

UNIWERSYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II W KRAKOWIE
WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

ks. mgr-lic. Michał Mraczek

**Seminarium duchowne jako miejsce duszpasterstwa formacyjnego
w świetle *Pastores dabo vobis***

**Rozprawa doktorska
napisana na seminarium naukowym z teologii pastoralnej
pod kierunkiem ks. prof. zw. dra hab. Macieja Ostrowskiego**

Kraków 2018

Opis bibliograficzny

Autor: ks. mgr lic. Michał Mraczek

Temat: **Seminarium duchowne jako miejsce duszpasterstwa formacyjnego w świetle *Pastores dabo vobis***

Rozprawa doktorska przygotowana pod kierunkiem ks. prof. zw. dra hab. Macieja Ostrowskiego, Kraków. Wydział Teologiczny UPJPII, 2018 rok, 292 strony.

Abstrakt

Celem pracy jest pogłębiona refleksja dotycząca formacji do kapłaństwa w polskich seminariach duchownych po wydaniu adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*. Ma ona ukazać, że podejmowane przez Kościół nowe inicjatywy w zakresie przygotowania kandydatów do kapłaństwa stanowią odpowiedź na aktualną sytuację seminarzystów i potrzeby Kościoła. W pracy zostaną przedstawione wymagania Kościoła dotyczące przebiegu formacji do kapłaństwa, uwarunkowania dotyczące współczesnych kandydatów do stanu duchownego oraz kontekst społeczny postrzegania posługi kapłańskiej. Ukazane zostaną również nowe elementy w formacji seminaryjnej oraz niektóre zagadnienia szczegółowe, które stanowią odpowiedź Kościoła na dzisiejszą sytuację oraz problemy pojawiające się w zakresie przygotowania do prezbiteratu w polskich seminariach. Zilustrowane zostaną przykładami z wybranych seminariów.

Słowa kluczowe:

kapłaństwo, formacja do kapłaństwa, seminarium duchowne, alumni, adhortacja *Pastores dabo vobis*.

Spis treści

Opis bibliograficzny i abstrakt | 2

Wykaz skrótów | 6

Wstęp | 7

Rozdział 1. Przygotowanie kandydatów do kapłaństwa | 15

1.1. Tożsamość kapłana | 15

1.2. Selekcja kandydatów do kapłaństwa | 25

1.3. Formacja ludzka | 37

1.3.1. Formacja osądu rzeczywistości oraz refleksji nad sobą | 39

1.3.2. Formacja do relacji międzyludzkich | 41

1.3.3. Formacja uczuciowości | 42

1.3.4. Formacja do przeżywania płciowości | 44

1.3.5. Formacja do wolności | 45

1.3.6. Formacja sumienia moralnego | 46

1.3.7. Formacja charakteru | 48

1.4. Formacja duchowa | 50

1.4.1. *Lectio divina* | 50

1.4.2. Modlitwa | 54

1.4.3. Milczenie | 55

1.4.4. Eucharystia | 56

1.4.5. Sakrament pokuty | 58

1.4.6. Kierownictwo duchowe | 60

1.4.7. Pobożność maryjna | 62

1.4.8. Inne elementy formacji duchowej | 63

1.5. Formacja intelektualna | 66

1.5.1. Studium filozofii | 68

1.5.2. Studium teologii | 69

1.5.3. Aktualne wyzwania | 73

1.6. Formacja pastoralna | 77

1.6.1. Aspekt teoretyczny | 79

1.6.2. Aspekt praktyczny | 85

1.7. Dobór i posługa wychowawców w seminarium duchownym | 88

1.7.1. Dobór wychowawców | 90

1.7.2. Cechy potrzebne wszystkim wychowawcom seminaryjnym | 92

1.7.2.1. Duch wiary | 92

1.7.2.2. Wyczucie duszpasterskie | 93

1.7.2.3. Duch komunii | 94

1.7.2.4. Dojrzałość ludzka i równowaga psychiczna | 95

1.7.2.5. Przejrzystość i dojrzała zdolność do miłości | 96

1.7.2.6. Słuchanie, dialog i zdolność komunikowania się	97
1.7.2.7. Pozytywne i krytyczne spojrzenie na współczesną kulturę	98
1.7.3. Wykładowcy jako formatorzy	99
Rozdział 2. Uwarunkowania dzisiejszych kandydatów do kapłaństwa	102
2.1. Obraz kapłana w oczach młodzieży	102
2.2. Religijność polskiej młodzieży i kandydatów do kapłaństwa	113
2.3. Sytuacja rodzinna polskiej młodzieży i kandydatów do kapłaństwa	122
2.4. Obowiązek celibatu kapłańskiego i jego współczesny obraz	131
2.5. Przyczyny porzucania kapłaństwa	142
2.6. Aktualne oczekiwania wiernych wobec księdza	153
Rozdział 3. Nowe inicjatywy w polskiej formacji seminaryjnej	164
3.1. Rok propedeutyczny	164
3.1.1. Rok propedeutyczny w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu	170
3.1.2. Rok propedeutyczny w Śląskim Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach	173
3.1.3. Rok propedeutyczny w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Koszalińsko-Kołońskiej w Koszalinie	176
3.2. Realizacja praktyk duszpasterskich	180
3.2.1. Realizacja praktyk duszpasterskich w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu	186
3.2.2. Realizacja praktyk duszpasterskich w Śląskim Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach	188
3.2.3. Realizacja praktyk duszpasterskich w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Koszalińsko-Kołońskiej w Koszalinie	189
3.3. Rola małych grup kościelnych	192
3.3.1. Rola małych grup kościelnych w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu	199
3.3.2. Rola małych grup kościelnych w Śląskim Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach	200
3.3.3. Rola małych grup kościelnych w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Koszalińsko-Kołońskiej w Koszalinie	202
3.4. Nowa ewangelizacja	203
3.4.1. Nowa ewangelizacja w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu	211
3.4.2. Nowa ewangelizacja w Śląskim Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach	212
3.4.3. Nowa ewangelizacja w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Koszalińsko-Kołońskiej w Koszalinie	213
3.5. Przygotowanie wychowawców	216
3.5.1. Przygotowanie doktrynalne	217
3.5.2. Przygotowanie duchowe	218
3.5.3. Przygotowanie duszpasterskie	218
3.5.4. Przygotowanie pedagogiczne	219
3.5.5. Przygotowanie do różnorodnych funkcji	220
3.5.6. Formacja stała	221

3.5.7. Instytucje kształcące wychowawców	222
3.5.7.1. Szkoła Wychowawców Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych	223
3.5.7.2. Szkoła Formatorów	226
3.5.8. Spotkania wychowawców	229
3.5.8.1. Konferencja Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych	229
3.5.8.2. Sekcja Ojców Duchownych Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych w Polsce	231
3.6. Seminarium dla starszych kandydatów do święceń	232
Rozdział 4. Wybrane zagadnienia szczegółowe	242
4.1. Wykorzystanie osiągnięć psychologii w procesie formacji	242
4.2. Formacja do celibatu	249
4.3. Formacja do relacji z kobietami	257
4.4. Problem homoseksualizmu i pedofilii	263
4.4.1. Homoseksualizm	263
4.4.2. Pedofilia	267
Zakończenie	271
Bibliografia	278

Wykaz skrótów

- AK – „Ateneum Kapłańskie”
- PDV – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*
- KPK – Kodeks Prawa Kanonicznego
- DP – Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*
- EG – Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*
- DFK – Sobór Watykański II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*
- EN – Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*
- RM – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*
- NMI – Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*
- ChL – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*
- DA – Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*
- DŻKP – Kongregacja ds. Duchowieństwa, Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów
- KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*
- ZFKP – Konferencja Episkopatu Polski, *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*
- RP – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*

Wstęp

Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* Soboru Watykańskiego II przypomina o wielkim znaczeniu formacji kapłańskiej, podkreślając, że odnowa Kościoła oraz jego rozwój są w znacznym stopniu uzależnione od posługi prezbiterów realizujących swoje powołanie zgodnie z duchem Chrystusowym¹. Kontynuacją tej soborowej myśli jest adhortacja apostolska Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*, w której papież zaznacza, że formacja przyszłych kapłanów jest szczególnie ważnym zadaniem dla Kościoła, od którego zależy przyszłość ewangelizacji całej ludzkości. Spojrzenie w historię Kościoła jest najlepszym dowodem na fakt, że troska o formację do kapłaństwa była zawsze w nim obecna, choć w poszczególnych okresach realizowało się ją w odmienny sposób i z różną intensywnością².

Początek powstawaniu seminariów duchownych dał Sobór Trydencki, który dekretem *Cum adolescentium aetas* z 15 lipca 1563 roku nakazywał ich powoływanie w diecezjach, jako właściwego miejsca odbywania przygotowania do kapłaństwa³. Wspomniany już Dekret o Formacji Kapłańskiej ostatniego soboru również przypominał, że to właśnie wyższe seminarium duchowne jest stosownym ośrodkiem przygotowywania kandydatów do kapłaństwa do ich przyszłej posługi⁴. Także Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis* potwierdza i przypomina, że wyższe seminarium duchowne jest instytucją niezbędną dla formacji kapłanów jutra, określając ją jako „doskonałe miejsce formacji, [które] należy uznać za normalne środowisko – także w sensie materialnym – życia wspólnotowego i hierarchicznego, więcej – za prawdziwy dom formacyjny dla kandydatów do kapłaństwa”⁵.

Kandydaci zgłaszają się do seminarium duchownego w odpowiedzi na dar powołania, który pochodzi od samego Chrystusa. Seminarium ma za zadanie nie tylko umożliwić alumnom zdobycie niezbędnej wiedzy potrzebnej do spełniania funkcji kapłańskich,

¹ Por. DFK, Wstęp.

² Por. PDV 2.

³ Por. Sobór Trydencki, *Cum adolescentium aetas*, kan. 18, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. IV/2, Kraków 2007, s. 705–713.

⁴ Por. DFK 4.

⁵ PDV 60.

ale również zapewnić odpowiednie warunki, by kształtowali się w nim na „mężów Bożych”, którzy będą nie tylko mówić o Bogu to, czego się nauczyli, ale nade wszystko będą o Nim dawali świadectwo⁶. Jan Paweł II określa seminarium jako kontynuację wspólnoty Apostołów, którzy towarzyszyli Jezusowi. Alumni, analogicznie jak pierwsi uczniowie, powinni słuchać Słów Mistrza, przygotowywać się do przeżycia Paschy, oczekiwać darów Ducha, by móc w końcu podjąć misję wyznaczoną im przez samego Chrystusa⁷. Z tego też względu ojcowie synodalni określili seminarium jako wspólnotę wychowawczą w drodze⁸. Jej celem jest towarzyszenie kandydatom do prezbiteratu w ich powołaniu. To towarzyszenie dotyczy zarówno pomocy we właściwym rozeznaniu powołania, jak i jego przyjęciu oraz obejmuje przygotowanie niezbędne do święceń kapłańskich wraz ze wszystkimi związanymi z nimi łaskami i obowiązkami⁹.

Dekret o formacji kapłańskiej jednoznacznie wskazuje na duszpasterski charakter całej formacji do kapłaństwa, a jej poszczególne aspekty ukierunkowuje właśnie na ten wymiar, co także zauważa Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Pastores dabo vobis*¹⁰. Charyzmat posługiwania kapłańskiego ma służyć nie tylko samemu wyświęconemu, ale przede wszystkim całemu ludowi Bożemu. Dlatego cała formacja kapłańska ze swej natury jest naznaczona charakterem duszpasterskim¹¹. Zanim jednak kandydat do kapłaństwa stanie się pasterzem na wzór Chrystusa Dobrego Pasterza, a tym samym podmiotem duszpasterstwa, najpierw musi być jego „przedmiotem”. Seminarium duchowne jako instytucja kościelna służąca realizacji zadań apostolskich Kościoła staje się w tym wypadku podmiotem duszpasterstwa¹² w znaczeniu środowiska, które urzeczywistnia duszpasterskie oddziaływania. Seminarium duchowne jest tym samym miejscem duszpasterstwa formacyjnego. Należy je rozumieć jako duszpasterstwo zmierzające do pogłębionej formacji wybranej grupy osób obdarzonych darem specyficznego powołania, a stąd wymagającej specjalistycznej

⁶ Por. K. Pawlina, *Nowe zasady formacji przyszłych kapłanów*, „Przegląd Powszechny” 5 (2000) 945, s. 145.

⁷ Por. PDV 60.

⁸ Por. S. Szymecki, *Środowiska formacji kapłańskiej*, AK 85 (1993) 120, s. 414.

⁹ Por. PDV 61.

¹⁰ Por. PDV 57.

¹¹ Por. W. Przygoda, *Duszpasterski charakter formacji kapłańskiej*, w: *Integralne kształcenie kaznodziei*, red. W. Broński, Lublin 2006, s. 15.

¹² Por. M. Kalinowski, *Podmiot duszpasterstwa*, w: *Teologia pastoralna*, t. 1, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 345.

duszpasterskiej opieki¹³. Ważną rolę pełni tu teologia pastoralna, bowiem jej zadaniem jest m.in. kształcenie i przygotowywanie duszpasterzy do ich posługi wśród Ludu Bożego¹⁴.

Formacja przyszłych kapłanów na wzór Serca Chrystusowego, którzy podejmą misję i posłannictwo Jezusa Dobrego Pasterza stanowi zatem priorytetowe zadanie dla Kościoła¹⁵. Jest to zadanie coraz trudniejsze, ze względu na zachodzące przemiany społeczne oraz postępujący proces laicyzacji w wielu krajach, także w Polsce. Warunkiem koniecznym do wstąpienia na drogę przygotowania do kapłaństwa jest dar od Boga, jakim jest powołanie. Oprócz tego niezbędnego daru istotną rolę odgrywają czynniki, które należałoby określić jako ziemskie, ludzkie, a należą do nich m.in. środowisko domu rodzinnego, osobiste zaangażowanie religijne młodych, pozytywne świadectwo życia kapłanów bądź grupa rówieśnicza¹⁶. *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* wskazują na zjawiska negatywne, które nie sprzyjają budzeniu się nowych powołań do kapłaństwa. Należą do nich m.in. racjonalizm i agnostycyzm na płaszczyźnie poznania oraz indywidualizm, subiektywizm, liberalizm i relatywizm moralny na płaszczyźnie działania, jak też niewłaściwe pojmowanie wolności człowieka. Coraz bardziej zauważalny staje się również ateizm praktyczny dotyczący także osób ochrzczonych. Przejawia się on w obojętności religijno-moralnej, konsumpcjonizmie, nadmiernym skupieniu się na dobrach doczesnych, braku potrzeb duchowych i przekonaniu, że człowiek może żyć bez Boga. Obecna jest również subiektywizacja wiary, a co za tym idzie dowolność w przyjmowaniu norm moralnych. Widoczny jest coraz większy kryzys rodziny. Do tego wszystkiego należy dodać postrzeganie Kościoła

¹³ Por. R. Kamiński, *Działalność zbawcza Kościoła w teorii i praktyce pastoralnej*, Lublin 2007, s. 224–227. Autor nie używa wprost terminu duszpasterstwo formacyjne, ale włącza ten rodzaj aktywności Kościoła do grupy duszpasterstw nadzwyczajnych, które stanowią odpowiedź na „specyficzne uwarunkowania i potrzeby konkretnych grup”. Następnie wyróżnia duszpasterstwa kategorialne, wśród których wymienia m.in. osoby dążące do szczególnej doskonałości chrześcijańskiej. Dalej mówi o duszpasterstwie specjalistycznym skierowanym do grup wymagającego szczególnego fachowego przygotowania. Terminem „duszpasterstwo formacyjne” jako część duszpasterstwa specjalnego posługuje się M. Ostrowski, dostępny w internecie: <<http://pastoralna.pl/files/130%20Duszpasterstwo%20zwyczajne%20i%20nadzwyczajne.pdf>> (dostęp: 22.06.2018).

¹⁴ Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, w: *Teologia pastoralna*, t. 1, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 17.

¹⁵ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, Częstochowa 2013, s. 12–13.

¹⁶ Por. G. Słowiński, *Ksiądz wczoraj i dziś. Społeczne konstruowanie powołania do kapłaństwa*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, Kraków 2010, s. 424.

tylko na płaszczyźnie ludzkiej, jako swoistej siły społecznej¹⁷. Wszystkie te czynniki nie sprzyjają budzeniu nowych powołań, a ponadto stanowią duże wyzwanie dla współczesnej formacji seminaryjnej. Kandydaci, którzy odkrywają dar powołania do kapłaństwa i wyrażają swoją gotowość do wstąpienia na drogę jego realizacji, są naznaczeni w mniejszym lub większym stopniu tymi zjawiskami. Są oni „dziećmi swoich czasów”.

Jak zauważa R. Kamiński, przedmiotem materialnym teologii pastoralnej jest życie i cała działalność Kościoła w aktualnych warunkach i rzeczywistości. Powinna ona prowadzić naukową refleksję w tym aspekcie nad podmiotami działalności zbawczej Kościoła, nad funkcjami, strukturami i uwarunkowaniami jego urzeczywistniania się¹⁸. Taki szczególny podmiot stanowi właśnie seminarium duchowne, które ma swoje doniosłe zadanie, jakim jest formacja kandydatów do kapłaństwa. Seminarium jako instytucja formacyjna ma ukształtować dojrzałych kapłanów na wzór Chrystusa – Nauczyciela, Kapłana i Pasterza¹⁹.

W odniesieniu do opisanego kontekstu, celem niniejszej pracy jest pogłębiona refleksja nad realizacją formacji do kapłaństwa w polskich seminariach duchownych. Będziemy chcieli ukazać seminarium duchowne jako miejsce duszpasterstwa formacyjnego, gdzie realizuje się przygotowanie przyszłych prezbiterów. Uczynimy to w świetle adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*, która wyznaczyła priorytety i kierunki działania w zakresie formacji kandydatów do kapłaństwa. Naszym celem będzie również ukazanie współczesnego kontekstu społecznego, w jakim rodzą się i rozwijają powołania do kapłaństwa, a następnie przedstawienie odpowiedzi Kościoła na zachodzące przemiany, by czynić formację do kapłaństwa jak najbardziej adekwatną do dzisiejszych potrzeb. Jej skuteczność i efektywność zależy przede wszystkim od tego, czy będzie stanowiła odpowiedź na aktualną sytuację i kondycję religijną, psychiczną i społeczną kandydatów do kapłaństwa oraz na współczesne potrzeby Kościoła w Polsce. Z tego też względu będziemy próbowali przedstawić i ocenić nowe inicjatywy związane z formacją do kapłaństwa, które zostały podjęte po wydaniu adhortacji *Pastores dabo vobis*. Jak już zauważyliśmy, rzeczony dokument dla naszej pracy będzie stanowił swego rodzaju cezurę czasową.

¹⁷ Por. ZFKP, s. 8–13.

¹⁸ Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, dz. cyt., s. 17–18.

¹⁹ Por. DFK 4.

Ze względu na charakter pracy posłużymy się w niej metodą analityczno – syntetyczną. Poddamy analizie przede wszystkim dokumenty magisterium Kościoła dotyczące formacji kandydatów do kapłaństwa oraz literaturę przedmiotu dotyczącą interesującego nas zagadnienia. Posłużymy się zastanymi wynikami badań przeprowadzonych przez innych naukowców. Są to głównie badania K. Pawliny, A. Postawy, J. Baniaka, J. Mariańskiego, S. Zaręby, W. Świątkiewicza i innych. Wyniki tych eksploracji będziemy chcieli zinterpretować w kontekście naszego tematu. W pracy będziemy posługiwać się również metodami pomocniczymi – obserwacją własną oraz wywiadami, które zostały przeprowadzone z rektorami seminariów duchownych we Wrocławiu, Katowicach i Koszalinie, dyrektorami szkół dla formatorów w Krakowie u salwatorianów i jezuitów oraz z przewodniczącym Konferencji Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych. Wywiady te dostarczyły wielu cennych informacji, które nie są zawarte w żadnych opracowaniach.

Aktualne ujęcia teologii pastoralnej wskazują, że jej przedmiot obejmuje trzy elementy treściowe, które można również określić jako trzy etapy postępowania badawczego. Pierwszy etap to naukowa refleksja nad istotą Kościoła, nad podmiotami jego działalności zbawczej, funkcjami i strukturami. Drugi etap to analiza bieżącej sytuacji Kościoła, w której realizuje on swoje posłannictwo. Etap trzeci to ustalenie konkretnych zasad i dyrektyw, według których powinna być prowadzona działalność Kościoła. Te trzy etapy zachowują wewnętrzną jedność, gdyż analiza aktualnej sytuacji Kościoła zakłada ukształtowaną wcześniej refleksję nad jego istotą, a wskazania etapu trzeciego wynikają z wcześniejszych dwóch²⁰. Tak ujęta metoda teologii pastoralnej została wykorzystana w niniejszej pracy i znajduje swoje odzwierciedlenie w strukturze tej rozprawy.

Praca została podzielona na cztery rozdziały. W pierwszym z nich przeprowadzimy refleksję nad przygotowaniem kandydatów do kapłaństwa w polskich seminariach duchownych w świetle dokumentów Kościoła oraz literatury przedmiotu. Punktem wyjścia tego rozdziału będzie zagadnienie tożsamości kapłańskiej, które determinuje dalsze działania formacyjne. Podejmiemy również kwestię selekcji kandydatów do kapłaństwa. Stanowi ona poważne wyzwanie ze względu na przenikanie się w tej materii elementu nadprzyrodzonego, jakim jest powołanie oraz płaszczyzny czysto ludzkiej, czyli przymiotów fizycznych i psychicznych kandydata. W dalszej części pierwszego

²⁰ Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, dz. cyt., s. 24–25.

rozdziału przedstawimy cztery wymiary formacji seminaryjnej. Pierwszym z nich jest formacja ludzka, która stanowi istotny fundament dla dalszego procesu przygotowywania do kapłaństwa. Wyraża to m.in. jedna z podstawowych zasad teologicznych, która stwierdza, że łaska buduje na naturze. Drugim elementem jest formacja duchowa, która stanowi dopełnienie formacji ludzkiej, a jednocześnie służy szczególnie budowaniu przyszłej kapłańskiej tożsamości. Trzecim elementem jest formacja intelektualna, która stanowi dopełnienie dwóch wcześniejszych, umożliwia rozumowe poznanie wiary oraz dostarcza niezbędnej wiedzy przyszłym kapłanom. Ostatnim, czwartym wymiarem formacji który, przedstawimy w tym rozdziale, jest formacja pastoralna. Stanowi ona ostateczny cel całego procesu przygotowywania kandydatów do święceń. Na końcu tego rozdziału podejmiemy ponadto zagadnienie posługi wychowawców w seminarium. Od ich pracy bowiem w dużej mierze zależy przebieg całego procesu formacji.

W drugim rozdziale zostaną zaprezentowane uwarunkowania dzisiejszych kandydatów do prezbiteratu. Jednym z zadań teologii pastoralnej jest właśnie analiza aktualnej sytuacji Kościoła, w której prowadzi on swoją działalność. Ta analiza ma charakter teologiczno-socjologiczny lub teologiczno-psychologiczny. W tym celu teologia pastoralna korzysta z metod właściwych socjologii i psychologii. Dzięki temu można dokonać weryfikacji i oceny zasadności oraz skuteczności podejmowanych przez Kościół działań²¹. Jak już zauważyliśmy, na podstawie zastanych badań socjologicznych oraz literatury przedmiotu zaprezentujemy, jak wygląda współczesny obraz kapłana w oczach polskiej młodzieży. Przedstawimy religijność polskiej młodzieży oraz samych kandydatów do kapłaństwa, jak również sytuację rodzinną młodzieży i alumnów. Dzięki wynikom tych badań poznamy lepiej środowisko młodzieży, kontekst grupy rówieśniczej i jej spojrzenie na kapłaństwo, którymi naznaczeni są również dzisiejsi seminarzyści. W tym rozdziale obejmujemy również nieco szerszy kontekst społeczny postrzegania kapłaństwa w dzisiejszym społeczeństwie, przez zaprezentowanie tego, jak dzisiaj postrzegany jest kapłański celibat i jakie są oczekiwania wiernych wobec księdza. Podejmiemy również analizę przyczyn odejść z kapłaństwa, która ułatwi nam dostrzeżenie obszarów w zakresie formacji, które wymagają poprawy.

Trzeci i czwarty rozdział niniejszej pracy dotyczą już zagadnień praktycznych. W trzecim rozdziale zostaną zaprezentowane nowe elementy w formacji do kapłaństwa

²¹ Por. tamże, s. 18.

w polskich seminariach. Ukazane zostanie wprowadzenie roku propedeutycznego jako wymogu dzisiejszych czasów. Przedstawiona zostanie coraz bardziej rozbudowana realizacja praktyk duszpasterskich oraz odkrywane znaczenia małych grup kościelnych w procesie formacji samych seminarzystów. Podjęte również będzie zagadnienie nowej ewangelizacji, które jest nie tylko „znakiem czasów”, ale również koniecznością. W tym rozdziale będziemy również odwoływać się do doświadczeń trzech diecezjalnych seminariów duchownych: we Wrocławiu, w Katowicach i Koszalinie. Seminaria te zostały wybrane ze względu na podejmowane w nich inicjatywy w interesujących nas kwestiach, a przy tym mieszczą się w rejonach Polski o odmiennej historii, specyfice i religijności. Nie jest to naturalnie wyczerpujące przedstawienie rzeczywistej realizacji wymienionych zagadnień, ale pozwoli nam to przynajmniej wycinkowo zobrazować podejmowane wysiłki w tej materii w polskich seminariach. W tym rozdziale przedstawimy również zagadnienie dotyczące formacji tzw. „późnych powołań” do kapłaństwa oraz doświadczenia założonego w tym celu ogólnopolskiego seminarium dla takich kandydatów (35+). Ostatnie zagadnienie to omówienie przygotowania wychowawców do posługi w seminariach i podejmowanych w Polsce inicjatyw mających to na celu.

W czwartym rozdziale podejmiemy wybrane, jak się zdaje ważne dla naszego badawczego tematu, zagadnienia szczegółowe w zakresie seminaryjnej formacji, które stanowią odpowiedź na współczesne problemy. Pierwszym z nich będzie ukazanie możliwości wykorzystania osiągnięć psychologii w toku przygotowania do kapłaństwa, które staje się coraz bardziej potrzebne. Drugim będzie kwestia formacji do celibatu. Trzecim przygotowanie do kształtowania właściwych relacji z kobietami, ze względu na coraz większe trudności w tej materii. Czwartym zagadnieniem będzie często dziś podnoszony, słusznie czy nie słusznie, problem homoseksualizmu i pedofilii w kościelnych środowiskach, który może dotyczyć alumnów, a domaga się adekwatnych wychowawczych kroków.

Takie przedstawienie tematu rozprawy odpowiada metodzie teologii pastoralnej. W pracy będziemy się starali potwierdzić fakt, że troska Kościoła o jakość formacji kapłanów jutra nieustannie się rozwija. Wobec zmieniających się uwarunkowań społecznych i sytuacji mężczyzn zgłaszających się do seminariów, Kościół podejmuje starania, by czynić przygotowanie kandydatów do kapłaństwa jak najbardziej adekwatnym do nowych potrzeb. Tylko dojrzały, prowadzący głębokie życie duchowe i gruntownie wykształcony prezbiter może w dzisiejszych czasach być prawdziwym

pasterzem wobec powierzonych sobie wiernych i owocnie głosić im Ewangelię. Praca z pewnością nie wyczerpuje podjętego badawczego tematu, ale stanowi przyczynek do dalszego zgłębiania zagadnienia formacji do kapłaństwa w polskich seminariach duchownych.

Rozdział 1

Przygotowanie kandydatów do kapłaństwa

W pierwszym rozdziale będziemy chcieli ukazać, jak w świetle dokumentów Kościoła oraz literatury przedmiotu powinno wyglądać współczesne przygotowanie kandydatów do kapłaństwa. Punktem wyjścia tego rozdziału będzie kwestia tożsamości kapłana. Od jej rozumienia i sformułowania będą bowiem zależały późniejsze założenia formacyjne. Na początku również ukażemy potrzebę właściwej selekcji kandydatów do kapłaństwa, gdyż wstąpienie na tę drogę powołania pociąga za sobą konieczność posiadania odpowiednich zdolności, cech i przymiotów, których ocena należy do Kościoła. Znaczną część tego rozdziału zajmie omówienie czterech podstawowych wymiarów przygotowania do kapłaństwa, którymi są formacja ludzka, duchowa, intelektualna oraz pastoralna. Na samym końcu podejmiemy ponadto zagadnienie posługi wychowawców w seminarium, które jest integralnie związane w funkcjonowaniem seminarium jako miejsca duszpasterstwa formacyjnego.

1.1. Tożsamość kapłana

Zachodzące przemiany społeczne i postępująca laicyzacja życia nie ułatwiają kształtowania kapłańskiej tożsamości, gdyż coraz częściej próbują ograniczać kapłaństwo tylko do czynności bezpośrednio związanych ze sprawowanym kultem. Dlatego musimy zauważyć, że podejmując zagadnienie przygotowania kandydatów do kapłaństwa u jego podstaw należy zatroszczyć się o kształtowanie dojrzałej kapłańskiej tożsamości. Właściwe zrozumienie czym jest kapłańska tożsamość, domaga się od nas wyjaśnienia, czym jest tożsamość w ogólności. Coś, co jest „tożsame” oznacza, że jest zgodne ze swoim „protomodelem”. Tożsamością określamy obraz siebie oraz samoświadomość i zgodę na siebie. Jak zauważa Z. Kroplewski, tożsamość można porównać do mapy, dzięki której człowiek ma możliwość zrozumieć samego siebie. To zespół cech, które człowiek uznał za własne, a nauczył się ich na podstawie dawniejszych oraz aktualnych

doświadczeń¹. M. Dziewiecki natomiast pisze: „W nauce o wychowaniu tożsamość można określić jako sposób rozumienia przez danego człowieka samego siebie oraz celu swego życia. Tożsamość wyraża się w sposobie bycia i działania danej osoby oraz w tym, jakie wartości i normy moralne przyjęła. Tożsamość jest zatem centralnym systemem zarządzania życiem i dlatego kształtowanie pogłębionej tożsamości jest najważniejszym celem oraz najtrwalszym elementem wychowania”². Oba spojrzenia na to, czym jest tożsamość osobowa, są dla nas bardzo ważne. Nie możemy bowiem zapomnieć, że tożsamość kapłana w pierwszym rzędzie zakłada ukształtowaną tożsamość ogólnoludzką. U podstaw tożsamości kapłańskiej leży świadomość siebie jako człowieka. Dopiero do tej ludzkiej świadomości dochodzi świadomość swojego kapłaństwa³.

Zauważamy współcześnie, że wiele osób gubi swoją tożsamość. Przyczyny są różnorakie. Nie jest naszym zamiarem wgłębianie się w rzeczony problem. Pozostaniemy przy kilku uwagach. Człowiek ma coraz większy problem z odpowiedzią na pytanie o to, kim jest, a równocześnie widać różnicę pomiędzy tym, co deklaruje, choć jest dla niego ważne, a tym, co faktycznie czyni. Problem ten dotyczy również księży, którzy są „dziećmi swoich czasów”. Spotkają się bowiem z takimi samymi problemami, jak współcześni im ludzie. Kryzys dzisiejszego księdza może dotyczyć jego wiary, relacji pomiędzy pełnioną funkcją a codziennym życiem, relacji między emocjami a rozumem czy nawet słabej świadomości tego, co w wypełnianej przez niego posłudze jest najważniejsze⁴. Stąd tak ważne jest poznanie natury i misji kapłaństwa służebnego, by móc przezwyciężyć kryzys kapłańskiej tożsamości. Aby było możliwe właściwe spojrzenie na to, jak dziś powinna wyglądać formacja kandydatów do kapłaństwa, musimy także jasno określić jej cel. A wiemy, że jest nim kapłaństwo służebne w Kościele, będące uczestnictwem w jedynym kapłaństwie Jezusa Chrystusa. Właściwe poznanie i zrozumienie natury i misji kapłaństwa, a tym samym kapłańskiej tożsamości, jest podstawą do rozwoju duszpasterskiej troski Kościoła o formację kandydatów do kapłaństwa⁵.

W czym zatem wyraża się tożsamość kapłańska? Dekret soborowy *Presbyterorum ordinis* stwierdza, że z woli samego Chrystusa niektórzy z wiernych otrzymują świętą

¹ Por. Z. Kroplewski, *Tożsamość księdza*, „Pastores” 1 (1998) 1, s. 79–81.

² M. Dziewiecki, *Kapłan świadek miłości*, Warszawa 2005, s. 129.

³ Por. Z. Kroplewski, *Tożsamość księdza*, art. cyt., s. 81.

⁴ Por. Z. Kroplewski, *Drogi pogłębienia tożsamości kapłańskiej*, w: *Ty jesteś kapłanem na wieki*, red. Z. Kroplewski, A. Offmański, Szczecin 2006, s. 211.

⁵ Por. PDV 11.

władzę kapłańską, dzięki której mogą składać Ofiarę, odpuszczać grzechy – w imieniu Chrystusa sprawować urząd kapłański publicznie i dla ludzi. Urząd posługiwania kapłańskiego drugiego stopnia otrzymują oni przez sakrament święceń, od Boga przez posługę biskupa, mocą którego dzięki namaszczeniu Duchem Świętym zostają naznaczeni szczególnym znamieniem i upodobniają się do Chrystusa Kapłana. Mogą zatem działać w zastępstwie Chrystusa Głowy⁶. Chrystus bowiem działa nieustannie w liturgii przez swego Ducha. Stąd to właśnie prezbiterzy działając w imieniu Chrystusa, wprowadzają ludzi w Lud Boży, udzielając sakramentu Chrztu Świętego. Przez sakrament pokuty jedną ludzi z Bogiem i wspólnotą Kościoła, zaś przez sakrament chorych krzepią chorych, a przede wszystkim składając Najświętszą Ofiarę urzeczywistniają ofiarę Chrystusa⁷. Możemy dlatego powiedzieć, że tożsamość kapłana wypływa z jego szczególnego uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa urzeczywistnianym w posłudze sakramentalnej i sprawowaniu liturgii. Dzięki niemu wyświęcony prezbiter staje się rzeczywistym, żywym i przejrzystym obrazem Chrystusa Kapłana, a jego posługiwanie dokonuje się w Kościele i dla Kościoła⁸.

Pastores dabo vobis objaśnia bliżej: „tożsamość kapłańska ma swoje źródło w Trójcy Świętej, która się objawia i udziela ludziom w Chrystusie, tworząc w Nim i za sprawą Ducha Świętego Kościół, jako «załączek oraz zaczątek Królestwa». Należy zauważyć, że właśnie w tajemnicy Kościoła, będącej tajemnicą komunii trynitarniej nacechowanej przez wymiar misyjny ujawnia się tożsamość chrześcijańska, jak również specyficzna tożsamość kapłana i jego posługi. Na mocy konsekracji otrzymanej w sakramencie święceń zostaje on posłany przez Ojca za pośrednictwem Jezusa Chrystusa, Głowy i Pasterza Ludu Bożego, do którego upodabnia się w sposób szczególny, aby żyć i działać w mocy Ducha Świętego w służbie Kościoła i zbawienia świata”⁹. Z tej szczególnej wewnętrznej relacji prezbitera z Trójcą Świętą wynika relacyjny charakter tożsamości kapłana, oparty na miłości Boga Ojca, łasce Chrystusa i darze jedności pochodzącym od Ducha Świętego. Relacja z Trójcą Świętą stanowi sedno życia i działania kapłańskiego. Stąd też powinna być przez niego przeżywana w sposób wewnętrzny i osobowy, w dialogu adoracji i miłości z Trzema Osobami Boskimi¹⁰.

⁶ Por. DP 2.

⁷ Por. DP 5.

⁸ Por. DŻPK 2.

⁹ PDV 12.

¹⁰ Por. DŻPK 5.

Najwyższym i wiecznym kapłanem jest sam Chrystus. Mężczyzna powołany do kapłaństwa ministerialnego kontynuuje dzieło uświęcenia, nauczania i prowadzenia wiernych rozpoczęte przez samego Jezusa¹¹. Nie dziwi zatem, że Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis* szczególnie mocno podkreśla wymiar chrystologiczny tożsamości kapłana. Chrystus już na początku swojej działalności powołał dwunastu Apostołów, którzy po Jego zmartwychwstaniu głosili Dobrą Nowinę. Kierując do nich słowa: „Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje” (Mt 10, 40), wyraził jasno, że ich posłanie jest kontynuacją Jego misji¹². Równocześnie zacytowana formuła streszcza ścisły związek między posłannictwem Chrystusa i apostoła¹³. Dla właściwego biblijnego rozumienia apostołatu warto przywołać rabinacką instytucję *szaliach*, która opiera się na szczególnej zasadzie tożsamości tego, który jest posłany z posyłającym. Możemy tu mówić wręcz o identyczności obu. Posyłany w tym wypadku nie jest tylko posłem czy delegatem, ale wręcz uosabia posyłającego. W tym kluczu należy również rozumieć przytoczone wcześniej słowa Jezusa bądź podobne zdania cytowane w Ewangelii według św. Łukasza: „Kto was słucha mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który mnie posłał” (Łk 10, 16)¹⁴. Zarówno w tekście u św. Mateusza, jak i u św. Łukasza Jezus jest przedstawiany jako „apostoł Ojca”. Także i ci, których Chrystus posyła jako apostołów, uosabiają to, kim jest On sam¹⁵. Apostołowie sami z siebie nie są w stanie uczynić nic w ramach swojego posłania: „Beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5). Możemy dlatego powiedzieć, że nic z tego, co stanowi działania uczniów Jezusa, nie dokonuje się ich własną mocą. Ich komunია z Mistrzem polega właśnie na tym, że stają się oni niejako „wyzuci” z własnej mocy. Ich niezdolność uczynienia czegokolwiek własnymi siłami, buduje ich szczególną wspólnotę z Jezusem¹⁶.

Z tak rozumianego apostołstwa i jego posługi bierze początek kapłaństwo służebne w Kościele. Dlatego też kapłan jest znakiem osoby Jezusa Chrystusa przez swoje życie i całego siebie. Możemy również powiedzieć, że na wzór Chrystusa jest on również pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, w takim znaczeniu, że swoją osobą czyni widoczną obecność absolutnie Jedyne Pośrednika Jezusa Chrystusa. Prezbiter jest również „gwarancją” tego, że Chrystus jest obecny w swoim Kościele i w świecie ze

¹¹ Por. Z. Kroplewski, *Tożsamość księdza*, art. cyt., s. 81.

¹² Por. R. Selejda, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, Częstochowa 2001, s. 39.

¹³ Por. J. Ratzinger, *Głosiciele słowa i służby waszej radości*, Lublin 2012, s. 108.

¹⁴ Por. W. Kasper, *Sługa radości – życie i służba kapłańska*, Kielce 2009, s. 44–45.

¹⁵ Por. J. Ratzinger, *Głosiciele słowa i służby waszej radości*, dz. cyt., s. 109.

¹⁶ Por. J. Ratzinger, *O naturze kapłaństwa*, „Pastores” 1 (1998) 1, s. 29.

swoją mocą zbawczą i uświęcającą¹⁷. „Kapłan w swojej szczególnej tożsamości chrystologicznej powinien być świadomy, że jego życie jest tajemnicą całkowicie włączoną w misterium Chrystusa i Kościoła w nowy i specyficzny sposób oraz, że to włączenie w pełni zobowiązuje go i ubogaca w działalności duszpasterskiej”¹⁸. Odniesienie do Chrystusa jest absolutnie niezbędnym warunkiem zrozumienia kapłaństwa hierarchicznego¹⁹.

Kolejnym ważnym tekstem – szczególnie ze względu na temat niniejszej pracy – dotyczącym kapłańskiej tożsamości jest fragment z Ewangelii według św. Marka (3, 13-19). Zwróćmy uwagę na zdanie, w którym wskazane są niejako dwa bieguny posługi kapłańskiej: „I ustanowił Dwunastu, aby mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki, i by mieli władzę”. Analiza tego sformułowania pozwala zauważyć pojawiające się pewne napięcie dotyczące realizacji urzędu kapłańskiego. Chrystus wzywa bowiem Apostołów, aby mu towarzyszyli, a równocześnie by byli jego posłannikami. Trudno nie odnieść wrażenia, że oba te zadania jakby się wzajemnie wykluczają. Albo Apostołowie mu będą towarzyszyć, albo zostają posłani i odchodzą do tych, do których On sam nie może dotrzeć. To pojawiające się już tutaj napięcie będzie towarzyszyć drodze powołania apostołów – kapłanów we wszystkich czasach. Dzisiaj jest to widoczne w analogicznym napięciu pomiędzy duchowością kapłańską, a praktyczną posługą w życiu kapłana. Misją prezbitera dzisiaj jest świadczyć o Chrystusie wobec świata, ale koniecznym warunkiem do tego jest jak najlepsze poznanie Go. Dla księdza pragnącego mówić o Bogu ludziom nie ma nic ważniejszego, niż praktykowanie bycia z Nim, życia w Jego bliskości, chodzenia za Nim, słuchania i widzenia Go, wyczuwania Jego sposobu bycia i myślenia. Widzimy zatem, że kapłańskie życie domaga się otwartości na usłyszenie Jezusa i życie w Jego bliskości. Jednocześnie równie ważne jest to, by to wszystko nie prowadziło do izolacji i odejścia od świata codzienności. Sługa Chrystusa ma bowiem stawać się odosobnionym tylko po to, by móc zostać posłanym²⁰.

Posłanie prezbitera dokonuje się przez sakrament święceń. W geście nałożenia rąk otrzymuje on dar Ducha, który powołuje i uzdalnia go do kontynuowania posługi jednania, troszczenia się o owczarnię Bożą i nauczania, a które są kontynuacją misji Apostołów. Każdy kapłan jest zatem przeznaczony do przedłużania obecności Chrystusa,

¹⁷ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 25.

¹⁸ DŻPK 6.

¹⁹ PDV 12.

²⁰ Por. J. Ratzinger, *Głosiciele słowa i służcy waszej radości*, dz. cyt., s. 338–339.

Jedyne i Najwyższego Kapłana oraz Pasterza. Dokonywać się to powinno przez naśladowanie stylu życia Jezusa oraz ukazywanie Go w przejrzysty sposób powierzonej sobie owczarni²¹. Kapłan powinien mieć świadomość posłania przez Chrystusa, a tym samym mieć świadomość, że nie działa w swoim własnym imieniu, ale w imieniu Tego, który go posyła²². Upodobnienie do Chrystusa, które dokonuje się przez sakrament święceń daje kapłanowi uczestnictwo w uświęcającej, nauczycielskiej i pasterskiej władzy samego Jezusa. Pozwala tym samym prezbiterowi na działanie *in persona Christi Capitis*²³. Te trzy wymiary władzy kapłańskiej nie są zadaniami odosobnionymi, ani tym bardziej przeciwnymi sobie. To właśnie przez wyświęconych prezbiterów Chrystus przedłuża swoją obecność w Kościele²⁴.

W sakramencie święceń prezbiter otrzymuje namaszczenie Duchem Świętym, który wyróżnia go spośród innych wiernych mających udział w kapłaństwie powszechnym. To dzięki działaniu Ducha Świętego ksiądz może wyjaśniać słowo Boże, odkrywać swoje własne charyzmaty w głoszeniu Ewangelii oraz realizować swoje powołanie²⁵.

W tradycji Kościoła przyjęło się, że sakramentem nazywamy taką posługę, którą z mandatu Bożego wypełnia człowiek czyniąc i dając to, czego nie mógłby dać sam z siebie, a staje się to możliwe dzięki mocy nadprzyrodzonej pochodzącej od Boga. Określając święcenie kapłańskie sakramentem, możemy zauważyć, że mężczyzna, który staje się prezbiterem przez ten sakrament zostaje uzdolniony do tego, aby dawał to, czego sam z siebie dać nie może. Ma *de facto* działać w osobie kogoś innego i być narzędziem w jego ręku. Nikt nie może sam sobie dać tej łaski. To posłannictwo można przyjąć tylko od Chrystusa w jego sakramencie. Jego mocą prezbiter staje się głosem i dłońmi samego Jezusa²⁶.

Chrystus działa w każdym sakramencie dla dobra Kościoła przez Ducha Świętego, którego skutecznej mocy wzywa kapłan sprawujący dany sakrament *in persona Christi*. Jest to szczególnie widoczne w czasie Eucharystii w słowach Modlitwy eucharystycznej, kiedy kapłan wzywa mocy Ducha Świętego nad darami chleba i wina. Wypowiadając

²¹ Por. PDV 15.

²² Por. Z. Kroplewski, *Tożsamość księdza*, art. cyt., s. 82.

²³ Por. DŻPK 7.

²⁴ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 27–28.

²⁵ Por. Z. Kroplewski, *Tożsamość księdza*, art. cyt., s. 82.

²⁶ Por. J. Ratzinger, *O naturze kapłaństwa*, art. cyt., s. 29–30.

słowa samego Chrystusa, aktualizuje misterium Ciała i Krwi Chrystusa, który staje się rzeczywiście obecny w sakramencie²⁷.

Drugim równie ważnym aspektem tożsamości kapłana jest jego wymiar eklezjalny, co również w adhortacji *Pastores dabo vobis* podkreśla Jan Paweł II. Wiąże się on ściśle z przywoływanym już wcześniej wymiarem chrystologicznym. Papież zauważa, że z uczestnictwem w konsekracji oraz misji samego Chrystusa łączy się szczególna więź z Kościołem. Sakramentalne uobecnienie Chrystusa staje się podstawą i inspiracją odniesienia prezbitera do Kościoła. Kapłan będąc reprezentantem Jezusa realizuje swoją posługę w Kościele, ale również dla Kościoła. „Prezbiter jest całkowicie oddany Kościołowi i służy wspólnemu kapłaństwu całego Ludu Bożego. Jest on ustanowiony kapłanem nie tylko dla Kościoła lokalnego, ale również dla Kościoła powszechnego, w jedności z biskupem, *cum Petro et sub Petro*. Dzięki kapłaństwu biskupa, kapłaństwo drugiego stopnia święceń włączone jest w strukturę apostołską Kościoła. Tak więc prezbiter, podobnie jak Apostołowie, działa w imieniu Chrystusa”²⁸. Widzimy zatem wyraźnie, jak ważny jest eklezjologiczny wymiar kapłańskiej tożsamości. Kapłan należy do wspólnoty Kościoła tak jak wszyscy wierzący, ale pozostaje w szczególnej relacji do niego. Wynika to z faktu jego służby w Kościele. Tym samym jest niezmiernie ważne, by prezbiter odczytał we właściwy sposób swoje miejsce w Kościele²⁹.

Szczególnie istotna jest relacja pomiędzy prezbiterem a jego biskupem. Kapłani są określane jako współpracownicy biskupa i wraz z nim stanowią jedno prezbiterium. We wspólnotach, w których realizują swoją posługę, czynią oni obecnym w pewnym sensie samego biskupa, z którym się jednoczą a przy tym realizują w części jego zadania i obowiązki biorąc je na siebie. Kapłan, który pod władzą i w jedności ze swoim biskupem kieruje i uświęca powierzoną sobie część Kościoła lokalnego, uwidacznia Kościół powszechny i przyczynia się do budowania całego Ciała Chrystusa³⁰. Zgodnie z dokumentami ostatniego soboru widzimy wyraźne odniesienie urzędu prezbitera do urzędu biskupa. Jest ono tak wyraźne, że w każdym sprawowaniu sakramentów istnieje hierarchiczne, to znaczy stopniowane, połączenie z biskupem³¹. Jest to wyrażone dobitnie w dekrete *Presbyterorum ordinis*: „W spełnianiu zaś wszystkich sakramentów, jak to już

²⁷ Por. DŻPK 10.

²⁸ PDV 16.

²⁹ Por. Z. Kroplewski, *Tożsamość księdza*, art. cyt., s. 82.

³⁰ Por. KK 28.

³¹ Por. J. Ratzinger, *Głosiciele słowa i służby waszej radości*, dz. cyt., s. 352.

w czasach pierwotnego Kościoła zaświadczył św. Ignacy Męczennik, prezbiterzy pod niejednym względem powiązani są hierarchicznie z biskupem i tak czynią go w jakiś sposób obecnym w poszczególnych wspólnotach wiernych”³². Posługa prezbiteratu jest ściśle związana z posługą kierowania (przewodniczenia). Jest to jednak posługa niejako „niesamodzielna”, przyporządkowana do większej jednostki Kościoła episkopalnego. Oba aspekty urzędu kapłańskiego wynikają ze struktury Kościoła i jego formy jedności w wielości. Nie istnieje bowiem żaden Kościół lokalny sam dla siebie. Każdy pojedynczy Kościół jest Kościołem tylko wówczas, gdy jest związany z Kościołem Powszechnym. Stąd prezbiter nie może być „swoim panem”, ale musi otwierać się na całość Kościoła lokalnego, włączać się w nią i jej podporządkować. Stąd tak wyraźne przyporządkowanie posługi prezbitera do posługi biskupa³³. Ta sakramentalna więź kapłana ze swoim biskupem ma ważne znaczenie dla jego życia i owocności pełnionej posługi. Jan Paweł II podkreśla, że pomiędzy biskupem a jego kapłanami istnieje *communio sacramentalis* na mocy kapłaństwa służebnego i hierarchicznego, które jest uczestnictwem w jedynym kapłaństwie Chrystusa. Inkardynacja jest faktem nie tyle prawnym, ile raczej teologicznym. Jest ona bowiem znakiem zakorzenienia konkretnego prezbitera w danym Kościele lokalnym³⁴.

Zakorzenie prezbitera w Kościele lokalnym nie zamyka go jednak na Kościół powszechny. Misja kapłana ma bowiem wymiar powszechny. Przyjęcie święceń przygotowuje prezbiterów nie do jakiejś wąskiej i specyficznej formy posługi, ale do najszerzej rozumianej i powszechnej misji głoszenia Dobrej Nowiny o Jezusie, aż po krańce ziemi³⁵. Chociaż przez akt inkardynacji każdy prezbiter jest zakorzeniony w konkretnym Kościele partykularnym, to jednak nie powinno to zamykać go w ciasnej i partykularystycznej mentalności, ale otwierać go raczej na służbę także innym Kościołom lokalnym. Wypływa to z faktu, że każdy Kościół partykularny jest realizacją jedyne Kościoła Jezusa Chrystusa. Dokonuje się to przez to, że Kościół powszechny żyje i wypełnia swoje posłannictwo i wypełnia swoją misję w Kościołach partykularnych i przez Kościoły partykularne w rzeczywistej komunii z nim. Stąd tak ważne, by również dzisiaj wszyscy kapłani mieli misyjnego ducha, a tym samym byli otwarci na potrzeby

³² DP 5.

³³ Por. J. Ratzinger, *Głosiciele słowa i służby waszej radości*, dz. cyt., s. 352–353.

³⁴ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 27–28.

³⁵ Por. tamże, s. 32–33.

całego Kościoła i świata³⁶. Warto na to zagadnienie spojrzeć również w perspektywie nowej ewangelizacji, która staje się coraz większym wyzwaniem. Jego realizacja domaga się m.in. nowej gorliwości, nowych metod i nowego sposobu głoszenia Ewangelii i dawania o niej świadectwa³⁷.

Podsumowując przedstawione do tej pory zagadnienia związane z tożsamością kapłana, widać wyraźnie, że kapłaństwo Nowego Przymierza oznacza włączenie ludzi – kapłanów w posłannictwo Jezusa Chrystusa. Z tego też powodu istotą i podstawą posługi kapłańskiej, a tym samym jej tożsamości, jest głęboka, osobista więź prezbitera z Chrystusem. Jest to najważniejsza i fundamentalna kwestia, której osiągnięcie jest celem całej formacji do kapłaństwa, jak również stałej formacji kapłanów. Kapłan musi bowiem być człowiekiem, który spotkał Jezusa, poznał Go i nauczył się Go kochać. Winien być człowiekiem modlitwy, który zarazem nauczy się od Mistrza, że w posłudze kapłańskiej nie chodzi o samorealizację czy wygodne życie. Nie chodzi również o zebranie wokół siebie jak najliczniejszej grupy zwolenników, ale działanie dla kogoś Innego, dla tego, który Go namaścił i posłał. Prezbiter, który naprawdę działa dla Jezusa, wie, że to nie on sam, ale właśnie Chrystus sieje i zbiera plon. Dzięki temu sam jest wolny, radosny i bez lęku sprawuje swoją posługę. Ze szczerzej relacji z Chrystusem wpływa także miłość kapłana do powierzonych mu wiernych, a z miłości do Niego coraz większa chęć poznawania swojego Nauczyciela. Skoro zaś Chrystus nigdy nie jest sam, lecz przyszedł na świat po to, aby go zjednoczyć w swoim cielem, to jako kolejny element w życiu kapłana dochodzi miłość do Kościoła. Chrześcijanie szukają Jezusa nie w jakiejś nieokreślonej przestrzeni, czy wyobraźni, ale w realnej wspólnocie Kościoła ustanowionej przez Niego. I to właśnie w tej szczególnej miłości kapłana do Kościoła, który jest Ciałem samego Chrystusa, w chęci służenia w nim Chrystusowi objawia się głębia i powaga relacji kapłana z Panem³⁸. Miłość do Jezusa i całe kapłaństwo urzeczywistniają się właśnie we wspólnocie Kościoła. Tym samym nie można oddzielać miłości do Chrystusa od miłości do Kościoła. Tylko prezbiter wierny Kościołowi może owocnie posługiwać wiernym i budować wspólnotę³⁹.

³⁶ Por. DŻPK 14.

³⁷ Por. PDV 18.

³⁸ Por. J. Ratzinger, *Głosiciele słowa i słudzy waszej radości*, dz. cyt., s. 47–48.

³⁹ Por. J. Augustyn, *Kapłaństwo. Duchowość i posługa – współczesne wyzwania*, Kraków 2012, s. 21–22.

Próbując przedstawić w zarysie najważniejsze aspekty kapłańskiej tożsamości, ze względu na temat niniejszej pracy, chcemy się ponadto przyjrzeć temu zagadnieniu w perspektywie czynników, które wpływają na jej kształtowanie. Ktoś kto odpowiada na dar powołania kapłańskiego, realizuje je w określonym środowisku. W pierwszej kolejności jest to środowisko, z którego wychodzi kandydat do kapłaństwa. Jest to otoczenie rodzinne, szkolne, koleżeńskie bądź parafialne. Kolejnym takim środowiskiem staje się seminarium duchowne⁴⁰. Jak już zauważyliśmy, koniecznym fundamentem do zbudowania tożsamości kapłańskiej, która będzie dojrzała i zintegrowana, jest tożsamość ogólnoludzka. Dopiero na niej można budować dalej tożsamość prezbitera. Gdyby bowiem kształtować tożsamość kapłańską przede wszystkim na wartościach religijnych bądź kapłańskich, przy równoczesnym bardzo słabym zintegrowaniu ludzko-osobowościowym, doszłoby do rozdarcia osobowościowego. Stąd dla zbudowania autentycznie dojrzałej tożsamości kapłańskiej niezwykle istotny jest okres, w którym człowiek dojrzewa do ludzkiej tożsamości, zwłaszcza czas dorastania i młodości. Proces kształtowania i integrowania tożsamości ludzkiej i kapłańskiej trwa przez całe życie, ale szczególnie istotny jest wspomniany już okres dorastania⁴¹. Kandydaci do kapłaństwa, którzy przychodzą do seminarium ze środowisk, w których panowały prawidłowe stosunki rodzinne i społeczne, dość dobrze włączają się w drogę formacji i rozwoju, którą proponuje dom formacyjny i zasadniczo osiągną odpowiedni stopień integracji swojej tożsamości. Trudniejsza jest sytuacja tych kandydatów, którzy przychodzą ze słabo uformowaną osobowością i kłopotami emocjonalnymi. Niestety seminarium, które nie daje takim osobom zbyt często okazji do próby samodzielnych wyborów, nie otwiera tym samym szansy na dobre zintegrowanie ich słabej ludzkiej tożsamości z przyszłą kapłańską⁴².

Istotnym czynnikiem, który wpływa na kształtowanie się kapłańskiej tożsamości jest także obraz powołania kapłańskiego, jaki towarzyszy kandydatowi w chwili, kiedy wstępuje on do seminarium duchownego. Zazwyczaj jest to model wyidealizowany. Należy jednak pamiętać, że młody człowiek rozpoczynający swoją drogę ku kapłaństwu ma już pewne ukształtowane poglądy i obraz kapłaństwa, które będą musiały zostać zweryfikowane i przeobrażone w trakcie formacji seminaryjnej⁴³. Praca z alumnem ma

⁴⁰ Por. Z. Kroplewski, *Tożsamość księdza*, art. cyt., s. 82–83.

⁴¹ Por. Z. Kroplewski, *Drogi pogłębienia tożsamości kapłańskiej*, art. cyt., s. 213–214.

⁴² Por. tamże, s. 220–221.

⁴³ Por. Z. Kroplewski, *Tożsamość księdza*, art. cyt., s. 83.

bazować na fundamencie osobowościowym, ale jej istotnym elementem jest kształtowanie tożsamości duchowej i intelektualnej⁴⁴.

Kolejnym ważnym elementem w rozwoju kapłańskiej tożsamości są relacje z kapłanami i wspólnotami kapłańskimi. Takie spotkania pozwalają bardzo często na doświadczenie tego, czym jest kapłaństwo. Ujawnia się tutaj również potrzeba pewnego wzorca – kapłana, którego moglibyśmy określić mianem „mistrza”. Doświadczenie spotkania z takimi prezbiterami, którzy budują swoim przykładem życia, formami pracy duszpasterskiej czy realizowanymi ideałami mają duży wpływ na zintegrowanie lub nie przyszłej tożsamości kapłańskiej⁴⁵. Swego rodzaju zagrożeniem na tym odcinku jest spotkanie z księżmi, którzy reprezentują negatywny obraz kapłaństwa lub też zachwycenie się wartościami, które nie są autentycznie kapłańskie. Może to bowiem powodować w alumnie zakłócenia w procesie formowania kapłańskiej tożsamości. Dzieje się tak szczególnie wtedy, kiedy doświadczy on rozbieżności między obrazem i ideałem kapłaństwa przekazywanym w seminarium a doświadczaną praktyką⁴⁶.

U podstaw formacji ku kapłaństwu jest ukształtowanie w alumnie w świetle nauczania Kościoła świadomości tego, czym jest kapłaństwo służebne. Właściwe zrozumienie istoty kapłaństwa pozwoli na zbudowanie zintegrowanej kapłańskiej tożsamości. Seminarium duchowne jako instytucja formacyjna przez różne oddziaływania ma pomóc alumnowi w osiągnięciu tego celu. Sam pobyt w domu formacyjnym, pomoc innych – szczególnie przełożonych i kontakt z innymi kapłanami – będą owocne i efektywne tylko pod warunkiem, że będą uaktywniać do indywidualnej pracy nad sobą⁴⁷.

1.2. Selekcja kandydatów do kapłaństwa

Adhortacja posynodalna *Pastores dabo vobis* ukazuje powołanie jako dialog między Bogiem a człowiekiem, a dokładniej między miłością Boga, która wzywa i człowiekiem, który w wolności i z miłością na nią odpowiada. W tajemnicy powołania najważniejsze jest jednak działanie Boga. Jego interwencja jest decydująca⁴⁸. Należy jednak pamiętać, że nie każda osoba, która wyraża pragnienie, by przygotowywać się do kapłaństwa

⁴⁴ Por. Z. Kroplewski, *Drogi pogłębienia tożsamości kapłańskiej*, art. cyt., s. 222.

⁴⁵ Por. Z. Kroplewski, *Tożsamość księdza*, art. cyt., s. 83.

⁴⁶ Por. Z. Kroplewski, *Drogi pogłębienia tożsamości kapłańskiej*, art. cyt., s. 224.

⁴⁷ Por. tamże, s. 224.

⁴⁸ Por. PDV 36.

posiada dar powołania. Tak samo jak nie każda posiada niezbędne do tego predyspozycje i zdolności. W tym paragrafie będziemy chcieli ukazać w świetle dokumentów Kościoła potrzebę doboru (selekcji) kandydatów do kapłaństwa, zanim zostaną przyjęci do seminarium duchownego, jak również samą konieczność istnienia seminarium duchownego, które stara się weryfikować autentyczność powołania.

Dekret o formacji kapłańskiej Soboru Watykańskiego II stwierdza, że: „Wyższe seminaria są konieczne dla formacji kapłańskiej. W nich całe kształtowanie alumnów winno zmierzać do tego, aby na wzór Pana naszego Jezusa Chrystusa, Nauczyciela, Kapłana i Pasterza wyrabiali się oni na prawdziwych duszpasterzy”⁴⁹. Przez takie stwierdzenie ojcowie soborowi jednoznacznie wskazali na instytucję seminarium duchownego, jako na właściwe miejsce odbywania formacji ku kapłaństwu, które opierać się powinno na przygotowaniu do posługi słowa, uświęcania i pasterzowania. I Zwyczajny Synod Generalny Biskupów w 1967 roku poświęcił sporo miejsca kwestii odnowy seminariów duchownych⁵⁰. VIII Zwyczajny Synod Biskupów w roku 1990, który koncentrował się na formacji kapłańskiej, pomimo nielicznych wypowiedzi kwestionujących potrzebę instytucji seminarium, w ogromnej większości potwierdził konieczność istnienia wyższych seminariów. Uznał je tym samym za niezbędnie potrzebne dla formacji kandydatów do kapłaństwa⁵¹. W *Pastores dabo vobis* czytamy: „Nie ulega wątpliwości, że instytucję wyższego seminarium, jako doskonałe miejsce formacji, należy uznać za normalne środowisko – także w sensie materialnym – życia wspólnotowego i hierarchicznego, więcej – za prawdziwy dom formacyjny dla kandydatów do kapłaństwa, kierowany przez osoby rzeczywiście oddane tej służbie. Instytucja ta wydała w przeszłości i nadal wydaje obfite owoce na całym świecie”⁵². Jasno możemy zauważyć, że jest to odpowiedni czas i miejsce dla formacji. Jego zagospodarowanie powinno realizować się z uwzględnieniem wskazań Urzędu Nauczycielskiego Kościoła oraz potrzeb danego Kościoła lokalnego⁵³. Konieczność istnienia seminarium duchownego jako właściwego miejsca przygotowania do kapłaństwa wskazuje również Kodeks Prawa Kanonicznego, który stwierdza: „Młodzieńcy zamierzający dojść do kapłaństwa powinni dla odpowiedniej formacji

⁴⁹ DFK 4.

⁵⁰ Por. W. Słomka, *Seminarium duchowne jako środowisko formacji kapłańskiej według adhortacji Jana Pawła II „Pastores dabo vobis”*, „Roczniki Teologiczne” XL (1993) 5, s. 21.

⁵¹ Por. S. Szymecki, *Środowiska formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 413.

⁵² PDV 60.

⁵³ Por. S. Szymecki, *Środowiska formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 414.

duchowej oraz przygotowania się do właściwych im obowiązków kształcić się w wyższym seminarium duchownym przez cały okres formacji”⁵⁴.

Synod określa seminarium również jako „wspólnotę wychowawczą w drodze”, którą zakłada Biskup, by tym, którzy usłyszeli głos powołania, umożliwić formację na wzór tej, jaką Chrystus dał Apostołom⁵⁵. Powinna ona opierać się na przebywaniu w pewnym oderwaniu od dotychczasowego środowiska, ale wspólnie z innymi wybierającymi tę samą drogę i w bliskości z Chrystusem. Jest to droga, czyli okres wspólnego dorastania do dojrzałości w powołaniu. J. Ratzinger zauważa, że seminarium powinno być przestrzenią, gdzie możliwe staje się spotkanie z Chrystusem, które łączy z nim ludzi tak mocno, że mogą oni stać się Jego głosem w świecie⁵⁶.

„Seminarium duchowne jest wychowawczą wspólnotą kościelną, której kształt jest określony przez jej specyficzny cel: towarzyszenie przyszłym kapłanom w ich powołaniu, a więc rozeznanie powołania, pomoc w przyjęciu go i przygotowanie do przyjęcia sakramentu święceń z właściwymi mu łaskami i obowiązkami. (...) Różnorakie przejawy życia seminarium jako wspólnoty wychowującej służą formacji ludzkiej, duchowej, intelektualnej przyszłych prezbiterów. Formacja ta ma wprawdzie wiele cech wspólnych z ludzką i chrześcijańską formacją wszystkich członków Kościoła, ale ma również specyficzne aspekty, treści i metody wynikające z jej swoistego celu, jakim jest przygotowanie do kapłaństwa”⁵⁷. Jednoznacznie treść i forma pracy wychowawczej powinny być podporządkowane i ukierunkowane na przygotowanie przyszłych kapłanów⁵⁸.

Konsekwentnie seminarium duchowne jako zasadnicze miejsce odbywania formacji do kapłaństwa przedstawiają *Zasady formacji do Kapłaństwa w Polsce*. Seminarium jest w tym dokumencie ukazane jako nieodzowne. Stanowi ono także miejsce zapoczątkowania budowania braterskiej wspólnoty kapłanów ze swoim biskupem oraz kapłanów między sobą. Żaden kapłan nie działa sam, ale we wspólnocie Kościoła, który z natury jest wspólnotą wertykalną i horyzontalną. To także przestrzeń, w której kandydaci do święceń mają nawiązać relację, jaka zaistniała między samym Chrystusem

⁵⁴ KPK, kan. 235. § 1.

⁵⁵ Por. W. Słomka, *Seminarium duchowne jako środowisko formacji kapłańskiej...*, art. cyt., s. 22.

⁵⁶ Por. J. Ratzinger, *Głosiciele słowa i służby waszej radości*, art. cyt., s. 408.

⁵⁷ PDV 61.

⁵⁸ Por. R. Selejda, *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów*, „Teologia i Człowiek” 17 (2011), s. 113.

a jego Apostołami. Szczególna rola przypada w tym miejscu biskupowi – który jak podaje *Pastores dabo vobis* – jest pierwszym przedstawicielem Chrystusa w formacji kapłańskiej. Biskup często powinien odwiedzać wspólnotę seminaryjną, by w ten sposób podkreślać swoją troskę o tę instytucję, jak również dawać wyraz więzom braterstwa i przyjaźni wobec alumnów oraz wychowawców. Na biskupie spoczywa również obowiązek doboru właściwych wychowawców i profesorów, bo przez nich on sam staje się obecny w seminarium⁵⁹. Można użyć stwierdzenia, że biskup jest niejako „sakramentem” obecności Chrystusa w seminarium. Biskup reprezentuje w tym wymiarze Chrystusa, który jest źródłem powołania, ale również pierwszym formatorem. Dokonuje się to właśnie przez posługę rektora oraz innych wychowawców, których to jednak biskup jest właściwym animatorem. Do biskupa można odnieść słowa św. Marka, który w swojej ewangelii opisuje, jak Jezus ustanowił Dwunastu. Przyszli oni do Jezusa, najpierw Mu towarzyszyli, a potem zostali wysłani na głoszenie nauki (Mk 3, 13-15). Tak samo dzieje się z kandydatami do kapłaństwa. Zgłaszają się oni do seminarium na wezwanie biskupa, przebywają w nim, a po latach odpowiedniej formacji i przygotowania zostaną przez biskupa posłani do pracy w diecezji⁶⁰. Jest również bardzo ważne, by seminarium duchowne jako wspólnota kościelna (diecezjalna, międzydiecezjalna czy zakonna) kształtowała w alumnach poczucie wspólnoty z własnym biskupem i całym prezbiterium. Równie istotną sprawą jest, by już kandydaci do kapłaństwa żyli tym, czym żyje Kościół lokalny, by podzielali jego nadzieje i troski, a przy tym pozostawali otwarci na potrzeby Kościoła powszechnego⁶¹. Całe życie będą bowiem służyć temu Kościołowi i urzeczywistniać go. Toteż powinni się uczyć, czym on jest, poznawać jego naturę i odkrywać, że są jego częścią. Sobór Watykański II na określenie seminarium duchownego używa określenia „serce diecezji”. Nie jest to tylko pełne szacunku, symboliczne określenie. Seminarium ma bowiem bardzo duże znaczenie właśnie w rozwoju kapłańskiej i diecezjalnej tożsamości⁶². Od wychowania w nim przyszłych kapłanów będzie zależało przyszłe funkcjonowanie diecezji i spełnianie przez nią misji powierzonych przez Chrystusa.

⁵⁹ Por. ZFKP 69–70.

⁶⁰ Por. S. Czerwik, *Osoby odpowiedzialne za formację kapłańską*, AK 85 (1993) 120, s. 430–431.

⁶¹ Por. PDV 60.

⁶² Por. G. Schneider, *Auslaufmodell Priesterseminar?*, Freiburg im Breisgau 2016, s. 68.

Wymieniane dokumenty Kościoła podkreślają znaczenie seminarium duchownego jako właściwego i koniecznego miejsca dla formacji ku kapłaństwu. Taki jednoznaczny wydzźwięk wspomnianych dokumentów jest również odpowiedzią na eksperymenty, które miały miejsce w różnych miejscach świata. Wizytacje Apostolskie, przeprowadzone przez Kongregację Edukacji Katolickiej (do roku 2013 to właśnie ta Kongregacja była odpowiedzialna za seminaria duchowne na całym świecie) ukazały, że w niektórych Kościołach lokalnych próbowano osłabić właściwą rolę seminarium duchownego. Pojawiały się takie praktyki, jak niczym nieuzasadniony pobyt kleryków poza seminarium, próby zastępowania jednolitej wspólnoty kilkoma małymi wspólnotami, obecność studentów świeckich w budynkach seminarium. W efekcie zdarzały się sytuacje, że niektórzy alumni bardzo krótko przebywali w seminarium, potem mieszkali poza nim i tylko sporadycznie kontaktowali się z rektorem czy ojcem duchownym. Pojawiały się na przestrzeni lat również próby wprowadzenia nowego modelu seminarium, ale sprzeczne z modelem klasycznym⁶³. Przykładem może tu być kard. Jean-Marie Lustiger w Paryżu, który formację do kapłaństwa oparł na małych wspólnotach (8–12 osób) mieszkających przy wybranych paryskich parafiach⁶⁴. Wobec różnych prób osłabienia klasycznego modelu seminarium należy tym bardziej ukazywać tę instytucję jako uprzywilejowaną i konieczną dla formacji ku kapłaństwu⁶⁵. *Pastores dabo vobis* zauważa, że praca wychowawcza wymaga stałej odnowy, co jest naturalną konsekwencją zachodzących przemian. Ale jednocześnie podkreśla uznanie dla klasycznych form seminarium duchownego i wyraża pragnienie, by wszelkie konsultacje w sprawie ewentualnych zmian przebiegały w świetle soborowego Dekretu o formacji kapłańskiej *Optatam totius* oraz zgodnie z zaleceniami Synodu Biskupów z roku 1967⁶⁶.

Nowością, którą proponuje Posynodalna adhoctracja *Pastores dabo vobis* w stosunku do klasycznego modelu seminarium, jest propozycja, by formację w seminarium poprzedzał okres przygotowawczy (tzw. rok propedeutyczny). Ojcowie Synodalni wysuwając taką sugestię, mieli na względzie bardzo duży rozdzźwięk między stylem życia i wykształceniem młodzieży (nawet tej pochodzącej z rodzin bądź wspólnot zaangażowanych w życie Kościoła), a stylem życia w seminarium duchownym i jego

⁶³ Por. R. Selejdak, *Aktulane aspekty formacji przyszłych kapłanów*, art. cyt., s. 112.

⁶⁴ Por. M. Cholewa, *Poszukiwanie nowego kształtu seminarium diecezjalnego (seminarium kard. J.M. Lustigera)*, AK 85 (1993) 120, s. 466.

⁶⁵ Por. R. Selejdak, *Aktulane aspekty formacji przyszłych kapłanów*, art. cyt., s. 112.

⁶⁶ Por. PDV 61.

wymogami. Stąd propozycja, by kandydaci do kapłaństwa przechodzili wcześniej wstępną formację ludzką, chrześcijańską, intelektualną i duchową. Potrzeba takiego przygotowania wstępnego przestaje dziś budzić praktycznie wątpliwości. Kwestią otwartą jest ciągle jego kształt, treści bądź też główny cel⁶⁷. Zagadnieniem roku propedeutycznego zajmiemy się szerzej w dalszej części niniejszej pracy.

Zmieniająca się coraz bardziej sytuacja młodzieży wymaga dzisiaj jeszcze bardziej dogłębnego rozeznania zdadności kandydata do kapłaństwa, już w momencie przyjmowania go do seminarium duchownego⁶⁸. Wśród kandydatów do seminarium – jak pokazuje praktyka – mogą bowiem znaleźć się osoby, które w swojej postawie przejawiają bardzo mocno wpływ takich zjawisk, jak np.: konsumpcyjny styl życia, brak stabilności w życiu rodzinnym czy społecznym, daleko posunięty relatywizm moralny, niewłaściwie rozumiana seksualność, powierzchowność w podejmowaniu decyzji czy nawet negacja fundamentalnych wartości. Oprócz tego wśród kandydatów mogą znaleźć się tacy, którzy wskutek doświadczeń ludzkich, rodzinnych, zawodowych, intelektualnych lub uczuciowych zostali zranieni, a zranienia te nie zostały jeszcze uleczone. Bardzo często powodują one różne zaburzenia, których sam kandydat pozostaje nieświadomy. Zazwyczaj osoby takie całą winą za wszelkie trudności i niepowodzenia obarczają różne czynniki zewnętrzne, nie szukając w sobie samych tego, co jest w nich niedojrzałe⁶⁹.

W świetle dokumentów Kościoła oraz licznych opracowań, potrzeba selekcji kandydatów do kapłaństwa jest dziś praktycznie bezsporna. Niewłaściwe jej przeprowadzenie lub całkowity jej brak może być w przyszłości przyczyną różnych problemów bądź kryzysów w życiu kapłańskim. Pominięcie odpowiedniej selekcji już na etapie przyjmowania kandydatów do seminarium jest okazaniem braku miłości wobec człowieka zgłaszającego się do seminarium. Przyjęcie kandydata bez powołania może bowiem sprawić przyszłe, przykre rozczarowanie albo wprowadzić na drogę kapłaństwa, której dana osoba sprzeniewierzy się i będzie przeżywać konflikty sumienia. Może okazać się również brakiem sprawiedliwości czy nawet krzywdą, którą mu się wyrządza. Należy zatem w świetle prawdy i wymogów stawianych przez Kościół ocenić zdolność kandydata to realizacji wybranego przez niego powołania. Tylko właściwie i rzetelnie

⁶⁷ Por. PDV 62.

⁶⁸ Por. R. Selejda, *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów*, art. cyt., s. 115.

⁶⁹ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 35–36.

przeprowadzona selekcja jest wyrazem miłości wobec przyszłego alumna, ale również wobec wiernych, do których w przyszłości jako kapłan ma być posłany.

Ratio fundamentalis wymienia trzy szczególne momenty, kiedy potrzebna jest selekcja kandydatów do kapłaństwa. Pierwszym z nich jest właśnie moment przyjmowania kandydata do seminarium. Kolejne mają miejsce już w czasie formacji oraz przed święceniami kapłańskimi⁷⁰. Potrzeba selekcji kandydatów na etapie przyjmowania do seminarium znajduje swój wyraz również w przepisach Kodeksu Prawa Kanonicznego, które bardzo wyraźnie o tym mówią: „Do wyższego seminarium duchownego biskup diecezjalny powinien przyjmować jedynie tych, którzy, biorąc pod uwagę ich przymioty ludzkie i moralne, duchowe i intelektualne, ich zdrowie fizyczne i psychiczne, jak również szczerą wolę, wydają się być zdolni do oddania się na stałe świętym posługom”⁷¹. Ustawodawca wprost nakazuje wspomniany dobór, jak również podaje podstawowe kryteria, którymi należy się przy nim kierować. Sam proces oceny i selekcji kandydatów jest czasem określany jako proces rozeznawania powołania, które nie jest dokonywane tylko i wyłącznie przez samego kandydata, ale przy udziale odpowiednich formatorów⁷². Do takich istotnych elementów rozeznawania powołania u kandydata możemy zaliczyć cechy przez niego posiadane, m. in.: wewnętrzne pragnienie bycia kapłanem, odpowiednie przymioty kandydata, właściwą motywację i pełną gotowość do pójścia za Bożym powołaniem. Istotne jest zweryfikowanie stałości pragnienia realizowania kapłańskiego powołania oraz upewnienie się, że pochodzi ono od Boga. Pomocą jest tutaj weryfikacja posiadania przez kandydata niezbędnych przymiotów, do których należą m.in.: zdolność do utrzymywania więzi z innymi oraz dojrzałość uczuciowa, które są niezbędnym fundamentem. Motywacja wyboru drogi powołania musi być wolna od uwarunkowań czysto społecznych, rodzinnych czy psychologicznych, a powinna być całkowicie ewangeliczna. Oprócz tego konieczna jest pozytywna ocena zdatności kandydata ze strony wychowawców i wspólnoty⁷³. Kościół będący przewodnikiem powołań, uwzględniając dobro własne i kandydata (nie są one sobie przeciwstawne), ma za zadanie nie tylko rozeznaczyć autentyczność powołania, ale również dokonać oceny jego predyspozycji i pomóc w pokonaniu pojawiających się ograniczeń

⁷⁰ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, Kraków 1999, s. 116–117.

⁷¹ KPK, kan. 241 § 1.

⁷² Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 116.

⁷³ Por. R. Selejda, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 31–34.

oraz trudności⁷⁴. Kościół stoi tu na straży tego daru, jakim jest kapłaństwo i ma obowiązek strzec go przed zafałszowaniem. Nie zawsze bowiem wyobrażenia kandydatów do kapłaństwa są zgodne z tym, czym w rzeczywistości kapłaństwo jest.

Na tym pierwszym etapie selekcji przy przyjmowaniu kandydata do seminarium ważne jest poznanie go od strony środowiska, z którego się wywodzi, wcześniejszego związku z Kościołem (przynależność do ruchów czy stowarzyszeń, liturgicznej służby ołtarza), jego inteligencji i umiejętności. Jest to również sposobność do pierwszego poznania motywacji decyzji o wstąpieniu na drogę formacji ku kapłaństwu. Również na samym początku należy stwierdzić, czy kandydata coś nie dyskwalifikuje – jak chociażby choroby psychiczne czy próby samobójcze. Wcześniejsze korzystanie z używek czy wywodzenie się z trudnego środowiska nie musi od razu stanowić przeszkody do przyjęcia. Należy jednak wykluczyć nieprawidłowości i przeszkody zapisane w dokumentach Kościoła⁷⁵. Szczegółowo te zagadnienia prezentuje Kodeks Prawa Kanonicznego w kan. 1040–1049.

Jednak pierwszą i podstawową kwestią przy przyjmowaniu kandydatów jest ocena intencji i motywacji powołaniowych, które powinny mieć charakter nadprzyrodzony. Kandydat proszący o przyjęcie do seminarium powinien bowiem kierować się miłością do Chrystusa, pragnieniem naśladowania Go oraz służenia Mu. Brak takich motywacji dyskwalifikuje kandydata. Przyszła posługa kapłańska będzie miała bowiem wymiar nadprzyrodzony, czego kandydat musi mieć głęboką świadomość.

Należy również zachować ostrożność, kiedy zauważalna jest u kandydata pewna niedojrzałość bądź niewystarczalność motywacji, choć nie muszą one być dyskwalifikujące. W miarę posuwania się formacji seminaryjnej trzeba będzie pomagać w wydoskonalaniu płytkich być może pierwotnych motywacji. Droga ku kapłaństwu może być bowiem wybierana z niższych pobudek, takich jak: dość wysoki prestiż społeczny kapłaństwa w niektórych grupach społecznych, ucieczka przed życiem, szukanie schronienia przed wrogiem i złym światem lub pragnienie kariery w jej świeckim rozumieniu. Jeżeli jednak podstawowymi motywami kandydata nie są wartości nadprzyrodzone, ale o charakterze czysto ludzkim, a tym bardziej egocentrycznym, to

⁷⁴ Por. W. Rzeszowski, *Psychologia i formacja*, „Pastores” 46 (2011) 1, s. 124.

⁷⁵ Por. *Na progu seminarium* [W. Węckowski w rozmowie z ks. Januszem Lewandowiczem], „Pastores” 4 (2008) 41, s. 74.

w przyszłości z dużym prawdopodobieństwem będzie to źródłem frustracji i problemów, tak w czasie formacji seminaryjnej, jak i później w czasie życia kapłańskiego⁷⁶.

Kodeks Prawa Kanonicznego w kwestii zbadania przymiotów wymaganych do święceń prezbiteratu wspomina, że należy przeprowadzić również stosowne badania dotyczące stanu zdrowia fizycznego i psychicznego⁷⁷. Wśród kandydatów mogą bowiem pojawić się osoby cierpiące na nerwice, psychozy, depresje, które w niektórych wypadkach mogą być uwarunkowane dziedzicznie⁷⁸. Kapłan musi odznaczać się zdrowiem psychicznym i być wewnętrznie ustabilizowany, aby dla innych móc stanowić oparcie. Kościół posiada prawo a nawet obowiązek weryfikowania zdadności kandydata do kapłaństwa oraz może korzystać przy tym z pomocy nauk medycznych i psychologicznych. Kandydat wyrażający wolę przyjęcia do seminarium duchownego i podjęcia formacji do kapłaństwa musi zaakceptować prawo Kościoła do stanowienia norm i kryteriów, jak również ich egzekwowania⁷⁹. Powołanie kapłańskie jest zawsze darem od Boga i jako takie nie należy się człowiekowi. Jest bowiem łaską. Człowiek przyjmuje łaskę, ma z nią współpracować i rozwijać. Natomiast nie decyduje o niej i nie jest jej panem⁸⁰. J. Ratzinger określa urząd kapłański jako wikariat. Kapłan nigdy bowiem nie reprezentuje samego siebie, ale zawsze pozostaje wikariuszem – przedstawicielem Chrystusa. Prezbiter nie mówi we własnym imieniu i nie działa we własnym imieniu, ale w imieniu tego, który go posyła⁸¹. Kościół tym samym ma prawo i obowiązek ocenić powołanie. Człowiek, który pragnie na to powołanie odpowiedzieć w jakimś stopniu rezygnuje z własnej prywatności i osobistych pragnień, a w trakcie wyboru jest poproszony o to, by innych – w tym wypadku odpowiedzialnych za formację – dopuścił do swojej prywatności. Brak takiej zgody ze strony kandydata może oznaczać niedostatek gotowości do rozpoczęcia formacji lub kontestację proponowanego modelu formacji już na samym wstępie⁸².

W szczególnych przypadkach pomocą dla wychowawców mogą okazać się nauki psychologiczne i skorzystanie z pomocy ekspertów w zakresie tej dziedziny. Psychologowie nie powinni jednak wchodzić w skład grona wychowawców seminarium

⁷⁶ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 121–123.

⁷⁷ Por. KPK, kan. 1051, § 1.

⁷⁸ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 123.

⁷⁹ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 36–37.

⁸⁰ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 119.

⁸¹ Por. J. Ratzinger, *Głosiciele słowa i służby waszej radości*, dz. cyt., s. 342.

⁸² Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 119.

Powinni odznaczać się nie tylko dojrzałością ludzką i duchową, ale również kierować się antropologią zgodną z chrześcijańską koncepcją osoby ludzkiej, jej seksualności, powołania do kapłaństwa i życia w celibacie⁸³. Korzystanie z pomocy psychologów w procesie selekcji kandydatów do kapłaństwa powinno mieć miejsce tylko w wyjątkowych i trudnych przypadkach⁸⁴. Na etapie wstępnej oceny kandydata do kapłaństwa pomoc ze strony psychologa ma przede wszystkim charakter diagnostyczny. Ma ona na celu wykluczenie lub potwierdzenie podejrzewanych zaburzeń natury psychicznej. Gdyby takie zaburzenia zostały potwierdzone, kandydat powinien odbyć terapię przed przyjęciem do seminarium⁸⁵. Seminarium jako instytucja formacyjna, której zadaniem jest przygotowywanie kandydatów do święceń kapłańskich nie może stać się wspólnotą terapeutyczną, bądź przestrzenią, w której schronienia szukają osoby nie radzące sobie w życiu lub szukające opieki i pomocy na gruncie psychologicznym czy wręcz psychiatrycznym. Wszelkie problemy natury psychiatrycznej, jeżeli zostają zauważone jeszcze przed przyjęciem kandydata, powinny implikować daleko idącą ostrożność co do decyzji o rozpoczęciu przez niego formacji. Niektórym kandydatom ze względu na ich problemy na gruncie psychicznym należy zasugerować inną drogę życia i nie przyjmować do seminarium duchownego⁸⁶.

Pomoc psychologa może być bardzo przydatna w sytuacjach, kiedy zaistniałaby potrzeba określenia indywidualnej drogi formacji i w okolicznościach uwzględniających specyfikę konkretnego kandydata. Konsultacja specjalisty może być również niezbędna w przypadku wątpliwości dotyczących orientacji seksualnej kandydata. Oceniając jego zdolność do właściwego przeżywania celibatu – jako daru z siebie – należy pamiętać, że samo powstrzymywanie się od zachowań seksualnych to za mało. Jest bowiem niezbędna ocena orientacji seksualnej kandydata, zgodnie ze wskazaniem dokumentów Kościoła⁸⁷. Formatorzy mają za zadanie ocenić, czy dany kandydat jest w stanie podjąć na siebie zobowiązania, jakie niesie za sobą życie w celibacie. Przeżywane od dłuższego czasu trudności w dziedzinie czystości: heteroseksualne, autoerotyczne czy homoseksualne wymagają zachowania ostrożności przy przyjmowaniu takich kandydatów. Ten, kto stara się o przyjęcie do seminarium powinien wykazać zdolność do życia w celibacie. Brak

⁸³ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 37.

⁸⁴ Por. R. Selejdak, *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów*, art. cyt., s. 116.

⁸⁵ Por. Kongregacja Edukacji Katolickiej, *Zasady korzystania z dorobku psychologii w procesie przyjmowania kandydatów i ich formacji do kapłaństwa*, Rzym 2008, nr 8.

⁸⁶ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 124.

⁸⁷ Por. Kongregacja Edukacji Katolickiej, *Zasady korzystania...*, dok. cyt., nr 8.

przejawów takiej zdolności pozwala sądzić, że kandydat nie będzie w stanie przyjąć zobowiązań wynikających z życia w celibacie⁸⁸.

Przy przyjmowania do seminarium należy zwrócić szczególną uwagę na wymienione wyżej osoby przejawiające problemy homoseksualne. Kongregacja Edukacji Katolickiej w porozumieniu z Kongregacją Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego, w instrukcji poświęconej temu zagadnieniu jednoznacznie stwierdza, że: „Kościół, głęboko szanując osoby, których dotyczy ten problem, nie może przyjmować do seminarium ani do święceń osób, które praktykują homoseksualizm, wykazują głęboko zakorzenione tendencje homoseksualne lub wspierają tzw. kulturę gejowską. Osoby takie w istocie znajdują się w sytuacji, która poważnie uniemożliwi im poprawną relację do mężczyzn i kobiet”⁸⁹. Ta sama instrukcja nieco inne stanowisko zajmuje w kwestii kandydatów przejawiających jedynie tendencje homoseksualne. Mogą one być bowiem tylko przejawem przejściowego problemu związanego np. z niezakończonym procesem dojrzewania. W takim wypadku muszą zostać przewyciężone co najmniej na trzy lata przed przyjęciem święceń diakonatu⁹⁰. Kongregacja wskazuje, że to ostatecznie do kierownika duchowego należy ocena cech osobowości kandydata i upewnienie się, że nie występują w jego przypadku zaburzenia natury seksualnej nie do pogodzenia z powołaniem kapłańskim i życiem w celibacie, jak aktywny homoseksualizm lub głęboko zakorzenione tendencje homoseksualne. W takim wypadku kierownik duchowy oraz spowiednik są zobowiązani w sumieniu odwieść danego alumna od ubiegania się o święcenia⁹¹.

Szczególną uwagę należy również zwracać na kandydatów do seminarium, którzy pochodzą z innych seminariów duchownych bądź instytutów zakonnych. Kwestię tę reguluje Kodeks Prawa Kanonicznego, który w przypadku przyjmowania do seminarium osoby wydalonej z innego seminarium lub instytutu zakonnego domaga się przedstawienia dokumentu wydanego przez właściwego przełożonego na temat przyczyny odejścia lub wydalenia⁹². Kongregacja Edukacji Katolickiej w roku 1986 oraz 1996 przypominała o tej kwestii w liście okólnym *Ci permettiamo* oraz instrukcji *Con la*

⁸⁸ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 124–125.

⁸⁹ Kongregacja Edukacji Katolickiej, *Instrukcja na temat kryteriów rozeznawania powołania u osób z tendencjami homoseksualnymi ubiegających się o przyjęcie do seminarium i dopuszczenie do święceń*, Rzym 2005, nr 2.

⁹⁰ Por. tamże, nr 2.

⁹¹ Por. tamże, nr 3.

⁹² Por. KPK kan. 241, § 3.

presente. Oba te dokumenty przypominają obowiązek respektowania wymienionego przepisu Kodeksu Prawa Kanonicznego. Jego nie przestrzeganie może prowadzić do sytuacji, że święcenia otrzymają kandydaci, którzy nie są godni ich przyjęcia. Często niestety ta norma nie jest we właściwy sposób przestrzegana. Kongregacja tym samym wyraża swoje zaniepokojenie faktem, że zbyt często przyjmuje się do seminariów kandydatów wydalonych z innych ośrodków bez proszenia o informacje dotyczące przymiotów osobowościowych, duchowych czy intelektualnych oraz przyczyn wydalenia ich z danego seminarium. Jednocześnie zauważa, że cierpi na tym przede wszystkim autorytet tych biskupów i przełożonych, którzy starają się stosować właściwe kryteria selekcji i rozeznawania powołania, a tym samym prestiż samego Kościoła⁹³. Sam problem choć nie jest nowy, nadal pozostaje aktualny. W ostatnich latach możemy dostrzec nie tylko wzmożoną „migrację” alumnów z jednego seminarium do drugiego w obrębie jednego kraju, ale również przekraczającą granice krajów (np. w obrębie Europy) oraz przekraczającą granice kontynentów⁹⁴.

Możemy zauważyć, że selekcja kandydatów jeszcze przez przyjęciem do seminarium pozwala ocenić ich predyspozycje do podjęcia formacji, a jednocześnie pozwala wykluczyć osoby, które nie posiadają niezbędnych przymiotów. Nie należy proponować kandydatowi podjęcia drogi powołania, np. czasowo czy na próbę, kiedy brakuje przekonania co do faktu, czy dana osoba posiada cechy i przymioty niezbędne do realizowania tej właśnie drogi. Przy przyjmowaniu należy zakładać i wymagać pewnego stopnia dojrzałości od zgłaszającego się kandydata⁹⁵.

Podsumowując niniejszy paragraf, należy zauważyć, że żadnych wątpliwości nie powinien budzić fakt, iż właściwym miejscem odbywania formacji do kapłaństwa jest seminarium duchowne. Podobnie bezsprzecznie istnieje potrzeba selekcji kandydatów do kapłaństwa już na etapie przyjmowania ich do seminarium. Soborowy Dekret o formacji kapłańskiej *Optatiam totius*, podobnie jak specjaliści zajmujący się tymi zagadnieniami, są jednomyślni, że priorytetem jest jakość alumnów a nie ich ilość. Szczególnie przy braku powołań istnieje bowiem pokusa, żeby akceptować bardziej liberalne kryteria w procesie doboru, a tym samym przyjmować do seminariów kandydatów nie odpowiadających wymogom formacji⁹⁶. Nawet wobec niepokoju o brak wystarczającej

⁹³ Por. R. Selejda, *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów*, art. cyt., s. 117.

⁹⁴ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 41.

⁹⁵ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 125–126.

⁹⁶ Por. tamże, s. 126.

liczby kapłanów, należy zachować ufność wobec Boga, który jest źródłem wszystkich powołań, że to On sam zatroszczy się o odpowiednią ilość prezbiterów, jeśli tylko godni będą wyświęceni⁹⁷.

1.3. Formacja ludzka

Posynodalna adhortacja *Pastores dabo vobis* wymienia cztery podstawowe wymiary przygotowania do kapłaństwa. Są nimi: formacja ludzka, formacja duchowa, formacja intelektualna i formacja duszpasterska. Jest to pewna nowość w stosunku do wcześniejszych dokumentów, które wyróżniały tylko trzy płaszczyzny formacji: duchową, intelektualną i duszpasterską⁹⁸. Pomijały one formację ludzką, która w pewnym sensie jest punktem wyjściowym dla innych, można powiedzieć, wyższego rzędu elementów formacyjnych. W tym paragrafie będziemy się starali ukazać znaczenie formacji ludzkiej w procesie przygotowania ku kapłaństwu.

Współcześnie obserwujemy zmniejszającą się dojrzałość osobową wśród kandydatów do kapłaństwa. Jest to problem, który coraz bardziej zauważają osoby odpowiedzialne za formację seminaryjną. Nie możemy zakładać, że dojrzałość ludzka wzrasta sama z siebie przez inne wymiary formacji⁹⁹. Formacja do kapłaństwa musi obejmować rozwój człowieczeństwa konkretnego alumna. Błędnym byłoby przekonanie, że można uformować kapłana bez formowania człowieka jako takiego. By móc stać się dojrzałym kapłanem, trzeba najpierw być dojrzałym człowiekiem¹⁰⁰.

W czasie Synodu, którego owocem jest posynodalna adhortacja *Pastores dabo vobis*, ojcowie przypisywali bardzo duże znaczenie ludzkim i chrześcijańskim podstawom kapłańskiej formacji. To przekonanie jest zgodne ze wspomnianym przed chwilą, znanym przeświadczeniem, że nie może być dobrym kapłanem ktoś, kto nie jest dobrym człowiekiem i chrześcijaninem. Stąd u fundamentu całej formacji leżą takie elementy, jak zdrowie fizyczne i psychiczne oraz takie cechy duchowe, które świadczą o dojrzałości człowieczeństwa, przykładowo: opanowanie, odwaga, siła ducha, odpowiedzialność czy

⁹⁷ Por. DFK 5.

⁹⁸ Por. DFK 4.

⁹⁹ Por. J. Guindon, *Integralna formacja kandydatów do kapłaństwa*, Warszawa 1998, s. 65–66.

¹⁰⁰ Por. R. Selej dak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 66–67.

umiejętność prowadzenia dialogu¹⁰¹. Formacja ludzka jest zatem fundamentem całej formacji kapłańskiej.

Alumn powinien rozwijać swoje człowieczeństwo i osobowość na wzór człowieczeństwa samego Chrystusa¹⁰². Każdy kapłan jest wezwany do tego, by stawać się niejako „żywym obrazem” Chrystusa, a tym samym powinien dążyć do tego, by w miarę swoich ludzkich możliwości stawać się w swoim człowieczeństwie podobnym do człowieczeństwa Jezusa. Szczególnie powinno się to uwidaczniać w postawie wobec innych ludzi, by w ten sposób przez swoją osobowość prezbiter był mostem, który łączy człowieka z Chrystusem, natomiast nie stał się przeszkodą w spotkaniu człowieka z Bogiem¹⁰³.

Zasady formacji kapłańskiej w Polsce uwrażliwiają na podstawową zasadę formacji ludzkiej, którą jest traktowanie siebie i każdego innego człowieka jako osoby. Z tego względu należy u alumnów kształtować poczucie ich podmiotowości oraz klimatu miłości, która sama będąc darem, oczekuje odpowiedzi ze strony tych, którzy są obdarowani¹⁰⁴. Antropologia, która ma kształtować alumna, swój szczyt i dopełnienie ma w osobie Jezusa, który jest najdoskonalszą formą przeżywania siebie jako osoby¹⁰⁵. Chrystus, który stał się człowiekiem i był do nas podobny we wszystkim oprócz grzechu, powinien być wzorem człowieczeństwa dla każdego kłeryka. To on później już jako prezbiter ma mówić i czynić to, co mówił i czynił sam Chrystus¹⁰⁶. Dlatego też upodobnienie się do Jezusa powinno być podstawowym pragnieniem kandydata do kapłaństwa. Nie może się ono ograniczać do wymiaru zewnętrznego, ale ma dotyczyć przede wszystkim głębokiej przemiany postawy ludzkiej, sposobu myślenia, wartościowania i codziennych zachowań w najbardziej prozaicznych sytuacjach. Ludzka dojrzałość alumna, jego rozwój w wymiarze człowieczeństwa i osobowym stanowią podstawę upodobnienia się do Chrystusa. Im bardziej są widoczne w postawie ludzkiej, możemy mówić o tym większym upodobnieniu się do Mistrza¹⁰⁷. Wszystkie święte czynności kapłana, jak sprawowanie sakramentów czy głoszenie słowa Bożego, powinny

¹⁰¹ Por. W. Słomka, *Formacja kapłańska w wyższych seminariach duchownych*, AK 83 (1991) 116, s. 26.

¹⁰² Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa*, Rzym 2016, nr 93.

¹⁰³ Por. PDV 43.

¹⁰⁴ Por. ZFKP 152.

¹⁰⁵ Por. M. Kożuch, *Chrześcijańska formacja indywidualna*, Kraków 2001, s. 21.

¹⁰⁶ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 62.

¹⁰⁷ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 103–104.

być potwierdzone ludzkim zachowaniem i postawą wobec wiernych również poza liturgią, w codzienności i zwyczajnych kontaktach¹⁰⁸.

Jan Paweł II wskazuje na pastoralny cel formacji ludzkiej przyszłych kapłanów, zauważając, że ostatecznym celem formacji ludzkiej nie jest tylko własna doskonałość konkretnego alumna a później księdza, ale dobro tych, którym będzie on w przyszłości posługiwał. Od osiągnięcia odpowiedniej dojrzałości w wymiarze ludzkim kandydata do kapłaństwa będzie zależała jego dojrzałość, jako kapłana. Będzie on dawał świadectwo swej ludzkiej dojrzałości i tak pomagał innym w jej osiąganiu. Tym samym od poziomu jego dojrzałości ludzkiej, będzie zależała jego praca duszpasterska, katechetyczna i ewangelizacyjna. Istotnym zatem jest, by formacja ludzka prowadziła alumna w kierunku doskonalenia siebie nie tylko w ramach dążenia do samodoskonałości i samozadowolenia, ale w kierunku takiego doskonalenia siebie, by móc lepiej i pełniej pomagać innym ludziom¹⁰⁹.

Dokumenty Kościoła wskazują na siedem elementów bardzo istotnych w obrębie formacji ludzkiej. Są to: formacja osądu rzeczywistości oraz refleksji nad sobą i akceptacji siebie, formacja do relacji międzyludzkich, formacja uczuciowości, formacja do przeżywania płciowości, formacja do wolności, formacja sumienia moralnego oraz formacja charakteru. Teraz będziemy chcieli je zaprezentować.

1.3.1. Formacja osądu rzeczywistości oraz refleksji nad sobą

Pastores dabo vobis zwraca uwagę na cechy osobowe, które są niezbędne do właściwego spełniania posługi duszpasterskiej. Wśród nich wymienia m.in. umiłowanie prawdy, prawość, rzetelność, szacunek wobec człowieka, sprawiedliwość, wierność danemu słowu, zdolność do prawdziwego współczucia i konsekwentnego działania, jak również zdolność do zrównoważonego sądu i zachowania¹¹⁰. *Instrumentum laboris* synodu zaznacza zaś, że formacja kapłańska powinna przygotowywać kandydatów do kapłaństwa do zdolności krytycznego osądu, by mogli obiektywnie oceniać wydarzenia i osoby¹¹¹. W tym duchu *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* podkreślają konieczność tego, by alumn poznawał prawdę o sobie oraz otaczającym go świecie. Umilowanie

¹⁰⁸ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 2002, s. 21.

¹⁰⁹ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, Warszawa 2001, s. 66–67.

¹¹⁰ Por. PDV 43.

¹¹¹ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 78.

prawdy leży u podstaw formacji ludzkiej i jest nie do pogodzenia z postawą zakłamania czy fałszowania obrazu siebie i innych. Kandydatów należy formować tak, by ich opinie i sądy były rzetelne, uczciwe i zgodne z prawdą. W tym procesie bardzo ważna jest zdolność alumna do obiektywnej oceny samego siebie i zdrowej samokrytyki¹¹². Z drugiej strony, w procesie formowania alumna do osądzania rzeczywistości ważne jest, by stawał się on otwarty na świat, w którym żyje i w którym będzie posługiwał. Powinien dostrzegać jego elementy pozytywne i negatywne. Spojrzenie wyłącznie negatywne i pesymistyczne prowadzi do zamknięcia na świat, zaś patrzenie tylko pozytywne prowadzi do zeświecczenia, nadmiernego identyfikowania się ze światem i uleganie jego wpływom. Kolejnym elementem formacji w tym wymiarze jest kształtowanie umiejętności patrzenia na rzeczywistość w perspektywie wiary i słowa Bożego. Równie ważne jest, by kleryk uczył się oceniać świat bez nadmiernego wpływu emocji czy uprzedzeń. Przykładowo powinien w obiektywny sposób oceniać informacje docierające ze środków społecznego przekazu oraz zachowywać właściwy dystans od wpływów, które próbują wywierać media bądź siły polityczne.

Z tymi zagadnieniami wiąże się również potrzeba wglądu w siebie¹¹³. Kandydat powinien potrafić uświadomić sobie swoje mocne i słabe strony. Stanowi to pierwszy krok na drodze jego rozwoju. Podejmowane przez niego działania, a w efekcie sukcesy i porażki prowadzą go do lepszego poznania siebie¹¹⁴. Przez introspekcję kleryk staje się coraz bardziej świadomym samego siebie – widzi co jest w nim dobre, ale także dostrzega własne braki i niedojrzałości. Dzięki introspekcji alumn powinien również poznać i zrozumieć swoją historię życia i powołania. Jej poznanie i uświadomienie jest konieczne do pełnej i obiektywnej prawdy o sobie¹¹⁵. Pozwoli mu również poznać, a następnie wykorzystać potencjał zdolności i charyzmatów, który w sobie odkryje do przyszłej posługi kapłańskiej.

Efektem wspomnianych procesów powinna być akceptacja siebie. Częstą przyczyną trudności emocjonalnych seminarzystów jest właśnie brak akceptacji samego siebie. Tutaj trzeba rozróżnić zgodę na swoją historię życia i powołania, na to, czego nie można już cofnąć; zgodę na swoje cechy psychiczne czy emocjonalne od braku zgody na swoje niedoskonałości bądź grzech. Punktem wyjścia do pracy nad sobą jest właśnie proces

¹¹² Por. ZFKP 154.

¹¹³ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 78–79.

¹¹⁴ Por. J. Guindon, *Integralna formacja...*, dz. cyt., s. 68.

¹¹⁵ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 80.

samoakceptacji, który ma prowadzić do ukształtowania w sobie pozytywnych cech i przymiotów¹¹⁶. Człowiek zawsze będzie doświadczał pokus, słabości bądź potrzeb, które będą sprzeczne z Ewangelią. Dojrzałość polega właśnie na ich dostrzeganiu i akceptowaniu, a w pewnych wypadkach przeciwstawieniu się im i realizowaniu tego, czego wymaga od nas Jezus¹¹⁷. Stąd błędne byłoby uważanie samoakceptacji jako swego rodzaju pasywności. Tylko pełne zrozumienia i akceptacji spojrzenie alumna na swoją historię życia oraz na swoją terażniejszość może mu pozwolić na dojrzałe spojrzenie w przyszłość i rozwijanie łaski powołania kapłańskiego. Akceptacja siebie w konsekwencji prowadzi również do większego otwarcia się na świat oraz na drugiego człowieka¹¹⁸.

1.3.2. Formacja do relacji międzyludzkich

Jan Paweł II określa kapłana jako człowieka jedności, a tym samym zaznacza, że zdolność do utrzymywania więzi z innymi jest niezbędna u kandydata do kapłaństwa. W przyszłości ma on być odpowiedzialny za wspólnotę i powinien cechować się takimi przymiotami, jak: uprzejmość, gościnność, szczerłość, roztropność, dyskrecja, wielkoduszność, gotowość do służby, zdolność do utrzymywania kontaktów z innymi i nawiązywania ich ze wszystkimi, gotowość do niesienia przebaczenia, pocieszenia i zrozumienia¹¹⁹. Te postawy nie kształtują się same, ale muszą być wyrabiane przez samych alumnów przy pomocy wychowawców. Bardzo ważne, by więzi te były naznaczone bezinteresownością i gotowością do służby. Jest to związane bardzo mocno z posługą kapłańską, w której przecież nikt nie wybiera sobie ludzi, do których będzie posłany, ale powinien umieć służyć każdemu, kogo Bóg postawi na jego drodze. Ważne jest także i to, by alumni uczyli się służyć ludziom, którzy nie będą mogli odwzajemnić ich dobroci¹²⁰. Stąd rzeczą istotną staje się, by kształtując alumna, który ma być odpowiedzialny za innych ludzi, wychować go do właściwych relacji międzysobowych. Umiejętność nawiązywania kontaktów z innymi ludźmi ukształtowana w procesie formacji ludzkiej, będzie fundamentem późniejszej posługi kapłańskiej. Cechą prezbitera

¹¹⁶ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 72.

¹¹⁷ Por. K. Dyrek, M. Kożuch, K. Trojan, *Powołanie – rozeznanie i wybór*, Kraków 1993, s. 50.

¹¹⁸ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 81.

¹¹⁹ Por. PDV 43.

¹²⁰ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 32–33.

powinna być bowiem jego otwartość na wszystkich, w każdym człowieku ma on znajdować i dostrzegać Jezusa¹²¹. Posługa kapłańska jest bowiem nieodłącznie związana z kontaktami z innymi ludźmi, które mają miejsce w konfesjonale, kierownictwie duchowym, kancelarii parafialnej, katechezie czy przy spotkaniach duszpasterskich. Kapłan musi mieć ukształtowaną w sobie postawę dialogu, gotowości do rozmowy, a przy tym posiadać umiejętność pokonywania oporów psychicznych i wychodzenia im naprzeciw. Takie patrzyenie na człowieka pozwoli na wykształcenie u alumna postawy zainteresowania każdym człowiekiem, jego problemami i gotowości służby dla niego. W procesie formacji do relacji międzyludzkich należy zwrócić uwagę na to, by kandydat do kapłaństwa nie zmuszał nikogo do przebywania w swojej obecności, ani nie uzależniał nikogo od siebie. Powinien zaś stawać się człowiekiem rozumiejącym innych, z dużą zdolnością do empatii. Nie mniej ważna jest umiejętność wyrażania własnego zdania¹²².

Bez pragnienia pogłębiania tego, co prowadzi do braterstwa i tworzenia wspólnoty z innymi ludźmi, jak też wchodzenia z nimi w relacje nie ma praktycznie mowy o zdatności do kapłaństwa. Pragnienie tego musi ujawnić się już na samym początku formacji. Przyszły kapłan musi bowiem pamiętać i mieć świadomość faktu, że dzisiejszy człowiek bardzo często żyjący w tłumie, jest skazany na samotność i pragnie w swoim sercu właśnie wspólnoty i nawiązywania relacji. Tworzenie wspólnoty i relacji jest dziś jednym z najskuteczniejszych sposobów dotarcia do człowieka z orędziem Ewangelii¹²³.

1.3.3. Formacja uczuciowości

W kontekście kształtowania dojrzałych relacji międzyludzkich realizuje się bardzo ważny proces dojrzewania uczuciowego. Jego warunkiem jest świadomość centralnego miejsca miłości w życiu każdego człowieka¹²⁴. W tym miejscu mówimy o miłości, która obejmuje całego człowieka, tak na płaszczyźnie fizycznej, psychicznej, jak i duchowej¹²⁵. Należy zauważyć, że osoba ludzka realizuje siebie samego w relacjach z innymi, a dokonuje się to między innymi za pomocą własnej uczuciowości. Dojrzałość w tym wymiarze powinna znajdować swój wyraz nie tylko w sferze uczuciowości (np.

¹²¹ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 83–84.

¹²² Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, Warszawa 2001, dz. cyt., s. 80–81.

¹²³ Por. P. Laghi, *Wyższe seminarium duchowne jako miejsce formacji*, w: *Krzywda i przebaczenie*, red. T. Huk, A. Foltńska, Kraków 1997, s. 161.

¹²⁴ Por. PDV 44.

¹²⁵ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 75.

w umiejętności panowania nad emocjami, kierowania ich ku pożytkowi), ale również w innych płaszczyznach życia, jak np. wypełnianie obowiązków seminaryjnych, relacje z przełożonymi i rówieśnikami czy przeżywanie własnej seksualności¹²⁶. Dojrzewanie uczuciowe współczesnych kandydatów do stanu duchownego bywa trudne. Alumni wywodzą się coraz częściej z nie zawsze zdrowego środowiska społecznego bądź rodzinnego¹²⁷. Brak doświadczenia prawdziwej miłości w domu rodzinnym oraz nierzadko towarzyszące temu zranienia uczuciowe przyczyniają się wydatnie do braku dojrzałości uczuciowej kleryka¹²⁸.

Dokumenty Kościoła wskazują tym bardziej na konieczność kształtowania dojrzałej uczuciowości alumnów, zaś Jan Paweł II zauważa, że jest ona szczególnie niezbędna w przypadku wyboru życia w celibacie¹²⁹. Dojrzałość uczuciowa, jak również dojrzałe przeżywanie życia w celibacie ma stworzyć jak najwięcej miejsca w sercu alumna do doświadczenia miłości Boga oraz bliźniego¹³⁰. Formowanie dojrzałości uczuciowej kleryków jest istotne właśnie ze względu na czekającą ich posługę kapłańską. Im większą dojrzałość w tym wymiarze będzie przejawiał kapłan, tym pełniej będzie ukazywał wartość powołania, jakie otrzymał od Boga, a sama dojrzałość uczuciowa i emocjonalna ułatwi służbę drugiemu człowiekowi z uwzględnieniem jego poziomu duchowego i osobowego¹³¹.

W późniejszym życiu i posłudze kapłańskiej bardzo ważna jest umiejętność przeżywania frustracji w sytuacji niepowodzeń bądź niemożliwości realizacji obranych celów. Wypracowanie w czasie formacji seminaryjnej umiejętności radzenia sobie z negatywnymi emocjami, które obniżają aktywność, jest szczególnie ważna, by uniknąć późniejszych kryzysów. Wiele z nich ma swoje źródło w braku dojrzałości uczuciowej oraz wypływa z braku wypracowanych sposobów radzenia sobie z pojawiającą się frustracją czy stresem¹³².

¹²⁶ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 85–87.

¹²⁷ Por. J. Augustyn, *Próba całościowej wizji formacji ludzkiej o duchowej w seminariach diecezjalnych i zakonnych*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XXX (1997) 40, s. 13.

¹²⁸ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 88.

¹²⁹ Por. tamże, s. 86.

¹³⁰ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 27.

¹³¹ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 86.

¹³² Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 87–88.

W procesie formacji do dojrzałości uczuciowej powinno się dążyć do tego, by świat uczuć alumna stał się podporządkowany Chrystusowi, na wzór jego miłości, która przybiera postać oddania się wszystkim¹³³.

1.3.4. Formacja do przeżywania płciowości

Pastores dabo vobis zaznacza potrzebę właściwie pojętego wychowania seksualnego, szczególnie w kontekście coraz powszechniejszej banalizacji tej sfery życia zarówno w społeczeństwie, jak również w kulturze i mediach. Jest to zauważalne nawet w środowiskach rodzinnych kandydatów do kapłaństwa. Tym samym coraz trudniejszym staje się wychowanie do właściwego przeżywania płciowości, które byłoby w pełni osobowe i przejawiające się w szacunku oraz umiłowaniu czystości. Jest ono niezbędne w przypadku przygotowania do późniejszego życia w celibacie¹³⁴. *Zasady formacji kapłańskiej* mocno podkreślają: „Doświadczenie własnej płci musi bezwzględnie domagać się nie egoistycznego zaspokojenia popędów, ale szacunku i umiłowania czystości, a ostatecznie celibatu”¹³⁵. Dlatego też w ramach formacji ludzkiej nie można ignorować czy odrzucać ludzkiej płciowości. Sam proces formacji powinien zaczynać się od akceptacji i uznania wartości tej sfery ludzkiego życia, która przecież ma w nim ważne miejsce. Alumnowi należy pomóc odkryć wartość płciowości, a sam celibat nie może być traktowany jako ucieczka czy negacja seksualności. W procesie formacji zatem nie można pomijać kwestii związanych z ludzką płciowością, ale należy ją ukazywać pozytywnie, wyjaśniając równocześnie trudności, jakie niesie ze sobą ta sfera oraz pomóc seminarzyście w przeżywanych w tym wymiarze trudnościach. Tylko pozytywne przedstawienie i przeżycie sfery ludzkiej płciowości umożliwi klerykowi zrozumienie i przyjęcie celibatu jako daru i wyrazu miłości do Jezusa. Tym samym wybór tego sposobu przeżycia swojej płciowości będzie wolny, odpowiedzialny i dojrzały oraz przeżyty jako radosne dobro¹³⁶.

Dziś w sposób szczególny należy zwracać uwagę na przygotowanie do przeżywania celibatu, szczególnie na płaszczyźnie formacji ludzkiej. Coraz większy odsetek alumnów przeżywa trudności w rozumieniu celibatu oraz decyzji przyjęcia tej formy życia.

¹³³ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 89.

¹³⁴ Por. PDV 44.

¹³⁵ ZFKP 155.

¹³⁶ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 90–91.

Trudności w zachowaniu celibatu w życiu kapłańskim są również jednym z czynników późniejszego porzucenia stanu duchownego. Stąd tak ważne, by zagadnienie celibatu podejmować w całej jego głębi, uwzględniając czynniki psychologiczne, ludzkie, ale również nadprzyrodzone¹³⁷.

1.3.5. Formacja do wolności

Kolejnym istotnym elementem formacji ludzkiej, który podaje posynodalna adhortacja jest autentyczna i solidna formacja do wolności. „Polega ona na konsekwentnym i szczerym posłuszeństwie wobec «prawdy» własnego istnienia, wobec «sensu» własnego życia, czyli wobec «bezinteresownego daru z siebie samego», jako drogi i najważniejszej treści prawdziwej samorealizacji”¹³⁸. Mając na względzie prawdę, że „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1), każdy człowiek, a tym bardziej kandydat do stanu duchownego jest wezwany do podjęcia tego wyzwania, jakim jest głębokie i powszechne pragnienie wolności. To wychowanie powinno opierać się na dwóch filarach. Pierwszy to wychowanie do samookreślenia się, wyrażające się w poznaniu siebie i twórczej ekspresji. Drugi to wychowanie do wolności w relacjach z innymi, wyrażające się w postawie tolerancji oraz poszanowania prawa¹³⁹. Formacja do wolności jest powiązana mocno z formacją do dojrzałości uczuciowej. Uporządkowanie wspomnianej już wcześniej sfery afektywnej człowieka jest bardzo ważne, gdyż pozwala alumnowi właśnie w wolności oddać się Panu Bogu¹⁴⁰. Rozwijanie życia duchowego przez seminarzystę, dojrzałe przeżywanie przez niego swojej płciowości, celibatu oraz służba innym ludziom są możliwe tylko w pełnej wolności wewnętrznej. Wymienione wartości domagają się zaangażowania ludzkiej wolności¹⁴¹. Jan Paweł II wskazuje na wspólnotowe życie w seminarium duchownym jako dobrą pomoc do osiągnięcia dojrzałej i odpowiedzialnej wolności.¹⁴² Stąd potrzeba ukierunkowania tego wymiaru życia na dobro wspólne. Alumni powinni czynnie kształtować swoje uczestnictwo w życiu domu formacyjnego, w szczególności przełamywać bierność i anonimowość. Wszelkie przejawy bierności, izolacji czy krytykanctwa stoją w sprzeczności z formacją ku

¹³⁷ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 68.

¹³⁸ PDV 44.

¹³⁹ Por. ZFKP 156.

¹⁴⁰ Por. Z. Kroplewski, *Powołani do wolności*, Kraków 1998, s. 90–92.

¹⁴¹ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 34.

¹⁴² Por. PDV 44.

wolności¹⁴³. Zostaje postawione tutaj ogromne zadanie przez wychowawcami i przełożonymi, którzy powinni w sposób mistrzowski łączyć odwoływanie się do wolności osobistej alumnów a także do ich poczucia odpowiedzialności przy jednoczesnym wprowadzaniu ich w regulamin seminaryjny bądź zewnętrzne praktyki, które w takim domu są również niezbędne¹⁴⁴. Zarówno zbyt duża wolność, która zostaje pozostawiona seminarzyście, jak i próby jej nadmiernego ograniczenia będą skutkowały negatywnie w procesie formacji. Stąd tak ważne, by seminarium jako instytucja formacyjna miała wymagania i zasady, które są stałe i niezmiennie, a które bezwarunkowo muszą być przestrzegane. Ale muszą również istnieć i takie przestrzenie, które pozwolą alumnowi decydować o sobie. Postęp w formacji ku wolności będzie owocował tym, że seminarzysta będzie potrzebował coraz mniej zewnętrznych uregulowań, by podejmować odpowiedzialne decyzje¹⁴⁵. Formacja do wolności jest związana z samym powołaniem kapłańskim, na które kandydat odpowiada właśnie w wolności. Dzięki wolności alumn staje się nie tylko „przedmiotem” formacji, ale równocześnie jej aktywnym podmiotem na miarę jego autorefleksji¹⁴⁶. Formacja do wolności jest również związana mocno z celibatem, który dla alumna jest wezwaniem do wyboru życia w jeszcze większej wolności¹⁴⁷. Akceptacja celibatu ma być aktem wolnym, osobiście przemyślanym i przyjętym, nie narzuconym jedynie przez normy prawa. Tylko wtedy ma ona szansę trwałości.

Ten aspekt formacji ludzkiej wymaga szczególnej troski. Liczne kryzysy kapłańskie i odejścia z kapłaństwa pokazują pewną słabość tego wymiaru formacji. Kiedy pojawiają się trudności zewnętrzne bądź tłumione wcześniej potrzeby emocjonalne, cała przyjęta tylko „zewnętrznie”, a nie w pełnej wolności formacja załamuje się¹⁴⁸.

1.3.6. Formacja sumienia moralnego

Formacja sumienia moralnego jest konsekwencją i wymogiem formacji do wolności. Ojcowie synodalni piszą: „Ludzkie dojrzewanie kapłana powinno obejmować zwłaszcza

¹⁴³ Por. ZFKP 156.

¹⁴⁴ Por. J. Augustyn, *Próba całościowej wizji formacji ludzkiej...*, art. cyt., s. 17–18.

¹⁴⁵ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 94.

¹⁴⁶ Por. A. Łuzniak, *Formacja dziś do jutra życia kapłańskiego*, w: *Kapłan – świadek miłości Boga do człowieka*, red. J. Kiciński, Wrocław 2010, s. 87–88.

¹⁴⁷ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 35.

¹⁴⁸ Por. J. Augustyn, *Próba całościowej wizji formacji ludzkiej...*, art. cyt., s. 18.

formację jego sumienia. Kandydat bowiem, jeśli ma wiernie wypełniać swoje zobowiązania wobec Boga i Kościoła, a także mądrze kierować sumieniami wiernych, powinien przyzwyczać się do słuchania głosu Boga, który przemawia do niego w głębi serca, oraz do pełnego miłości i wytrwałego posłuszeństwa Jego woli”¹⁴⁹. Kontynuację tej myśli znajdujemy w *Zasadach formacji kapłańskiej w Polsce*, które określają proces kształtowania sumienia alumna jako centralny w całej formacji ludzkiej. Wynika to szczególnie z zadania, które staje przed każdym kapłanem, by był kierownikiem i przewodnikiem powierzonych mu wiernych. Stąd klerycy już od samego początku swojej formacji powinni kształtować swoje sumienia w duchu posłuszeństwa wiary¹⁵⁰, ale także powszechnie akceptowanych społecznie norm moralnych. Wynika to z faktu, że kapłan w przyszłości sam ma być odpowiedzialny za formację sumień innych ludzi. Zatem najpierw sam powinien ukształtować w sobie umiejętność klarownego rozróżniania między dobrem a złem, oceną obiektywną a subiektywną postępowania moralnego. W czasie formacji seminaryjnej kandydaci do kapłaństwa powinni nabyć wartości etyczne i tak uformować swoje sumienie, by przez osobiste obiektywne oceny moralne, wierni pozwolili im formować także swoje sumienia¹⁵¹.

Źródłem prawdy o człowieku jest głos Boga. Istotą dojrzałego uformowanego sumienia jest odpowiedzialność, która jest rozumiana jako odpowiadanie Bogu na Jego słowo. Kiedy dochodzi do lekceważenia sumienia, następuje de facto lekceważenie miłości Boga do człowieka¹⁵². Odpowiednie uformowanie sumienia moralnego pozwala zdobyć zdolność do czujności, refleksji, kontemplacji, umartwiania się, wyrzeczenia się tego, co nieistotne, do panowania nad sobą i szacunku do pogłębiania wiedzy. Tego rodzaju asceza jest niezbędna do tego, by zastąpić w człowieku porządek opierający się na pozorach i powierzchowności, autentycznym porządkiem moralnym, który pozwoli na odnowę sumienia¹⁵³. A zatem alumn ma stawać się człowiekiem, który nie tylko rozumie i akceptuje normy moralne, lecz także wciela je we własne życie. W ten sposób będzie on autentycznym świadkiem wobec innych. Jako przyszły kapłan zostanie akceptowany przez wiernych powierzonych jego opiece. Zdobędzie wśród nich trwałą autorytet moralny.

¹⁴⁹ PDV 44.

¹⁵⁰ Por. ZFKP 157.

¹⁵¹ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 96.

¹⁵² Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 24.

¹⁵³ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 74.

Coraz większy relatywizm moralny obecny we współczesnym świecie stanowi dodatkowe wyzwanie dla odpowiedniej formacji sumienia. Niektórzy kandydaci do kapłaństwa, zgłaszając się do seminarium duchownego, wykazują bardzo wiele braków, niedojrzałości bądź zafałszowań w tej dziedzinie¹⁵⁴. Nie można też nie zauważyć, że już pracujący kapłani żyją pod presją negatywnych wpływów moralnych współczesnego społeczeństwa. Stąd też już na etapie seminaryjnego przygotowania trzeba im dać mocne i trwałe podstawy sumienia. Ten proces wsparcia będzie oczywiście trwał przez całe kapłańskie życie.

1.3.7. Formacja charakteru

Instrumentum laboris synodu z roku 1990 wskazuje, że całość formacji ludzkiej ma prowadzić do wypracowania u alumna silnej osobowości, tak, by stał się on „człowiekiem z charakterem”. Charakter jest tutaj rozumiany bardziej w sensie potocznym, czyli jako suma pozytywnych cech. W dużej mierze siła osobowości kandydata do kapłaństwa zależy właśnie od siły jego charakteru¹⁵⁵. Kontynuację tej myśli z *Instrumentum laboris* znajdujemy w adhortacji posynodalnej *Pastores dabo vobis*, która podkreśla potrzebę kształtowania w przyszłych kapłanach osobowości zrównoważonych, silnych i wolnych. Zintegrowana osobowość jest niezbędna w późniejszej posłudze duszpasterskiej¹⁵⁶. Od niej w dużej mierze będzie zależała skuteczność apostolska kapłana. Wpływ mają tutaj sposób bycia, wyrażania się, umiejętność dialogu, szczerłość czy dyskrecja. Wymienione cechy, kiedy będą ze sobą skorelowane, znacząco wpłyną na zaufanie ze strony wiernych i na owocność posługi kapłana¹⁵⁷.

W literaturze przedmiotu możemy znaleźć zespół cech, które są potrzebne przyszłemu kapłanowi, a równocześnie wpływają na to, że staje się on, jak potocznie przyjęto, „człowiekiem z charakterem”. Na niektóre z tych cech zwracaliśmy już uwagę w poprzednich akapitach. Uzupełnijmy jednak ich listę, która bynajmniej nie jest zamknięta. Należą do nich: umiejętność podejmowania roztropnych i dojrzałych decyzji, konsekwentność w działaniu, wierność ideałom i podjętym zobowiązaniom, uczciwość i odpowiedzialność, umiłowanie prawdy i jej realizowanie, szczerłość, umiłowanie

¹⁵⁴ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 95.

¹⁵⁵ Por. tamże, s. 98.

¹⁵⁶ Por. PDV 43.

¹⁵⁷ Por. P. Laghi, *Wyższe seminarium duchowne...*, art. cyt., s. 159–160.

sprawiedliwości i jej realizowanie, prawość i rzetelność, dojrzałe korzystanie z wolności, panowanie nad swoją seksualnością i uczuciowością. Przedstawione tutaj cechy charakteru wskazują na dojrzałość ludzką kleryka oraz pozwalają go określić mianem, jak wcześniej powiedzieliśmy, człowieka z charakterem. Podejmowany na co dzień przez alumna wysiłek pracy nad sobą, jak również gotowość do samozaparcia i rezygnacji z szukania siebie, są doskonałą drogą do kształtowania charakteru przez alumna. Codziennosc w domu formacyjnym stwarza ku temu liczne okazje¹⁵⁸. Wyraża się to w szczególny sposób w porządku codziennych zajęć i zasadach obowiązujących w seminarium zawartych w stosownym regulaminie.

W niniejszym paragrafie staraliśmy się ukazać fundamentalne znaczenie formacji ludzkiej w ramach przygotowania do kapłaństwa. Przedstawiliśmy również jej liczne aspekty. W wielu wypadkach wskazania *Pastores dabo vobis* są następstwem zmieniającej się sytuacji młodzieży, a w konsekwencji kandydatów do prezbiteratu. Jeżeli dziś Kościół tak duży nacisk kładzie właśnie na formację ludzką, to jest to odpowiedź na zachodzące szybko społeczne przemiany. Przygotowanie w tym wymiarze ma przede wszystkim pomagać alumnowi stawać się człowiekiem dojrzałym na wzór samego Chrystusa. Nie należy jednak na ten wymiar formacji patrzeć w jakimś oderwaniu od całości procesu, ale jako na jego integralny element. Alumnom należy pokazywać, że prawdziwie „ludzką” postawę mogą zbudować dzięki osobistemu wysiłkowi w sferze emocjonalnej, ale również duchowej w połączeniu z otwarciem się na łaskę Bożą. To, co jest prawdziwie ludzkie w człowieku, rodzi się w wyniku duchowych zmagania i otwartości na miłość Boga¹⁵⁹.

Właściwa formacja ludzka jest podstawą, na której można dopiero rozpoczynać formację duchową, intelektualną i pastoralną. W przypadku wystąpienia braków w tym wymiarze, nawet wobec największych wysiłków, nie da się osiągnąć odpowiedniej dojrzałości kandydata, która pozwoliłaby uniknąć późniejszych trudności¹⁶⁰. Zasada teologiczna mówi, że „łaska buduje na naturze”. Tym samym święcenia kapłańskie nie zmieniają osobowości kandydata do kapłaństwa. W przypadku kandydata o niedojrzałej osobowości, przejawiającego braki w formacji ludzkiej, łaska tego sakramentu ulega jakby skrępowaniu i zniekształceniu.

¹⁵⁸ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 99–100.

¹⁵⁹ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 38.

¹⁶⁰ Por. M. Piacenza, *Chrystus tożsamością kapłana*, Kraków 2011, s. 26.

1.4. Formacja duchowa

Synod poświęcony formacji kapłańskiej szczególne znaczenie przyznał formacji duchowej. Jej celem jest bowiem ukształtowanie stylu życia późniejszego kapłana. Zarówno ojcowie synodalni, jak również papież Jan Paweł II uznali ją za serce i duszę całego kształtowania do kapłaństwa. Oczywiście punktem docelowym jest przygotowanie pastoralne, ale formacja duchowa stanowi jego konieczny warunek¹⁶¹. *Pastores dabo vobis* ujmuje duchowe kształtowanie w następujący sposób: „Formacja ludzka zakorzeniona w antropologii przyjmującej pełną prawdę o człowieku, otwiera się na formację duchową i w niej znajduje dopełnienie. Każdy człowiek stworzony przez Boga i odkupiony Krwią Chrystusa, jest powołany, by odrodzić się «z wody i z Ducha» (J 3, 5) i stać się «synem w Synu»”¹⁶². Stanowi to konsekwencję utożsamienia sakramentalnego, którego następstwem jest duchowa identyczność kapłana z Chrystusem. Duchowość kapłana powinna być odzwierciedleniem i uobecnieniem duchowości Chrystusa¹⁶³. Dlatego też adhortacja posynodalna określa formację duchową kapłana jako „dzieło Ducha” angażujące całą osobę. Ustanawia ona głęboką więź z Jezusem Chrystusem Dobrym Pasterzem. Prowadzi do podporządkowania całego życia Duchowi Świętemu, w postawie synowskiego oddania wobec Ojca i ufego przywiązania do Kościoła¹⁶⁴.

Cała formacja duchowa powinna opierać się na kapłańskiej tożsamości¹⁶⁵. Można przyjąć, że polega ona na upodobnieniu do Chrystusa oraz na zjednoczeniu z Nim. W tym miejscu punktem odniesienia jest Ewangelia według św. Marka: „I ustanowił Dwunastu, aby mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki” (Mk 3, 14). To, co Ewangelista określa jako „towarzyszenie” jest fundamentalne dla formacji duchowej. Powinno ono angażować całego człowieka i bez żadnych ograniczeń oddawać go do dyspozycji tak Chrystusa, jak i Kościoła. Oznacza ono, że przyszły kapłan powinien wejść w tajemnicę Krzyża i Zmartwychwstania oraz podjąć zadania, jakie Jezus jako arcykapłan podjął dla zbawienia świata¹⁶⁶.

Soborowy Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, mówiąc o sakramentalnym utożsamieniu się kapłana z Chrystusem, posługuje się obrazem przyjaźni. Prezbiter

¹⁶¹ Por. W. Słomka, *Formacja kapłańska...*, art. cyt., s. 27.

¹⁶² PDV 45.

¹⁶³ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, AK 85 (1993) 120, s. 244.

¹⁶⁴ PDV 45.

¹⁶⁵ Por. W. Słomka, *Formacja kapłańska...*, art. cyt., s. 27.

¹⁶⁶ Por. S. Szymecki, *Refleksja na temat formacji do kapłaństwa*, w: *Będziesz miłował*, red. A. Skreczko, Białystok 2006, s. 316.

powinien całym sobą przyłączyć do Mistrza i stać się Jego przyjacielem¹⁶⁷. Kontynuacją treści zawartych w tym soborowym dekrecie jest zawarte w *Pastores dabo vobis* wezwanie, by kandydat do kapłaństwa kształtował w sobie potrzebę życia w wewnętrznej jedności z Chrystusem oraz ponowienie zachęty do przyjaźni z Jezusem, które uzasadnione jest Jego słowami skierowanymi do Apostołów: „Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego” (J 15, 15)¹⁶⁸. W tych słowach kryje się głębia kapłańskiej tożsamości i duchowości: być przyjacielem Jezusa¹⁶⁹. Dlatego możemy powiedzieć, że formacja duchowa kapłana powinna dążyć do tego, by ożywiały go „te same dążenia, które były w Jezusie Chrystusie” (Flp 2, 5). Święty Tomasz z Akwinu, określając przyjaźń, zauważa, że wyraża się ona w sferze pragnień i dążeń. Jedność pragnień i dążeń z Chrystusem znajduje swój wyraz w szukaniu woli Boga w każdym działaniu, w całkowitym i bezwzględny poddaniu się słowu Bożemu oraz w pełnym oddaniu się i gotowości służby Bogu oraz ludziom w Kościele Świętym. Wszystkie czynności kapłańskie stanowią realizację tych dążeń i mają zawsze aspekt eklezjalny. Posługa kapłańska realizuje się w Kościele i za Jego pośrednictwem¹⁷⁰. Tylko więc z Chrystusem, a tym samym z Ojcem i Duchem Świętym przeżywana i rozwijana przez alumna, umożliwi mu już w stanie kapłańskim głosić innym dobrą nowinę o zbawieniu i dawać świadectwo chrześcijańską postawą¹⁷¹.

Pastores dabo vobis wymienia trzy cele formacji duchowej. Są nimi: poszukiwanie i odnajdywanie Mistrza przez przyszłych kapłanów, ustanowienie głębokiej więzi między nimi a Jezusem oraz upodobnienie ich do Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła. Formacja duchowa powinna tym samym pomagać kandydatowi w rozeznawaniu znaków obecności i działania Boga, w coraz pełniejszym poznawaniu i przeżywaniu przyjaźni z Jezusem oraz w nabyciu postawy służby i pasterskiej miłości¹⁷².

Warto w tym miejscu zauważyć, że duchowością kapłana diecezjalnego jest miłość pasterska. Przypomnieli o tym ojcowie synodalni wbrew fałszywym opiniom o braku

¹⁶⁷ Por. Sobór Watykański II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, Watykan 1965, nr 8.

¹⁶⁸ Por. PDV 46.

¹⁶⁹ Por. Benedykt XVI, *Nie ma go tutaj, zmartwychwstał*, Kraków 2006, s. 28.

¹⁷⁰ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 245.

¹⁷¹ Por. ZFKP 161.

¹⁷² Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 78–82.

duchowości własnej kapłanów diecezjalnych¹⁷³. Wszyscy kapłani, również zakonnicy, są powołani do szczególnej miłości pasterskiej, ale w samym terminie „kapłan diecezjalny” zawiera się *par excellence* obowiązek miłości i służby dla wszystkich diecezjan, dla wszystkich wiernych. Kapłan diecezjalny w sposób szczególny jest pasterzem w Kościele, a jego duchowość jest wybitnie duszpasterska¹⁷⁴.

Do seminarium duchownego coraz częściej trafiają ludzie, którzy nie są wystarczająco dojrzały w sferze religijności. Część z nich pozostaje na poziomie tradycyjnych zachowań, u części występuje rozdźwięk między deklarowanymi wartościami i przekonaniem a ich faktycznym zachowaniem, u części wiara nie ma przełożenia na życiowe zasady. Dojrzałe życie duchowe i formacja duchowa muszą być oparte na solidnych podstawach wiary¹⁷⁵. W większości przypadków u podłoża decyzji o porzuceniu stanu kapłańskiego leży kryzys życia duchowego. Również nieuporządkowane pragnienia: kariery, awansu, wygody czy gwałtowne przechodzenie od jednej działalności do drugiej świadczą o braku odpowiednio ukształtowanego życia wewnętrznego¹⁷⁶. Tym bardziej konieczność solidnej formacji duchowej jest warunkiem nie tylko owocności przyszłej posługi duszpasterskiej, ale również wierności wybranej drodze powołania i kapłańskiemu celibatowi.

Mając na względzie odpowiednią formację duchową kandydata do kapłaństwa, adhortacja *Pastores dabo vobis* i późniejsze dokumenty wymieniają podstawowe płaszczyzny, na których ona się realizuje: *lectio divina*, modlitwa, milczenie, Eucharystia i adoracja Najświętszego Sakramentu, Liturgia godzin, sakrament pokuty i pojednania, kierownictwo duchowe oraz pobożność maryjna. Przyjrzyjmy się zatem bliżej wymienionym obszarom budowania kapłańskiej duchowości.

1.4.1. *Lectio divina*

Podstawą modlitwy kandydata do kapłaństwa powinno być słowo Boże. Od samego początku formacji należy alumnów uczyć medytacji słowa Bożego, a w szczególności

¹⁷³ Por. S. Szymecki, *Refleksja na temat formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 317.

¹⁷⁴ Por. S. Nowak, *Duchowość kapłana diecezjalnego*, w: 45. *Ogólnopolska Konferencja Rektorów Wyższych Seminarium Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, Formacja seminarzystów a duchowość kapłańska*, Kraków 2010, s. 16–17.

¹⁷⁵ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, Warszawa 2001, s. 96–97.

¹⁷⁶ Por. P. Laghi, *Wyższe seminarium duchowne...*, art. cyt., s. 163.

ewangelicznej kontemplacji¹⁷⁷. *Pastores dabo vobis* stwierdza, że czytanie słowa Bożego, które jest połączone z rozmyślaniem i modlitwą, stanowi istotny element formacji duchowej¹⁷⁸. Taka praktyka lektury Pisma Świętego, złączona z rozmyślaniem i modlitwą w tradycji Kościoła jest znana jako *lectio divina*¹⁷⁹. Klerycy powinni rozwijać w sobie pragnienie zgłębiania i poznawania Biblii, które nie może ograniczać się tylko do naukowej egzegezy, ale ma prowadzić do rozważania go sercem i do pogłębionej modlitwy¹⁸⁰. W tej praktyce dokonuje się modlitewny dialog między Bogiem a człowiekiem. Bóg przemawia tutaj jako pierwszy przez swoje słowo, a człowiek odpowiada na nie, słuchając go oraz przez swoje wybory życiowe i postawy. Ten swoisty dialog między Bogiem i człowiekiem przyczynia się do wykształcenia wzajemnej relacji człowiek – Bóg. Ta modlitewna praktyka lektury słowa Bożego stanowi uprzywilejowany sposób spotkania z Panem w myśl słów z Pierwszej Księgi Samuela: „Mów Panie, bo służa Twój słucha” (1 Sm 3, 10)¹⁸¹. Praktyka *lectio divina* zakłada, że słowo Boże wzrasta wraz z tym, który je czyta. Im bardziej pragnie się je poznawać, tym więcej odnajduje się w nim treści. Karmienie się słowem Bożym w duchu *lectio divina* wprowadza alumna w prawdziwą zażyłość z Chrystusem żywym i prawdziwym, który jest obecny w swoim słowie¹⁸².

Praktykowanie starożytnej praktyki *lectio divina* wydaje się być nieodzowne i konieczne w procesie formacji, by kandydat do święceń mógł odkryć, zrozumieć i pokochać swoje powołanie oraz pójść za nim i wypełnić swoją misję¹⁸³. Równocześnie należy pamiętać o tym, że ostatecznie „zażyłość ze słowem Bożym ma znaczenie dla przyszłej posługi nauczania, bo tylko wtedy seminarzyści będą, jako kapłani dobrymi głosicielami słowa Bożego, gdy staną się najpierw jego słuchaczami”¹⁸⁴. Kleryk powinien

¹⁷⁷ Por. J. Augustyn, *Weryfikacja treści i metod formacji kapłańskiej*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 483.

¹⁷⁸ Por. PDV 47.

¹⁷⁹ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 98.

¹⁸⁰ Por. ZFKP 163.

¹⁸¹ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 101.

¹⁸² Por. J. Kiciński, *Kapłan w szkole słowa Bożego*, w: *Słowo Boże szkołą formacji kapłańskiej*, red. J. Kiciński, Wrocław 2011, s. 96–97.

¹⁸³ Por. J. Kochel, *Wprowadzenie alumna w pogłębione spotkanie ze słowem Bożym*, „Biuletyn Wychowania Seminarijnego” 53 (2012), s. 17.

¹⁸⁴ ZFKP 164.

tak żyć na co dzień słowem Bożym, by w jego kapłańskiej posłudze było one źródłem Jego przepowiadania¹⁸⁵.

1.4.2. Modlitwa

Adhortacja posynodalna *Pastores dabo vobis* wskazuje, że właściwą i pierwszą formą odpowiedzi na słowo Boże jest osobista modlitwa alumna. Modlitwa stanowi naczelną wartość formacji duchowej i powinna ukierunkowywać kandydatów do kapłaństwa ku poznaniu i doświadczeniu prawdziwego sensu modlitwy chrześcijańskiej¹⁸⁶. Wszystko co istotne w formacji dokonuje się na modlitwie i powinno być podczas niej weryfikowane. Wszystkie elementy formacji: ludzka, duchowa, intelektualna i pastoralna powinny mieć ścisły związek z osobistą modlitwą alumna. Ze zjednoczenia z Bogiem, właśnie na modlitwie, powinna rodzić się pasterska miłość do wiernych¹⁸⁷. Stąd tak ważne, by modlitwa alumna była żywym i osobowym spotkaniem z Ojcem przez Jednorodzonego Syna, pod działaniem Ducha Świętego. Powinna stawać się ona dialogiem włączonym w synowską rozmowę, jaką Jezus prowadzi ze swoim Ojcem¹⁸⁸. Seminarzysta ma w przyszłości jako kapłan być dla ludzi nauczycielem modlitwy. Aby to było możliwe, musi sam formować się w szkole Jezusa modlącego się do swego Ojca¹⁸⁹. Alumni powinni wiele czasu poświęcać na modlitwę, aby pogłębiać swoje życie duchowe i relację z Mistrzem. Od samego Jezusa winni uczyć się, że bez modlitwy nie można owocnie przeżywać swojego kapłańskiego powołania¹⁹⁰.

Niezmiernie ważne jest, by w alumnach kształtować pragnienie modlitwy. To zadanie spoczywa na seminarium duchownym, które powinno ukazywać jej autentyczną wartość w życiu osobistym i kapłańskim. Dom formacyjny musi stwarzać atmosferę modlitwy, a rzeczą niedopuszczalną jest odsuwanie jej na dalszy plan ze względu na inne zajęcia. W modlitwach wspólnych uczestniczyć powinni wszyscy alumni oraz wszyscy przełożeni. Nieobecność przełożonych w czasie modlitw wspólnotowych może rodzić w alumnach wrażenie, że modlitwa jest ważna tylko na etapie formacji seminaryjnej, zaś

¹⁸⁵ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 52.

¹⁸⁶ Por. PDV 47.

¹⁸⁷ Por. J. Augustyn, *Próba całościowej wizji formacji...*, art. cyt., s. 25.

¹⁸⁸ Por. PDV 47.

¹⁸⁹ Por. ZFKP 165.

¹⁹⁰ Por. R. Selejdak, *Formacja duchowa sercem formacji kapłańskiej*, „Studia Loviciensia” 4 (2002), s. 190.

jej znaczenie maleje w życiu kapłańskim¹⁹¹. By kształtować w alumnach potrzebę modlitwy i ukazać jej wartość, przełożeni i wychowawcy powinni modlić się razem z nimi oraz w ich obecności. Bez wspólnej modlitwy wychowawców z wychowankami nie można mówić o autentycznej formacji duchowej i kapłańskiej¹⁹².

Ze względu na fundamentalne znaczenie modlitwy dla formacji kapłańskiej, wymaga ona dziś szczególnej weryfikacji. Problemem w polskich seminariach jest przede wszystkim jej odgórne zorganizowanie. Ścisłe rozplanowanie modlitwy samo w sobie nie jest czymś złym, ale powoduje, że kandydat do stanu duchownego nie musi o niej pamiętać, myśleć o niej lub o nią zabiegać. Wystarczy, że podda się odgórnie ustalonemu planowi. Weryfikacja modlitwy alumna ogranicza się w takim wypadku do stwierdzenia jego obecności, bez sprawdzenia tego, czy modlitwa ma przełożenie na jego życie i czy staje się coraz bardziej potrzebą jego serca. Klerycy powinni mieć możliwość częstszego decydowania kiedy, gdzie i jak chcą się modlić. Należy dać im więcej inicjatywy, by mogli zorganizować swoją modlitwę. Więcej miejsca również należy przyznać nabożeństwom fakultatywnym, które nie są obowiązkowe. Właściwe wychowanie do modlitwy powinno opierać się na osobistej wolności, szlachetności, hojności serca, miłości i powołaniu¹⁹³.

Proces formacji duchowej powinien doprowadzić do ukształtowania w alumnach potrzeby modlitwy, aby w późniejszym życiu kapłańskim ją pielęgowali, znali jej wartość i przyznawali jej pierwszeństwo. Pozwoli to również uchronić ich w kapłaństwie od nadmiernej aktywności – właśnie kosztem życia modlitewnego – czy od takiego zaangażowania w podejmowane inicjatywy, że może to doprowadzić do zagubienia siebie¹⁹⁴.

1.4.3. Milczenie

Kolejnym istotnym elementem formacji duchowej jest milczenie. Wskazuje na to Jan Paweł II w *Pastores dabo vobis*: „Pośród niepokoju i zgiełku panującego w naszym społeczeństwie, koniecznym elementem pedagogii modlitwy jest ukazanie głębokiego sensu i religijnej wartości milczenia jako atmosfery duchowej nieodzownej do tego, by

¹⁹¹ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 110.

¹⁹² Por. J. Augustyn, *Weryfikacja treści i metod formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 482.

¹⁹³ Por. tamże, s. 481–482.

¹⁹⁴ Por. R. Selej dak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 97.

odczuć obecność Boga i w niej się zanurzyć”¹⁹⁵. Umiejętność zachowania ciszy, do której należy formować alumnów, powinna otwierać na dialog z Bogiem i pozwalać Bogu mówić pomimo hałasu świata i serca¹⁹⁶. Dla współczesnego człowieka milczenie zewnętrzne oraz związane z nim milczenie wewnętrzne nie jest doświadczeniem łatwym. Domaga się bowiem przebywania samemu ze sobą¹⁹⁷. Ucieczka przed milczeniem i ciszą bardzo często jest zwyczajną ucieczką przed sobą. Właściwie przeżyta cisza pozwala lepiej zrozumieć siebie, dostrzec prawdziwą i bardziej wyważoną perspektywę życia w relacji do innych. Umożliwia i ułatwia skoncentrowanie się na celu, który odpowiada nie tylko ludzkim pragnieniom, ale także Bożemu zamysłowi¹⁹⁸. Stąd treścią milczenia powinna być adoracja Boga¹⁹⁹.

Przestrzeń skupienia i milczenia w dużej mierze świadczy o atmosferze modlitwy w seminarium duchownym. Milczenie nie może być jednak narzucone odgórnie, ale powinno być raczej ukazywane jako istotny warunek modlitwy i pogłębionego życia duchownego²⁰⁰. W procesie formacji należy również zaznaczać, że czas milczenia w domu formacyjnym jest wartością posiadającą wymiar wspólnotowy. W tym szczególnym darze milczenia wyraża się nie tylko wzajemna akceptacja i miłość braterska, ale również świadectwo osobistego zaangażowania w słuchanie głosu Boga i tego, co mówi On do każdego przez swoje słowo²⁰¹.

1.4.4. Eucharystia

Eucharystia jest szczytem modlitwy, a równocześnie stanowi źródło pozostałych sakramentów i Liturgii godzin. *Pastores dabo vobis* podkreśla potrzebę kształtowania w kapłanach wychowania liturgicznego, które powinno polegać na włączeniu w misterium Paschalne Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał, a jest nadal obecny i działa właśnie w sakramentach Kościoła. Relacja z Jezusem, która stanowi podstawę całego życia duchowego kapłana, jest darem i owocem sakramentów świętych.

¹⁹⁵ PDV 47.

¹⁹⁶ Por. D. Stachowiak, *Dialog w formacji kapłańskiej*, Kraków 2013, s. 62.

¹⁹⁷ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 54.

¹⁹⁸ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 118.

¹⁹⁹ Por. ZFKP 167.

²⁰⁰ Por. J. Augustyn, *Modlitwa alumna i księdza*, „*Pastores*” 1 (1998) 1, s. 112.

²⁰¹ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 55.

Szczególne, pierwsze miejsce zajmuje sakrament Eucharystii²⁰². *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* określają wprost centralne miejsce Eucharystii w formacji duchowej oraz podkreślają, że jest ona „przeżywana jako pamiątka śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, jako ofiara i uczta paschalna oraz sakrament trwałej i substancjalnej obecności Chrystusa w Kościele. Czynny udział w codziennej Mszy Świętej powinien być dla alumna najważniejszym wydarzeniem dnia”²⁰³. Codzienne uczestnictwo w Eucharystii w czasie formacji w seminarium powinno prowadzić do ukształtowania zwyczaju sprawowania Eucharystii każdego dnia w kapłańskim życiu²⁰⁴. Wzywa do niego papież Benedykt XVI, kiedy w adhortacji *Sacramentum Caritatis* zaleca codzienne sprawowanie Eucharystii nawet w sytuacji, gdyby nie uczestniczył w niej żaden wierny. Przypomina równocześnie nieskończoną wartość każdej celebracji Mszy Świętej. Sprawowana i przeżywana z wiarą, kształtuje człowieka i pomaga w upodobnieniu się do Jezusa oraz umacnia kapłańskie powołanie²⁰⁵.

Aby Eucharystia mogła stawać się faktycznie centrum dnia, musi być odpowiednio przygotowana i przeżyta. Istnieje niebezpieczeństwo, że codzienna Eucharystia w seminarium spowszednieje i stanie się dla alumna przeżyciem rutynowym. Podobnie może się stać w życiu kapłańskim. Aby tego uniknąć, należy zatroszczyć się o to, by jak najwięcej osób mogło być zaangażowanych w przygotowanie Eucharystii oraz włączało się w jej sprawowanie²⁰⁶. Stąd też jasno widzimy, że jak najpełniejsze zaangażowanie w życie eucharystyczne powinno stanowić najważniejszy czynnik formacji duchowej²⁰⁷. Eucharystia powinna kształtować w alumnach postawę wdzięczności, ofiarności, miłości oraz pragnienia kontemplacji i adoracji Chrystusa²⁰⁸. Powinna ich uczyć również postawy pokory, służby, odpowiadania na Bożą wolę oraz formować cnoty na wzór samego Jezusa²⁰⁹.

Należy również pamiętać, że sprawowanie Eucharystii w seminarium powinno być wzorcowe pod względem obrzędowym, duchowym i duszpasterskim. Liturgia musi być

²⁰² Por. PDV 48.

²⁰³ ZFKP 169.

²⁰⁴ Por. PDV 48.

²⁰⁵ Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis*, Rzym 2007, nr 80.

²⁰⁶ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 108.

²⁰⁷ Por. F. Woronowski, *O nowy dynamizm formacyjny w wyższych seminariach duchownych*, Łomża 1997, s. 35.

²⁰⁸ Por. PDV 48.

²⁰⁹ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 87.

odprawiana w zgodności z wszystkimi przepisami liturgicznymi oraz tekstami zawartymi w księgach obrzędowych, jak też aktualnymi przepisami podanymi przez Stolicę Apostolską oraz Konferencję Biskupów. Przez wierne sprawowanie liturgii należy ukazywać, że Eucharystia jest „źródłem i szczytem” całej duchowości i apostołstwa²¹⁰.

Jan Paweł II zwraca również uwagę na potrzebę kontemplacji i adoracji Najświętszego Sakramentu, w którym realnie obecny jest Chrystus²¹¹. Przez taką właśnie modlitwę alumni mogą stawać się w przyszłości wzorem dla wiernych w pobożnym skupieniu, adoracji i medytacji Chrystusa w sakramencie ołtarza. Kapłan powinien umieć przekazać innym piękno i walory adoracji Najświętszego Sakramentu²¹². Jest wysoce pożądanym, by alumni mieli możliwość codziennej adoracji Chrystusa. Taka adoracja nie musi być obowiązkowa. Można dać kandydatom do kapłaństwa możliwość wyboru, czy i jak długo są na niej obecni. Uczy to ich również odpowiedzialności za własne życie duchowe²¹³.

1.4.5. Sakrament pokuty

Niezmierzalnym ważnym aspektem formacji duchowej przyszłych kapłanów jest sakrament pokuty. Należy dążyć do tego, by alumni odkrywali piękno i radość sakramentu pojednania. Jest to szczególnie ważne w kontekście współczesnej kultury i prądów myślowych, które zatracają pojęcie grzechu, a tym samym potrzebę otrzymania od Boga przebaczenia²¹⁴. Konieczne jest odkrycie przez alumna Boga, który jest Ojcem dającym życie i łaskę oraz kształtowanie świadomości swojej grzeszności. Bez odkrycia czym jest grzech, kandydat do święceń nie jest w stanie zrozumieć wszystkich motywów, którymi się kieruje chcąc przyjąć sakrament kapłaństwa²¹⁵. Pierwszym etapem na drodze akceptacji daru powołania jest pozytywne przyjęcie swojego życia z pełną świadomością swojej słabości, grzeszności i ograniczeń. Zaakceptowanie samego siebie, a w tym

²¹⁰ Por. Kongregacja Edukacji Katolickiej, *Instrukcja o formacji liturgicznej w seminariach*, Watykan 1979, 16.

²¹¹ Por. PDV 48.

²¹² Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 90–91.

²¹³ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, Warszawa 2001, s. 108–109.

²¹⁴ Por. PDV 48.

²¹⁵ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 45.

własnej grzeszności jest warunkiem „uwolnienia się od siebie” i wejścia w relację z Bogiem²¹⁶.

W tym sakramencie penitent spotyka się z miłosiernym Bogiem, który przebacza grzechy i okazuje swą nieskończoną miłość. Sakrament pokuty uświadamia człowiekowi jego słabość i grzeszność, przy jednoczesnej potrzebie Bożej łaski do nawrócenia i przemiany siebie. Pomaga również kandydatowi do kapłaństwa stawać w prawdzie o sobie, przewycięzać słabości i wady oraz pozwala na rozwój życia wewnętrznego. Uzdalnia również do podjęcia wysiłku ascezy²¹⁷. Z cnoty pokuty wypływa bowiem sens ascezy oraz wewnętrznej dyscypliny, czyli gotowość do podejmowania wyrzeczeń, ofiary, trudów i krzyża w swoim życiu²¹⁸. Sakrament pokuty i pojednania jest środkiem, który służy kształtowaniu osobistej świętości alumna i jej pogłębianiu, a także ma budzić jego apostołskie nastawienie²¹⁹.

W tym sakramencie szczególna rola przypada kapłanowi, który musi wykazać się nie tylko kompetencją i wiedzą, ale również należyтым wyczuciem i delikatnością a także zdolnością do prowadzenia dialogu. Warunkiem, by być w przyszłości dobrym spowiednikiem, jest osobiste owocne przeżywanie tego sakramentu²²⁰. Przypomniął o tym Jan Paweł II w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, zauważając, że im kapłan pilniej korzysta z sakramentu pokuty i pojednania, będąc do niego dobrze przygotowanym, tym lepiej może również służyć swoim penitentom. Jakość i częstotliwość własnej spowiedzi kapłana ma bezpośrednie przełożenie na jakość jego posługi jako spowiednika²²¹.

W seminarium duchownym alumni powinni kształtować w sobie cnotę pokuty. Temu celowi służy nie tylko sakrament spowiedzi świętej, ale również wspólnotowa celebracja tego sakramentu z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem, codzienny rachunek sumienia, nabożeństwa pokutne, pielgrzymki o takim charakterze, praktyki postne, adoracja wynagradzająca bądź zbiórka datków dla biednych i potrzebujących²²². *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* zalecają alumnom korzystanie z sakramentu pokuty

²¹⁶ Por. K. Wons, *Doświadczenie własnej grzeszności oraz miłosierdzia Bożego fundamentem rozeznania i rozwoju powołania do kapłaństwa*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” (1997) 40, s. 32.

²¹⁷ Por. M. Kożuch, *Chrześcijańska formacja indywidualna*, dz. cyt., s. 47–48.

²¹⁸ Por. PDV 48.

²¹⁹ Por. F. Woronowski, *O nowy dynamizm formacyjny...*, dz. cyt., s. 36.

²²⁰ Por. D. Stachowiak, *Dialog w formacji kapłańskiej*, dz. cyt., s. 63.

²²¹ Por. RP 31, VI.

²²² Por. R. Selej dak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 94.

i pojednania co dwa tygodnie. Zalecają również posiadanie stałego spowiednika oraz kierownika duchowego²²³. Kandydat do kapłaństwa powinien mieć swobodną możliwość wyboru spowiednika w seminarium lub poza nim. Zaleca się, by był on wybrany spośród spowiedników wyznaczonych do tego zadania przez biskupa²²⁴. Złym rozwiązaniem i nie służącym formacji jest korzystanie przez alumnów ze spowiedzi u „przypadkowych” kapłanów, przy różnych okazjach. Często nie posiadają oni właściwego doświadczenia i przygotowania, by mogli im owocnie pomóc²²⁵. Znacząca rola w formacji alumnów do właściwego przeżywania sakramentu pokuty przypada wszystkim wychowawcom seminaryjnym oraz profesorom (szczególnie teologii). Tym ostatnim zaleca się, aby podejmowali w wykładach wszystkie aspekty tego sakramentu²²⁶.

1.4.6. Kierownictwo duchowe

Obok spowiedzi sakramentalnej kierownictwo duchowe jest jednym z najważniejszych środków pomocy alumnom w rozwijaniu ich życia duchowego i modlitewnego²²⁷. Dlatego też *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* jednoznacznie wskazują, że każdy seminarzysta powinien posiadać ojca duchowego (kierownika duchowego) i regularnie się z nim spotykać²²⁸. Celem kierownictwa duchowego jest chrześcijańska doskonałość, a przedmiotem wzrost życia duchowego, który dokonuje się przez współpracę z łaską Bożą i praktykowanie cnót²²⁹. Kierownictwo duchowe pomaga w odnajdywaniu woli Boga w swoim życiu, w realizacji powołania, by w ten sposób coraz bardziej postępować na drodze ku doskonałości²³⁰. Z tych też powodów kierownictwo duchowe musi być istotnym elementem formacji kandydatów do kapłaństwa. Jest ono niezbędne seminarzyście do jego osobistego rozwoju, ale jest również potrzebne do przyszłej pracy duszpasterskiej. Nie można być dobrym kierownikiem duchowym jako kapłan, jeżeli

²²³ Por. ZFKP 170.

²²⁴ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa*, dok. cyt., nr 107.

²²⁵ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 47.

²²⁶ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 95.

²²⁷ Por. J. Augustyn, *Weryfikacja treści i metod formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 483.

²²⁸ Por. ZFKP 170.

²²⁹ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 127.

²³⁰ Por. J.E. Bifet, *Duchowość kapłańska*, Kraków 2009, s. 216.

samemu się z niego nie korzystało i nie korzysta²³¹. Kościół życzy sobie, by nawet duszpasterstwo parafialne było naznaczone praktyką kierownictwa duchowego. Stąd możemy o seminarium duchownym mówić jako o szkole kierownictwa duchowego²³².

W praktyce kierownictwa duchowego kierownik jest osobą, która staje się świadkiem tego, co dzieje się między człowiekiem a Bogiem, ma służyć temu, co dokonuje się w tej szczególnej relacji. Jego zadaniem jest pomagać w rozeznawaniu i realizowaniu wymagań Boga. Ten, kto poddaje się kierownictwu potrzebuje duchowego przewodnika, który będzie dla niego świadkiem wiary i łaski. Sam kierownik musi otwierać się na działanie Ducha Świętego, który jest pierwszym kierownikiem życia wewnętrznego i pozwalać Mu się prowadzić. Musi on być człowiekiem prowadzącym głębokie życie wewnętrzne²³³.

Właściwie pojęte kierownictwo duchowe w seminarium duchownym jest przede wszystkim przestrzenią słuchania, a nie pouczeń bądź przekazywania informacji. Do podstawowych tematów kierownictwa duchowego wobec kandydatów do kapłaństwa należy ich życie modlitewne, rozeznawanie powołania, codzienne trudności bądź relacje ze współbraćmi²³⁴. Ojcowie duchowni w ramach kierownictwa duchowego obejmują swoją pomocą i rozeznaniem najważniejsze wymiary życia i formacji. Jest to szczególnie trudne na początkowym etapie formacji, kiedy kierownictwo jest bardziej propozycją skierowaną wobec alumnów niż ich świadomym i dojrzałym wyborem. Kierownicy duchowi, będąc tego świadomi, powinni w odpowiedni sposób zachęcać i motywować alumnów do dialogu kierownictwa duchowego, troszcząc się przy tym o jedność i cele procesu formacji do kapłaństwa²³⁵. Kapłan kierujący życiem duchowym przyszłego księdza, musi odnosić się do wymagań, które dziś wobec swoich sług stawia Kościół. Mając na względzie ogrom odpowiedzialności spoczywający na kierownikach duchowych, alumni powinni w wolności wybierać takich, którzy do tej posługi są wyznaczeni przez biskupa diecezjalnego²³⁶.

²³¹ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 115.

²³² Por. J. Augustyn, *Seminarium szkołą kierownictwa duchowego*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XXVIII (1995) 38, s. 9.

²³³ Por. T. Trzaskawka, *Posługa ojców duchownych i stałych spowiedników w diecezjalnych wyższych seminariach duchownych w Polsce*, Gniezno 2012, s. 8–9.

²³⁴ Por. J. Augustyn, *Weryfikacja treści i metod formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 483–484.

²³⁵ Por. T. Trzaskawka, *Posługa...*, dz. cyt., s. 10.

²³⁶ Por. KPK kan. 239, § 2.

Niebezpieczeństwem w praktyce kierownictwa duchowego w seminarium duchownym może być formalne i powierzchowne traktowanie tej praktyki. Stąd zadaniem ojców duchownych jest również otwarte, szczere oraz życzliwe mówienie alumnom o najważniejszych problemach związanych z ich formacją, odwoływanie się do ich wolności i odpowiedzialności za siebie oraz za innych²³⁷. Należy jednak unikać jakiegokolwiek przymusu psychicznego, szczególnie w warunkach „zinstytucjonalizowanego kierownictwa duchowego” w seminarium²³⁸. Drugim zagrożeniem może być instrumentalizacja poszczególnych elementów składowych formacji, w tym przypadku kierownictwa duchowego. Stąd tak ważne jest podmiotowe traktowanie alumna oraz troska o osobowe relacje wychowawcy (w tym wypadku ojca duchownego) z seminarzystą²³⁹.

1.4.7. Pobożność maryjna

Ostatnim istotnym elementem formacji duchowej jest duchowość maryjna, którą należy kształtować wśród alumnów w czasie pobytu w seminarium duchownym. Maryja jest wzorem dla kapłanów, gdyż w swoim życiu w sposób doskonały wypełniała wolę Boga, słuchała Jego słowa, jednocześnie wprowadzając je w czyn. Maryja, która jest pierwszą i najdoskonalszą uczennicą Chrystusa, staje się jednocześnie wzorem dla prezbiterów. W szczególności chodzi o to, by na jej podobieństwo, z gotowością i otwartością na działanie Ducha Świętego, głosili Ewangelię oraz przedłużali dzieła Chrystusa. Seminarzyści na wzór Maryi powinni słuchać Bożego słowa i je rozważać, swoim życiem wyśpiewywać hymn dziękczynienia a przez wytrwałą modlitwę przedstawiać prośby Kościoła i swoje²⁴⁰. Pielęgnowanie pobożności maryjnej w toku formacji do kapłaństwa powinno się przejawiać przez wspomnianie Maryi w liturgii oraz w aktach pobożności ludowej.²⁴¹ Należy pielęgnować w seminariach takie praktyki duchowe, jak: Msze Święte roratnie w Adwencie, sobotnie Msze Święte ku czci NMP, oficjum Liturgii godzin ku czci NMP w okresie zwykłym roku liturgicznego, modlitwa różańcowa, modlitwa Anioł Pański, Godzinki ku czci NMP i nabożeństwa majowe.

²³⁷ Por. T. Trzaskawka, *Posługa...*, dz. cyt., s. 10–11.

²³⁸ Por. J. Augustyn, *Seminarium szkołą kierownictwa duchowego*, art. cyt., s. 27.

²³⁹ Por. T. Trzaskawka, *Posługa...*, dz. cyt., s. 11.

²⁴⁰ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 133–134.

²⁴¹ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa*, dok. cyt., nr 112.

1.4.8. Inne elementy formacji duchowej

Formacja duchowa powinna również prowadzić alumna do szukania Chrystusa w ludziach. Doświadczenie spotkania z Bogiem, z jego miłością i bliskością ma prowadzić do spotkania z bliźnimi. Każdy prezbiter winien być człowiekiem miłości, która przejawiać się będzie w praktyce²⁴². Szczególną płaszczyzną do tego jest miłość wobec biednych i potrzebujących oraz grzeszników²⁴³. Alumn w miarę postępu na drodze formacji duchowej i w relacji z Bogiem musi odkrywać w sobie potrzebę bycia dla innych ludzi²⁴⁴.

Formacja duchowa powinna prowadzić do ukształtowania trzech rad ewangelicznych: posłuszeństwa, czystości w celibacie oraz ubóstwa. Życie współczesnego kapłana domaga się bowiem od niego ewangelicznego radykalizmu²⁴⁵. Księża diecezjalni nie składają ślubów posłuszeństwa, czystości i ubóstwa, tak jak czynią to zakonnicy, ale są wezwani do tego, by ten ewangeliczny radykalizm był obecny w ich życiu. Jego wyrazem jest np. posłuszeństwo swojemu biskupowi, życie w celibacie i wspieranie biednych oraz potrzebujących. Życie prezbitera powinno odzwierciedlać te cechy, które w pełni uobecniły się w Chrystusie Arcykapłanie²⁴⁶. Jest to najpełniejszy argument za tym, by kapłan dążył do zachowania rad ewangelicznych w swoim życiu. Jako sługa Eucharystii jest świadkiem kenozy Chrystusa. Stąd powinien się z nią identyfikować w pełni²⁴⁷.

Posłuszeństwo w życiu kapłana pozwala mu szukać nie własnej woli, ale woli Chrystusa, który posyła go do pełnienia posługi²⁴⁸. Ma ono trzy wymiary: ewangeliczny, apostołski i eklezjalny. Wzoruje się na posłuszeństwie Jezusa względem swojego Ojca. Służba i posłuszeństwo w Kościele wyraża się w uległości, dyspozycyjności oraz czci względem Następcy Świętego Piotra oraz swojego biskupa²⁴⁹. Należy w alumnach budzić świadomość, że kapłan jest włączony w jedność prezbiterium kościoła lokalnego. Ten eklezjalny aspekt domaga się nieprzywiązywania się do prywatnych upodobań oraz stałej gotowości do podejmowania zadań wyznaczanych przez biskupa diecezjalnego. W procesie formacji należy ukazywać kandydatom do kapłaństwa, że posłuszeństwo

²⁴² Por. PDV 49.

²⁴³ Por. ZFKP 173.

²⁴⁴ Por. D. Stachowiak, *Dialog w formacji kapłańskiej*, dz. cyt., s. 64.

²⁴⁵ Por. F. Woronowski, *O nowy dynamizm formacyjny...*, dz. cyt., s. 36.

²⁴⁶ Por. W. Słomka, *Seminarium duchowne...*, art. cyt., s. 25.

²⁴⁷ Por. S. Nowak, *Duchowość kapłana diecezjalnego*, art. cyt., s. 21.

²⁴⁸ Por. ZFKP 181.

²⁴⁹ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 246.

nakazom regulaminu seminaryjnego bądź przełożonym jest ćwiczeniem i przygotowaniem do posłuszeństwa kapłańskiego²⁵⁰. Regulamin domu nie może być zatem rozumiany tylko na płaszczyźnie prawnej, jako zbiór koniecznych zasad na czas pobytu w seminarium. Należy ukazywać, że ma on wartość porządkową, ale również wychowawczą i religijną. Zatem można pokusić się nawet o stwierdzenie, że posiada on walor zbawczy. Podejmowane wyrzeczenia mają charakter ofiary, którą alumn składa dla dobra całego Kościoła²⁵¹.

Rada ewangeliczna czystości jest warunkiem wstępnym oraz treścią procesu, który ma prowadzić do ukształtowania w przyszłym kapłanie wiedzy o celibacie, szacunku i miłości do niego oraz umiejętności przeżywania go w duchu Kościoła, zgodnie z jego faktyczną naturą i celem²⁵². Cnota czystości pomaga w przeżywaniu rzeczywistości ciała i uczuciowości jako daru²⁵³. Podobnie jak posłuszeństwa, tak również czystości w celibacie – jak to podkreślaliśmy już wcześniej – nie można postrzegać tylko w wymiarze jurydycznym. Jest to charyzmat związany z Królestwem Niebieskim i musi być rozumiany jako odpowiedź na miłość Boga, by służyć jemu i ludziom niepodzielnym sercem²⁵⁴. „Kościół jako Oblubienica Chrystusa pragnie, aby kapłan miłował go w sposób całkowity i wyłączny, tak jak umiłował go Jezus Chrystus Głowa i Oblubieniec. Celibat kapłański jest więc darem z siebie w Chrystusie i z Chrystusem dla Jego Kościoła i wyraża posługę kapłana dla Kościoła w Chrystusie i z Chrystusem”²⁵⁵. Jeżeli celibat zostaje przyjęty i jest realizowany ze względu na „większą miłość”, to czyni kapłana bardziej wolnym i wzbogaca jego sposób kochania bliźnich. Czystość przeżywana w celibacie jest próbą wolności, a tą drogą uzdalnia do tego, by duchowny mógł jeszcze bardziej kochać Boga i bliźnich. Czystość i kapłański celibat nie negują ludzkiej miłości, ale są jej zwielokrotnieniem²⁵⁶. Formacji do celibatu sprzyja przedstawienie jego pozytywnej wartości oraz podkreślanie, jak ważny i cenny jest to dar dla Kościoła²⁵⁷. Konieczna jest w tym obszarze również dojrzałość psychiczna i seksualna, głębokie życie

²⁵⁰ Por. ZFKP 181–183.

²⁵¹ Por. S. Szymecki, *Refleksja na temat formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 318.

²⁵² Por. PDV 50.

²⁵³ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa*, dok. cyt., nr 110.

²⁵⁴ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 246.

²⁵⁵ PDV 29.

²⁵⁶ Por. J. Augustyn, *Celibat...*, dz. cyt., s. 74–75.

²⁵⁷ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 246.

modlitwy, kierownictwo duchowe, budowanie i rozwijanie form zdrowej przyjaźni, samokontroli oraz akceptacja samotności²⁵⁸.

Inną cechą kapłańskiej duchowości jest cnota ubóstwa. W życiu kapłańskim polega ona na przyporządkowaniu wszystkich dóbr materialnych Bogu i Jego Królestwu. Nie zasada się na wzgardzeniu nimi i ich odrzuceniu, ale na posługiwaniu się dobrami materialnymi z wdzięcznością oraz z gotowością na wyrzeczenie się ich w pełnej wolności, a gdy potrzeba, dzieleniu się nimi z innymi ludźmi²⁵⁹. Kapłan powinien swoim życiem i postawą zaświadczać, że najwyższym dobrem dla niego jest Chrystus. Konkretnym przejawem praktykowania i realizowania cnoty ubóstwa jest troska o ubogich, unikanie wszelkich pozorów dążenia do zysku lub przejawów interesowności oraz zabieganie o sprawiedliwy podział dóbr pomiędzy współbraćmi. Bardzo istotna jest również świadomość, że dobra, którymi administruje i rozporządza kapłan nie są jego własnością, ale stanowią własność Kościoła i powinny służyć wspólnocie, do której został posłany²⁶⁰. Kapłan nie może być w jakikolwiek sposób uzależniony od dóbr materialnych, ale ma pełne prawo do tego, by żyć z głoszenia Ewangelii²⁶¹. Zauważa to św. Paweł: „Pan postanowił, ażeby z Ewangelii żyli ci, którzy głoszą Ewangelię” (1 Kor 9, 14). Ubóstwo sprawia, że kapłan jest również bardziej dyspozycyjny i gotowy posługiwać wszędzie, bez względu na wysokość dochodów. Wśród alumnów należy kształtować ducha ubóstwa przez praktykowanie różnych form pomocy wobec osób starszych, chorych, a także przez dzielenie się dobrami materialnymi ze współbraćmi²⁶².

Proces formacji duchowej ma za cel budowanie i umacnianie więzi przyszłego kapłana z Chrystusem. Przedstawione tutaj środki formacji duchowej służą temu celowi i są pomocą w kształtowaniu relacji przyjaźni oraz bliskości z Bogiem, które są fundamentem kapłańskiej tożsamości. Radykalizm ewangeliczny w sposób najbardziej pełny ukazuje jedność i tożsamość kapłana ze swoim Mistrzem. Proces formacji duchowej ma za zadanie nie tylko ich poznawanie, ale również wprowadzanie w życie oraz pogłębianie motywów ich praktykowania, właśnie ze względu na upodobnienie do Chrystusa Arcykapłana²⁶³.

²⁵⁸ Por. ZFKP 185.

²⁵⁹ Por. PDV 30.

²⁶⁰ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 247.

²⁶¹ Por. S. Nowak, *Duchowość kapłana diecezjalnego...*, art. cyt., s. 21.

²⁶² Por. ZFKP 186.

²⁶³ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 247.

1.5. Formacja intelektualna

Adhortacja posynodalna *Pastores dabo vobis* wiąże formację ludzką i duchową z formacją intelektualną określając ją jako ich niezbędny element. Człowiek bowiem ze swej natury dąży do zdobycia mądrości i wiedzy, które pozwalają mu poznać Boga i do Niego się przybliżyć²⁶⁴. Współczesny ksiądz musi wyróżniać się wszechstronnym i głębokim zrozumieniem wiary, którą głosi. Dlatego potrzeba solidnej formacji intelektualnej wypływa z samej natury kapłańskiej posługi²⁶⁵. Jan Paweł II uzasadnia tę potrzebę również względami duszpasterskimi. Każdy ksiądz powinien najpierw sam poznać tajemnice wiary, by móc następnie powierzonym sobie wiernym treści w niej zawarte owocnie i ze zrozumieniem przekazywać. Nie bez znaczenia jest również coraz większa obojętność religijna bądź niewiara ludzi w realną zdolność rozumu do poznania obiektywnej prawdy. Te wyzwania wyznaczają konieczność posiadania przez kapłana umiejętności głoszenia z przekonaniem niezmiennej Ewangelii Chrystusa²⁶⁶. Przypomniał o tym Benedykt XVI w *Liście do seminarzystów*: „Wiara chrześcijańska ma wymiar racjonalny i intelektualny, który stanowi jej istotę. Bez niego wiara nie byłaby sobą. Święty Paweł mówi o pewnej «formie nauczania», której zostaliśmy «poddani» w chrzcie (por. Rz 6, 17). Wszyscy znacie słowa św. Piotra, uważane przez średniowiecznych teologów za uzasadnienie teologii racjonalnej i opartej na naukowych podstawach: «zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest» (1 P 3, 15). Zdobycie umiejętności dawania takich odpowiedzi jest jednym z głównych zadań w latach seminarium»²⁶⁷.

Kapłan musi posiadać zdolność do tego, by na prawdy wiary patrzeć wieloaspektowo, zarówno w perspektywie kerygmatycznej, ale także egzystencjalnej oraz kontemplacyjnej, zawsze w świetle tajemnicy Chrystusa. Perspektywa kerygmatyczna znajduje swój wyraz w posłudze przepowiadania słowa Bożego i prowadzi do wiary rozumianej jako osobiste spotkanie z Bogiem. Perspektywa egzystencjalna odnosi się do aktualnej sytuacji ludzi albo konkretnego człowieka. Kontemplacyjna natomiast znajduje swe odbicie w życiu modlitewnym i medytacji. Osadzenie studiowanych treści w kontekście współczesnej rzeczywistości prowadzi alumna do zmierzenia się

²⁶⁴ Por. PDV 51.

²⁶⁵ Por. ZFKP 193.

²⁶⁶ Por. I. Dec, *Znaki nadziei i trudności formacji seminarystów w polskiej rzeczywistości*, w: *Polskie Seminarium Duchowne na początku nowego tysiąclecia*, red. K. Pawlina, Warszawa 2004, s. 24.

²⁶⁷ Benedykt XVI, *List do seminarzystów*, Rzym 2010, nr 5.

z problematyką dzisiejszej kultury oraz przemian społecznych²⁶⁸. Daleko posunięty pluralizm, tak w przestrzeni społecznej, jak również kościelnej, domaga się od przyszłego kapłana dobrej zdolności krytycznego i obiektywnego oceniania rzeczy²⁶⁹. Konieczność dogłębnej formacji intelektualnej jest odpowiedzią na konieczność dialogu ze światem, do którego każdy kapłan jest posłany. Jeżeli każdy wierzący jest wezwany do tego, by bronić swojej wiary i chrześcijańskiej nadziei, to jeszcze bardziej wezwany jest do tego przyszły ksiądz²⁷⁰.

W ramach formacji intelektualnej sam przekaz wiedzy i faktów to za mało. W alumnach należy budzić postawę ciągłego i konsekwentnego szukania prawdy²⁷¹. „Niektóre, bardzo konkretne kwestie, m.in. tożsamość kapłana są związane z nie abstrakcyjnym problemem prawdy. Formacja intelektualna powinna pomóc w szukaniu prawdy, w kształtowaniu w sobie «kultu prawdy», pewnego rodzaju uwielbienia miłości i prawdy”²⁷². Wspomniane przez cytowany dokument szukanie prawdy nie dotyczy tylko prawdy „teoretycznej”, ale prawdy, która kieruje życiem człowieka. Alumni powinni być kształtowani w duchu szukania i pogłębiania tak rozumianej prawdy, by nie ulegać trendowi tworzenia własnej narracji, czyli prawdy według własnego uznania. Osadzenie treści nauczania w kontekście dzisiejszego świata jest również ważne w perspektywie nowej ewangelizacji, do której jest wezwany Kościół na progu trzeciego tysiąclecia²⁷³.

Formacja intelektualna ma obok formacji ludzkiej i duchowej prowadzić do dojrzałości w wierze. Właściwie cała formacja seminaryjna powinna integralnie prowadzić do tej dojrzałości kandydata do święceń. Jest to szczególnie ważne w perspektywie coraz większej subiektywizacji wiary, a także prób uzależnienia jej od osobistych przeżyć bądź towarzyszących jej emocji²⁷⁴. Zagadnienia te zostały już ukazane szerzej w pierwszym rozdziale. Odpowiednia formacja intelektualna jest odpowiedzią na pojawiające się tego rodzaju tendencje.

Od kandydata do święceń wymaga się odpowiednich przymiotów intelektualnych, które pozwolą mu na odbycie wyższych studiów. Jest to jeden z warunków powołania do kapłaństwa, choć składają się na nie również inne czynniki. Należy wystrzegać się

²⁶⁸ Por. J.E. Bifet, *Duchowość kapłańska*, dz. cyt., s. 217.

²⁶⁹ Por. PDV 51.

²⁷⁰ Por. W. Słomka, *Formacja kapłańska...*, art. cyt., s. 28–29.

²⁷¹ Por. D. Stachowiak, *Dialog...*, art. cyt., s. 65.

²⁷² ZFKP 194.

²⁷³ Por. R. Selejda, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 59.

²⁷⁴ Por. S. Szymecki, *Refleksja na temat formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 319.

skrajnych postaw. Pierwszej, polegającej na nadmiernym akcentowaniu intelektu i wiedzy, tak jakby tylko one były najważniejszymi i jedynymi czynnikami decydującymi o powołaniu alumna. Drugiej, zakładającej, że wiedza i intelekt są nic nie znaczące wobec powołania kapłańskiego. Studium musi być odpowiednio wpisane w całość formacji rozumianej integralnie²⁷⁵.

Seminarium duchowne ma za zadanie w ramach formacji intelektualnej nie tylko przekazanie wymaganej wiedzy, ale również formację intelektu. Powinna ona w alumnie rozwinąć inteligencję, zdolność do myślenia abstrakcyjnego, logicznego, krytycznego, twórczego. Formacja intelektualna powinna rozszerzać horyzonty myślenia, rozwijać zainteresowania oraz zdolność do nieustannego uczenia się²⁷⁶.

1.5.1. Studium filozofii

Formacja intelektualna domaga się od przyszłego kapłana na początku gruntownego studium filozofii, które jest warunkiem integralnej formacji alumna. Przygotowanie filozoficzne ma duże znaczenie ze względu na późniejsze studium teologii oraz na potrzebę prowadzenia dialogu ze współczesnym człowiekiem²⁷⁷. Jan Paweł II zauważa, że „jedynie zdrowa filozofia może pomóc kandydatom do kapłaństwa w ukształtowaniu świadomości, która odzwierciedla konstytutywną więź pomiędzy duchem ludzkim i prawdą – tą prawdą, która objawia się nam w pełni w Jezusie Chrystusie”²⁷⁸. Filozofia pomaga w osiągnięciu zdolności krytycznego i samodzielnego myślenia, a także w lepszym zrozumieniu człowieka, zjawisk i kierunków społecznego rozwoju. Dzięki filozofii alumni mogą lepiej zrozumieć prawdy teologiczne zawarte w Objawieniu oraz dociekania nauk pozytywnych²⁷⁹. Przygotowanie filozoficzne pomaga w zrozumieniu więzi między ludzkim duchem a prawdą, którą objawia nam Chrystus²⁸⁰. Filozofia pomaga również alumnowi ukształtować w sobie wymieniony już wcześniej, tzw. „kult

²⁷⁵ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 125.

²⁷⁶ Por. Z. Chlewiński, *Problemy kształcenia w seminariach duchownych*, „Znak” 11 (1996) 498, s. 62.

²⁷⁷ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 144.

²⁷⁸ PDV 52.

²⁷⁹ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 249.

²⁸⁰ Por. F. Woronowski, *O nowy dynamizm formacyjny...*, dz. cyt., s. 37.

prawdy”, który powinien prowadzić go do przyjęcia tego, że to nie człowiek sam stwarza i wyznacza miarę prawdy, ale że pochodzi ona od najwyższej Prawdy, czyli od Boga²⁸¹.

Duże znaczenie przygotowaniu filozoficznemu przyznaje również Kodeks Prawa Kanonicznego. Wskazuje on jednoznacznie, że powinno ono opierać się zarówno na całym dziedzictwie filozofii klasycznej, jak również na jej współczesnych prądach. Celem tego studium jest szeroko rozumiana formacja humanistyczna oraz przygotowanie do studiów teologicznych²⁸². Studium filozofii powinny towarzyszyć również takie nauki humanistyczne, jak socjologia, psychologia, pedagogika, nauki ekonomiczne i polityczne bądź wiedza o środkach społecznego przekazu²⁸³. Do tego należy jeszcze dołączyć naukę języków obcych, zarówno klasycznych, jak i nowożytnych²⁸⁴. Poznanie łaciny bądź greki lub hebrajskiego pomaga w studium teologii, która rozwijała się w oparciu o terminy w ich ramach formułowane. Znajomość języków obcych jest konieczna we współczesnym zglobalizowanym świecie i rozwijających się międzynarodowych kontaktach.

Pastores dabo vobis wskazuje również jednoznacznie, że filozofia jest konieczna nie tylko we wskazanym wyżej poszukiwaniu prawdy, ale także w lepszym zrozumieniu tożsamości kapłańskiej i samego powołania²⁸⁵. Filozofia wykładana w seminariach duchownych, na katolickich uniwersytetach i fakultetach nie może być sprzeczna z Bożym Objawieniem²⁸⁶. Stąd też ważne jest poznawanie filozofii klasycznej i filozofii ukształtowanej w chrześcijańskim środowisku. Poznanie innych, sprzecznych z chrześcijaństwem filozoficznych kierunków, pozwoli na odkrywanie różnic i umożliwi rzeczowy dialog z innymi światopoglądami, który zapewne będzie prowadzony przez każdego księdza podczas jego duszpasterskiej działalności.

1.5.2. Studium teologii

Adhortacja posynodalna zauważa, że formacja intelektualna przyszłego kapłana odbywa się przede wszystkim na płaszczyźnie studium teologii. Ojcowie synodalni wskazują, że prawdziwa teologia wywodzi się z wiary i do niej zawsze prowadzi. Powołują się przy tym na św. Tomasza, który ukazywał, że celem teologii jest zawsze

²⁸¹ Por. PDV 52.

²⁸² Por. KPK, kan. 251.

²⁸³ Por. W. Słomka, *Seminarium duchowne...*, art. cyt., s. 26.

²⁸⁴ Por. I. Dec, *Znaki nadziei i trudności formacji...*, art. cyt., s. 24.

²⁸⁵ Por. R. Selejda, *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów...*, art. cyt., s. 129.

²⁸⁶ Por. W. Słomka, *Formacja kapłańska...*, art. cyt., s. 29.

dostarczanie pokarmu wierze. Teolog musi być człowiekiem wierzącym, który swoją wiarę poddaje naukowej refleksji w celu jej lepszego zrozumienia. Nauka teologii ma wymiar chrystologiczny, który wyraża się w postawie przyłgnięcia do Chrystusa. Posiada również wymiar eklezjalny, który przejawia się w tym, że podejmowana przez teologa refleksja dokonuje się w Kościele. Te dwa wymiary powinny teologa prowadzić do miłości Chrystusa i Jego Kościoła²⁸⁷.

W całym procesie formacji do kapłaństwa szczególnie ważne jest przyłgnięcie alumna do Chrystusa, o czym wielokrotnie przypominał Jan Paweł II. Kilka razy akcentowaliśmy to także w niniejszej pracy. Dotyczy to również formacji intelektualnej i potrzeby świadectwa wiary oraz dzielenia się jej przeżyciem ze strony profesorów i wychowawców. Taka postawa powinna prowadzić seminarzystów do jeszcze większej bliskości z Jezusem. Szczególną uwagę należy również zwrócić na wymiar eklezjalny, który wymaga poprawy. Wśród kapłanów i wiernych coraz bardziej widoczne są niedostatki w tym względzie²⁸⁸. Trafnie wyraża tę kwestię znane powiedzenie popularne zwłaszcza wśród młodych katolików: „Chrystus tak, Kościół nie”. Prawdziwa wiara rozwija się i kształtuje we wspólnocie Kościoła, a jej właściwe przeżywanie kieruje ku uczestnictwu w Kościele.

Formacja intelektualna rozumiana w myśl *Pastores dabo vobis* powinna prowadzić alumna nie tylko do zrozumienia, ale do praktykowania wiary. Winna być ukierunkowana na osobiste doświadczenie i pastoralne zastosowanie. Nie można jej aspektu naukowego oddzielać od wymiaru „klęczącego”. Studium teologii i życie duchowe, a szczególnie modlitwa powinny nawzajem się umacniać²⁸⁹. Prawdziwą głębię teologii poznaje się nie tylko przez same studium, ale zostaje ono uzupełnione przez obcowanie ze Słowem Wcielonym, Jezusem Chrystusem²⁹⁰. Wiara ma być motorem dynamizującym posługę każdego kapłana. Ma on bowiem nie tylko pouczać o jej prawdach, ale prowadzić innych do osobistego spotkania z Bogiem.

Studium teologii ma doprowadzić alumna do poznania zdrowej nauki, opartej na Bożym Objawieniu oraz Tradycji Kościoła. Prawdy wiary powinny być ukazane całościowo i w sposób organiczny²⁹¹. Seminarzysta musi poznać całą i nienaruszoną

²⁸⁷ Por. PDV 53.

²⁸⁸ Por. S. Szymecki, *Refleksja na temat formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 319.

²⁸⁹ Por. W. Słomka, *Seminarium duchowne...*, art. cyt., s. 26.

²⁹⁰ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 248.

²⁹¹ Por. PDV 54.

naukę Kościoła. W ramach formacji intelektualnej należy również zatroszczyć się o to, by kleryk poznał język teologiczny, którego znajomość pozwoli mu właściwie rozumieć teksty doktrynalne. Powinien również posiadać umiejętność porządkowania i łączenia różnych dziedzin teologii, traktatów czy twierdzeń. Nieodzowne jest wprowadzenie we właściwe rozumienie rozwoju dogmatów oraz ich relacji do Objawienia²⁹².

Według *Pastores dabo vobis* teologia i jej refleksja winna podążać w dwóch zasadniczych kierunkach. Pierwszy to studium Pisma Świętego, które jest określane mianem „duszy całej teologii”. Jest tu miejsce również na studium ojców Kościoła, liturgii i historii Kościoła. Drugi kierunek to człowiek, który rozmawia z Bogiem i wierzy, żyjąc według wiary²⁹³. Tutaj możemy umiejscowić takie dziedziny, jak: teologia dogmatyczna, teologia duchowości, teologia moralna, prawo kanoniczne i teologia pastoralna²⁹⁴. Obok tych dwóch głównych nurtów, studium teologii powinno uwzględniać także katolicką naukę społeczną, zagadnienia związane z problematyką misji, ekumenizmu oraz innych religii. Są one częścią rzeczywistości współczesnego świata, w którą wpleciona jest egzystencja każdego człowieka²⁹⁵. *Zasady formacji kapłańskiej* ukazują to w perspektywie konieczności nabycia przez alumnów umiejętności wyznawania własnej wiary w dialogu z innymi. Alumn musi poznawać współczesny kontekst kulturowy wiary, studiować wielość możliwych ujęć tych samych zagadnień, a także odchodzić od ujęć jednostronnie polemicznych, unikać uproszczeń, podawać raczej kryteria oceny cudzych poglądów niż gotowe sądy. Tym samym też kształtuje w sobie myślenie ekumeniczne i umiejętność dialogu światopoglądowego, także z innymi religiami²⁹⁶.

Formacja intelektualna powinna zwracać uwagę na relacje między wypowiedziami Urzędu Nauczycielskiego Kościoła a dyskusjami teologicznymi²⁹⁷. Alumni muszą rozumieć, że teolog spełnia swoją funkcję z mandatu Kościoła, a Urząd Nauczycielski potrzebuje pogłębionej refleksji teologicznej, bo dzięki niej może kształtować swój osąd. Obie funkcje chociaż posiadają odmienny charakter, to jednak wzajemnie się uzupełniają²⁹⁸. Urząd Nauczycielski ma za zadanie przekazywać autentyczną naukę

²⁹² Por. ZFKP 196.

²⁹³ Por. I. Dec, *Znaki nadziei i trudności formacji...*, art. cyt., s. 25.

²⁹⁴ Por. PDV 54.

²⁹⁵ Por. F. Woronowski, *O nowy dynamizm formacyjny...*, dz. cyt., s. 38.

²⁹⁶ Por. ZFKP 197.

²⁹⁷ Por. PDV 55.

²⁹⁸ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 248.

apostołów i korzystając z dorobku teologii, odrzucać wszelkie zafałszowania prawdziwej wiary. Na mocy mandatu samego Chrystusa proponować zaś pogłębienie, wyjaśnienie i stosowanie nauki Objawionej. Teolog ma za zadanie przez swoją refleksję prowadzić do coraz głębszego zrozumienia słowa Bożego, a naukę zawartą w Objawieniu tłumaczyć zgodnie z zasadami rozumu i nadawać jej jednorodną i systematyczną formę²⁹⁹. Seminarzyści muszą jasno odróżniać naukę Kościoła potwierdzoną przez Urząd Nauczycielski od przejściowych poglądów i opinii teologicznych³⁰⁰. Sami choć staną się teologami, nie będą jednak w zwykłej duszpasterskiej posłudze rozgłaszać koncepcji teologicznych ale prawdę objawioną. Nie będą też wprost posługiwać się językiem teologicznym, który może okazać się niezrozumiały dla odbiorców. Natomiast koncepcje teologiczne będą raczej służyć im samym do lepszego zrozumienia przekazu Ewangelii i rozwikłania ewentualnych trudności.

Ukierunkowanie duszpasterskie seminarium duchownego domaga się, by wszystkie dyscypliny naukowe w ramach formacji intelektualnej były wykładane w taki sposób, aby mogły stanowić pomoc w posłudze duszpasterskiej³⁰¹. Pastoralne nauczanie teologii nie oznacza porzucenia jej naukowej ścisłości i dogmatycznej precyzji, ale wskazuje na jej najistotniejszy cel, którym jest formacja przyszłych duszpasterzy³⁰². „Pastoralność teologii nie znaczy bowiem, że teologia jest mniej doktrynalna lub zostaje wręcz pozbawiona swego naukowego charakteru. Oznacza natomiast, że teologia uzdalnia przyszłych kapłanów do głoszenia ewangelicznego orędzia w sposób odpowiadający kulturze ich czasów i do kształtowania działalności duszpasterskiej zgodnie z poprawną wizją teologiczną”³⁰³. „Pastoralność” teologii jest również odpowiedzią na aktualną sytuację Kościoła i świata, którego dotyka ogromna fala sekularyzacji i degradacji człowieczeństwa. Teologia, jak również filozofia, powinny pomóc rozstrzygać aktualne problemy, pokazywać przyczyny ich powstawania i możliwości rozwiązywania, a także wyjaśniać kwestie dotyczące ewangelizacji kultur czy też inkulturacji wiary³⁰⁴.

Dotykamy w tym miejscu kolejnego zagadnienia, któremu należy poświęcić miejsce w ramach formacji intelektualnej. Jest to ewangelizacja kultur oraz inkulturacja orędzia wiary. Często zdarza się, że religia chrześcijańska może być traktowana jako element

²⁹⁹ Por. PDV 55.

³⁰⁰ Por. W. Słomka, *Seminarium duchowne...*, art. cyt., s. 26.

³⁰¹ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 249.

³⁰² Por. I. Dec, *Znaki nadziei i trudności formacji...*, art. cyt., s. 26.

³⁰³ PDV 55.

³⁰⁴ Por. F. Woronowski, *O nowy dynamizm formacyjny...*, dz. cyt., s. 38.

obcy wobec dawnych i obecnych kultur. Jest to ponadczasowy problem duszpasterski, który powinien być rozwiązywany zgodnie z katolickimi zasadami dotyczącymi inkulturacji. Ta problematyka musi znaleźć miejsce w procesie formacji³⁰⁵. Ewangelia Jezusa Chrystusa powinna być głoszona wszystkim narodom w sposób, który będzie dla nich zrozumiały, dopasowany do nich pod względem mentalnym, a samo orędzie uznane za przyciągające³⁰⁶. Forma głoszenia musi uwzględniać nie tylko sytuację kulturową, ale również potrzeby środowiska³⁰⁷. W kontekście tych zagadnień w ramach formacji należy zwrócić uwagę na takie zagadnienia, jak ekumenizm, problemy etyczne, sekularyzacja wiary oraz agnostycyzm³⁰⁸.

1.5.3. Aktualne wyzwania

Adhortacja posynodalna zwraca uwagę na konieczność dopracowania *Ratio studiorum* na poziomie Kościoła powszechnego, ale również przez poszczególne Konferencje Episkopatów. Powinny one odpowiadać aktualnym potrzebom formacji intelektualnej. *Pastores dabo vobis* nie podaje listy przedmiotów, które powinny być wykładane w ramach studiów. Wskazuje natomiast kierunek, w jakim powinna być prowadzona formacja intelektualna alumna, aby mógł on być świadkiem Ewangelii wobec ludzi wywodzących się z różnych kultur, systemów społecznych, gospodarczych czy politycznych. Powinien również zdobyć umiejętność wykorzystywania do tego zadania współczesnych środków przekazu i komunikacji³⁰⁹.

Dokument przestrzega przed próbą zaniżania poziomu studiów w ramach formacji intelektualnej. Współczesny świat potrzebuje odpowiednio przygotowanych kapłanów, biegłych w dyscyplinach związanych z ich posługą. Jest to konieczne, by mogli oni stawiać czoła dzisiejszym problemom, ale również, by potrafili kompetentnie odpowiadać na problemy i pytania ludzi oraz ukazywać im, że jedynie w Ewangelii mogą znaleźć pełną i ostateczną odpowiedź na nurtujące ich sprawy³¹⁰. W tym samym duchu wypowiadają się *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*. Podkreślają one potrzebę wysokiego poziomu studiów, tak, by kandydaci do kapłaństwa byli zdolni w przyszłości

³⁰⁵ Por. PDV 55.

³⁰⁶ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 249.

³⁰⁷ Por. ZFKP 206.

³⁰⁸ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 149.

³⁰⁹ Por. W. Słomka, *Formacja kapłańska...*, art. cyt., s. 29.

³¹⁰ Por. PDV 56.

do głoszenia niezmiennej Ewangelii Jezusa Chrystusa w kontekście dzisiejszych czasów oraz czynienia tego w taki sposób, by była ona wiarygodna dla ludzkiego rozumu. Wymaga to odpowiedniego wyrobienia intelektualnego³¹¹. Współczesny człowiek, do którego skierowana jest działalność duszpasterska Kościoła, to człowiek postmodernizmu, któremu się wydaje, że dobrze zna chrześcijaństwo, ale się nim nie interesuje. Takiemu człowiekowi bardzo często trudno jest wejść w przestrzeń ciszy, oddać się medytacji bądź dłuższej refleksji. Innym jeszcze poważniejszym problemem jest relatywizacja prawdy bądź też sztuczne oddzielenie przestrzeni życia publicznego i prywatnego. Aby kapłan mógł owocnie służyć duszpastersko wiernym w takim kontekście, wymaga to od niego nie tylko odpowiedniej wiedzy, ale również przygotowania metodycznego³¹². W seminarium duchownym należy stworzyć ambitne środowisko naukowe, które będzie również otwarte na wszechstronną wymianę. W ten sposób będzie możliwe uformowanie przyszłych kapłanów, którzy okażą się gotowi dowodzić zasadności wyznawanej przez siebie wiary, podejmować dialog światopoglądowy oraz być kompetentnymi przewodnikami duchowymi dla powierzonych im ludzi³¹³.

Ważnym aspektem jest również wzbudzenie w kandydatach do kapłaństwa samego pragnienia zdobywania wiedzy. Aby formacja intelektualna mogła przebiegać owocnie i w sposób rozwijający alumna, domaga się aktywności od samego studenta. Nawet najlepiej przygotowany i poprowadzony wykład musi być uzupełniony indywidualnym studium, które przejawia się w osobistych poszukiwaniach naukowych bądź pogłębionej lekturze. Program dnia w seminarium duchownym uwzględnia zwykle specjalny czas na osobiste studium. By mógł on być właściwie wykorzystany, trzeba najpierw rozbudzić zapal do studiowania i zdobywania wiedzy. Dziś jest to coraz trudniejsze zadanie, gdyż możemy obserwować wśród młodych ludzi pojawiający się brak jakichkolwiek zainteresowań, w tym również naukowych³¹⁴. Zdobywanie wiedzy teologicznej domaga się od alumna zaangażowania energii, przyjęcia właściwej metody pracy, jak również rozwoju całościowej wizji, w której wiedza teologiczna i doświadczenie życia wzajemnie się ubogacają³¹⁵.

³¹¹ Por. ZFKP 201.

³¹² Por. K. Pawlina, *Nowe zasady formacji przyszłych kapłanów*, art. cyt., s. 151.

³¹³ Por. J. Bagrowicz, *Towarzyszyć wzrastaniu*, „Znak” 11 (1997) 510, s. 30.

³¹⁴ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 127–128.

³¹⁵ Por. J. Guindon, *Integralna formacja...*, dz. cyt., s. 74.

Odpowiadając na te potrzeby, *Ratio studiorum*, które zostało wprowadzone w Polsce w roku 1999, ma za zadanie pomóc w uaktywnieniu i zwiększeniu zaangażowania samych studentów w procesie kształcenia filozoficzno-teologicznego³¹⁶. Obok tradycyjnej metody nauczania jaką jest wykład, pojawiają się również ćwiczenia i konwersatoria z wszystkich przedmiotów³¹⁷. Obok znanego wcześniej nauczania o charakterze podającym, którego celem było przekazanie encyklopedycznych wiadomości, znalazły się nowe formy aktywizujące studentów. Ich zadaniem jest jak najlepsze przygotowanie studentów do samodzielnego zdobywania i poszerzania wiedzy, rozwiązywania napotkanych problemów bądź aplikacja tej wiedzy w praktyce³¹⁸. System nauczania ma być ukierunkowany bardziej na podmiotowość i aktywność alumnów. Ćwiczenia bądź konwersatoria mają pomóc w kształtowaniu krytycznego myślenia, a także doprowadzić do umiejętności przygotowywania samodzielnych recenzji i opracowań³¹⁹.

Ćwiczenia w przeciwieństwie do wykładu pozwalają na sprawdzanie stopnia przyswojonego przez studenta studiowanego materiału. Umożliwiają również pogłębienie podanych już wiadomości, są pomocą przy posługiwaniu się treściami pokrewnymi. Uczą umiejętności wskazywania praktycznych zastosowań i powiązań z innymi dyscyplinami. Ćwiczenia mają trzy podstawowe cele: weryfikację treści wykładu, pogłębienie wykładu przez lekturę oraz praktyczne wykorzystanie zdobytej wiedzy. Kształtują one tak potrzebne dzisiaj umiejętności dyskusji, obiektywnej analizy poglądów innych, zdolność do poddawania krytyce własnych poglądów oraz zwracanie uwagi na to, co się mówi, a nie kto i jak mówi. Drugą ważną formą zwiększenia aktywności studentów w procesie formacji intelektualnej są konwersatoria. Pozwalają one, aby w małych grupach dyskutować i analizować problemy naukowe pod kierunkiem profesora. Zarówno ćwiczenia, jak i konwersatoria służą kształtowaniu twórczej postawy intelektualnej wśród alumnów³²⁰.

Ubogaceniu formacji intelektualnej powinny służyć również dodatkowe (ponad wymagane przez pensum studiów teologicznych) wykłady organizowane w seminarium lub całe cykle wykładów, które podejmowałyby aktualne zagadnienia. Należy również

³¹⁶ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 128.

³¹⁷ Por. ZFKP 198.

³¹⁸ Por. K. Pawlina, *Nowe zasady formacji...*, art. cyt., s. 152–153.

³¹⁹ Por. R. Jaworski, *Nowe czasy – nowa formacja*, „Pastores” 10 (2001) 1, s. 129.

³²⁰ Por. K. Pawlina, *Nowe zasady formacji...*, art. cyt., s. 153–154.

zadbać o organizację sympozjów, dyskusji lub prezentacji nowych książek³²¹. Wskazane jest, by aktywność alumnów zwiększać przez różne koła zainteresowań, szczególnie w zakresie teologii. Dzięki nim klerycy mogą rozwijać swoje zainteresowania naukowe, a samo koło zainteresowań może być organizatorem ciekawych i wartościowych sympozjów bądź spotkań z ludźmi nauki. Jest to przestrzeń nie tylko na naukowe poszukiwania, ale również na odważne stawianie pytań i wsłuchiwanie się w głos Kościoła³²².

W procesie formacji intelektualnej ważną rolę odrywają również sami profesorowie. Wykładowca w seminarium duchownym pełni również funkcję wychowawcy. Nauczanie przedmiotów filozoficznych i teologicznych ma na celu ukształtowanie w alumnach postawy posłuszeństwa Bożemu słowu i uczynieniu daru z siebie. Bardzo wiele w tym procesie zależy również od cech osobowościowych i dojrzałości profesorów. Alumni muszą doświadczyć tego, że ich wykładowcy są ludźmi wiar, kochającymi Kościół. Sami wykładowcy muszą nauczać tylko w duchu wierności Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, z uwzględnieniem zmysłu duszpasterskiego. Konieczna jest także współpraca między profesorami różnych dziedzin oraz między nimi a wychowawcami seminaryjnymi, tak, by zachować jedność całego procesu formacji³²³.

W związku z koniecznością nadawania stopnia naukowego magistra, seminaria duchowne w Polsce są afiliowane do katolickich uniwersytetów bądź wydziałów teologicznych³²⁴. Wynika to z troski Kościoła o właściwy poziom kształcenia teologicznego kandydatów do kapłaństwa oraz umożliwienia seminarzystom uzyskiwania stopni akademickich. Ta forma współdziałania wydziału teologicznego i seminarium duchownego oparta jest przede wszystkim na Konstytucji Apostolskiej Jana Pawła II *Sapientia Christiana* z 15 kwietnia 1979 roku oraz na późniejszych dokumentach Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego. Zakłada ona korzyści dla obu jednostek, zarówno afiliującej, jak i afiliowanej. Współpraca wydziału oraz seminarium ma na celu rozwój teologii oraz podkreślenie roli i znaczenia kształcenia teologicznego alumnów. Służy zatem dobrze Kościołowi³²⁵. W zakresie afiliacji możliwe są dwa modele

³²¹ Por. ZFKP 198.

³²² Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 128.

³²³ Por. S. Czerwik, *Osoby odpowiedzialne za formację kapłańską*, art. cyt., s. 434–435.

³²⁴ Por. J. Bagrowicz, *Towarzyszyć wzrastaniu*, art. cyt., s. 29.

³²⁵ Por. W. Góralski, *Współistnienie i współdziałanie wydziałów teologicznych i wyższych seminariów duchownych*, w: *Polskie seminaria duchowne na początku nowego tysiąclecia*, red. K. Pawlina, Warszawa 2004, s. 94–95.

funkcjonowania. W pierwszym studia są tak zorganizowane, że alumni zajęcia odbywają w seminarium duchownym i wszystkie elementy formacji mają miejsce w jednym domu. W drugim modelu studia odbywają się poza budynkiem seminarium, na uniwersytecie bądź wydziale teologicznym. Taki model funkcjonuje m.in. w Niemczech. Daje to możliwość wspólnego studiowania ze świeckimi rówieśnikami, także kobietami. Może to stanowić wydatną pomoc w pracy duszpasterskiej oraz uczy otwartości na siebie, wzajemnego zrozumienia i współpracy³²⁶. Taki model niesie też sporo trudności, co pokazują np. niemieckie doświadczenia. Program studiów realizowany na wydziale teologicznym nie zawsze bowiem uwzględnia program formacji prowadzonej w seminarium. Brakuje czasu na realizację innych wymiarów formacji poza intelektualną, a cała wspólnota seminarium spotyka się tylko na Mszy Świętej lub w czasie posiłków³²⁷. Studiowanie teologii poza seminarium niesie za sobą również niebezpieczeństwo zatarcia różnic między kapłanem a człowiekiem świeckim, a alumn musi wyodrębnić tożsamość siebie, jako kapłana sakramentalnego z idei powszechnego kapłaństwa³²⁸. Wydaje się, że bardziej pożądanym i sprzyjającym kształtowaniu tożsamości kapłańskiej modelem formacji intelektualnej jest ten tradycyjny, w którym studia odbywają się w tym samym budynku seminarium, gdzie alumni modlą się, mieszkają i prowadzą codziennie życie wspólnotowe.

Proces formacji intelektualnej ma na celu zdobycie przez alumna wiedzy niezbędnej do ukończenia studiów na poziomie magisterskim. Ta wiedza z zakresu filozofii i teologii jest konieczna kapłanowi do owocnej pracy duszpasterskiej w coraz bardziej zlaicyzowanym świecie. Studiowanie teologii ma również na celu pogłębienie osobistej wiary alumna oraz dania jej głębokich podstaw rozumowych. Formacja intelektualna pozostaje w ścisłym związku z formacją ludzką i duchową, stanowiąc ich umocnienie.

1.6. Formacja pastoralna

Cała wieloaspektowa formacja kandydatów do kapłaństwa za swój cel ma przygotowanie alumnów do posługi duszpasterskiej. Formacja ludzka, duchowa i intelektualna są ukierunkowane na wymiar pastoralny, tak, by z kleryków uczynić

³²⁶ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 126.

³²⁷ Por. G. Schneider, *Auslaufmodell – Priesterseminar?*, Freiburg 2016, s. 38.

³²⁸ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 127.

w przyszłości prawdziwych duszpasterzy³²⁹. Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* wyraża to wprost, że kandydaci do kapłaństwa w czasie pobytu w seminarium duchownym powinni wyrabiać się na duszpasterzy na wzór samego Chrystusa. Tenże dekret również jednoznacznie wskazuje, że wszystkie elementy kształcenia powinny harmonijnie zmierzać i służyć formacji pastoralnej³³⁰. Kontynuacją i rozszerzeniem tej myśli zawartej w cytowanym soborowym dekreście jest adhortacja *Pastores dabo vobis*, w której czytamy: „Celem całej formacji kandydatów do kapłaństwa jest przygotowanie ich w szczególny sposób do udziału w miłości Chrystusa Dobrego Pasterza. Formacja ta, w swych różnorodnych aspektach, powinna więc mieć charakter głęboko duszpasterski”³³¹. Możemy zauważyć, że formacja duszpasterska ma być nakierowana na to, by pomóc kandydatowi do kapłaństwa ukształtować w sobie wewnętrzną postawę Dobrego Pasterza³³². Ten duszpasterski cel ma również za zadanie nadać treść i konkretne cechy wymiarowi ludzkiemu, duchowemu i intelektualnemu formacji, jak również powinien integrować całość rzeczzonego procesu³³³. Wysiłek alumna dotyczący pracy nad sobą oraz działania jego wychowawców w tych trzech dziedzinach mają bowiem prowadzić kandydata do ukształtowania w sobie tych wszystkich przymiotów, które są niezbędne w posłudze kapłańskiej. Wszystkie przywołane trzy wymiary formacji są jednakowo ważne i istotne, ale konieczne jest ich właściwe zintegrowanie. Dopiero zintegrowana formacja ukierunkowana na działalność duszpasterską, pozwala alumnowi wejść owocnie w ostatnią, czwartą przestrzeń formacji – pastoralną³³⁴. *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* określają formację pastoralną nie tylko jako cel, ale również jako zwornik całego procesu przygotowania do kapłaństwa³³⁵. Duszpasterski cel jest ideałem życia seminaryjnego i później kapłańskiego. W przypadku kiedy alumn będzie rozumiał ten ideał i dążył do jego osiągnięcia, pokonując pojawiające się trudności, zmęczenie, zniechęcenie, czy niepowodzenia, to będzie on zdolny pokonać przeciętność. Stanie się w przyszłości kapłanem wolnym od trosk bądź prywatnych interesów, który całkowicie

³²⁹ Por. *Duchowość pasterza*, M. Cholewa, K. Pek [w rozmowie z bp. A. Suskim], „Pastores” 1 (1998) 1, s. 95.

³³⁰ Por. DFK 4.

³³¹ PDV 57.

³³² Por. R. Selejda, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 63.

³³³ Por. I. Dec, *Znaki nadziei i trudności formacji...*, art. cyt., s. 26.

³³⁴ Por. D. Stachowiak, *Dialog w formacji kapłańskiej*, dz. cyt., s. 66.

³³⁵ Por. ZFKP 207.

będzie oddany Bogu i Kościołowi³³⁶. Miłość pasterska, do której ma prowadzić formacja pastoralna, powinna przejawiać się w gotowości służenia ludziom na wzór Chrystusa. Postawa prawdziwej miłości to nie tylko gotowość do administrowania i rządzenia, ale zdecydowanie do służby w każdych warunkach, nawet do oddania życia³³⁷. Znamię służebne w życiu kapłana nadaje jego posłudze wiarygodność i skuteczność. W toku formacji alumn powinien wykształcić w sobie takie cechy, jak: dobroć, życzliwość, łagodność, cierpliwość, wyrozumiałość, rozwinięta empatia, zaufanie czy umiejętność przebaczenia. Są one wydatną pomocą, by jako kapłan stawał się świadkiem miłości pasterskiej na wzór Chrystusa³³⁸. Wyrazem tej miłości jest również posługa słowa, sprawowanie sakramentów świętych, uświęcanie i pasterskie prowadzenie wspólnoty³³⁹.

Analizując proces formacji duszpasterskiej, możemy wyróżnić jej dwa aspekty: teoretyczny i praktyczny³⁴⁰.

1.6.1. Aspekt teoretyczny

Na wstępie należy zauważyć, że teologia od samego początku była ukierunkowana na konkretne zadania, jakie stawiała przed nią wspólnota Kościoła i na rozwiązywanie konkretnych problemów, które pojawiały się w różnych epokach. Zanim jeszcze uformowała się teologia pastoralna we współczesnym rozumieniu, różne gałęzie teologii posiadały odniesienie do sytuacji życiowych i egzystencjalnych człowieka. Wraz z upływem czasu i pojawianiem się nowych działów teologii, przygotowanie do posługi duszpasterskiej zaczęto powierzać przedmiotom z grupy tzw. praktycznych, a z nich przede wszystkim teologii pastoralnej³⁴¹.

Formacja pastoralna jest specyficzną refleksją teologiczną a jej właściwym przedmiotem jest teologia pastoralna³⁴². Jest ona „nauką refleksją o codziennym wzrastaniu Kościoła, w mocy Ducha Świętego w kontekście historii, a więc o Kościele jako «powszechnym sakramencie zbawienia», jako znaku i żywym narzędziu zbawienia

³³⁶ Por. P. Laghi, *Wyższe seminarium duchowne...*, dz. cyt., s. 166.

³³⁷ Por. F. Woronowski, *O nowy dynamizm formacyjny...*, dz. cyt., s. 38.

³³⁸ Por. W. Przygoda, *Duszpasterski charakter formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 18.

³³⁹ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 250.

³⁴⁰ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 150.

³⁴¹ Por. M. Ostrowski, *Ranga ćwiczeń z teologii pastoralnej w procesie kształcenia studentów*, AK 144 (2005) 576, s. 278–279.

³⁴² Por. R. Selejda, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 63.

Jezusa Chrystusa, działającym przez słowo, sakramenty i posługę miłości”³⁴³. Teologia powinna być wykładana z uwzględnieniem pastoralnego aspektu, tzn. z zachowaniem naukowych wymagań, a jednocześnie z jej duszpasterskim przeznaczeniem. Dotyczy to nie tylko gałęzi tzw. przedmiotów praktycznych, lecz wszystkich jej dziedzin. Pastoralny charakter teologii nie pozbawia jej w żaden sposób doktrynalnego czy naukowego charakteru. Oznacza, że teologia ma za zadanie uzdalniać przyszłych kapłanów do głoszenia Ewangelii adekwatnie do kultury i czasów, jak też do działań duszpasterskich zgodnych z wizją teologiczną³⁴⁴. Teologia powinna szukać swojego urzeczywistnienia i realizacji w życiu każdego człowieka, a jej poszczególne dziedziny powinny być ukierunkowane na duszpasterstwo³⁴⁵. Przypominają o tym również *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*, mówiąc, że teologia nie jest tylko racjonalnym zrozumieniem wiary, ale ma swoje odniesienie do człowieka i kontekstu jego życia³⁴⁶.

Istotą teologii pastoralnej jest analityczno-krytyczna refleksja nad rozwojem działalności duszpasterskiej Kościoła oraz działania chrześcijanina w aktualnym kontekście społecznym i kulturowym. Ma ona za zadanie ukazywać ich pozytywne i negatywne aspekty oraz weryfikować skuteczność. Zadaniem teologii praktycznej jest również wskazanie środków do jeszcze skuteczniejszego oddziaływania duszpasterskiego i ewangelizacyjnego. Cała refleksja teologii pastoralnej opiera się na wielu dyscyplinach naukowych. W pierwszym rzędzie jest nią sama teologia pastoralna, ale również takie dziedziny, jak katechetyka, homiletyka, prawo kanoniczne czy liturgika. W dalszej kolejności jest ona poszerzana implikacjami duszpasterskimi takich dziedzin, jak eklezjologia, sakramentologia czy teologia moralna. Pomocą w refleksji pastoralnej są również takie dyscypliny, jak pedagogika, prakseologia, socjologia i psychologia. Ukazują one aspekt ludzkiego fenomenu religii, a tym samym mogą być traktowane pomocniczo, by lepiej określać oczekiwania i potrzeby współczesnego człowieka oraz lepiej dobierać metody i środki w oddziaływaniu duszpasterskim³⁴⁷.

Należy wspomnieć, że teologia pastoralna ma dwa podstawowe źródła swojej refleksji. Są nimi Boże Objawienie oraz doświadczenie wspólnot religijnych i poszczególnych wiernych, jak też sytuacja współczesnego świata. Z treści zawartych w Objawieniu

³⁴³ PDV 57.

³⁴⁴ Por. ZFKP 210.

³⁴⁵ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, Lublin 2014, s. 70.

³⁴⁶ Por. ZFKP 211.

³⁴⁷ Por. R. Selej dak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 150–151.

i nauczaniu Kościoła wyprowadza wymogi pastoralne, jakie niesie ze sobą zbawcze orędzie. Następnie poddaje ocenie realizację tych wymogów w działaniach duszpasterskich i ukazuje wskazania na przyszłość³⁴⁸. Przyszły duszpasterz dzięki studium teologii pastoralnej powinien rozwinąć w sobie umiejętność ewangelicznego rozeznania, by odpowiednio diagnozować i oceniać sytuacje życiowe oraz podejmować adekwatne działania duszpasterskie³⁴⁹. Teologia pastoralna nie jest tylko zbiorem umiejętności, wskazówek czy metod, ale jest pełnoprawną dyscypliną teologiczną. Posiada swój precyzyjny język i metodę oraz formułuje naukowo uzasadnione wnioski. Inspiracje do działalności duszpasterskiej oraz swoje zasady i kryteria czerpie przede wszystkim z depozytu wiary³⁵⁰. Stąd mimo wykorzystywania wyników nauk szczegółowych (pozateologicznych) jest dyscypliną na wskroś teologiczną.

Nauczanie teologii pastoralnej w czasie studiów w seminarium duchownym musi uwzględniać szczególny cel tych zajęć, którym jest jak najlepsze przygotowanie alumnów do owocnej posługi duszpasterskiej wobec powierzonych im wiernych oraz realizowanie jej w duchu pasterskiej miłości. Przygotowanie pastoralne kandydatów do kapłaństwa musi uwzględniać wyposażenie alumnów w wiedzę i umiejętności duszpasterskie, kształtowanie w nich potrzeb i wrażliwości pastoralnej a także pobudzanie pastoralno-teologicznego spojrzenia na współczesną rzeczywistość. Podstawą do nauczania teologii pastoralnej jest eklezjologia ostatniego soboru, posoborowe dokumenty Kościoła powszechnego i w Polsce, a także badania współczesnych znaków czasu oraz aktualnej sytuacji społeczno-kulturowej i kościelnej, w których kontekście rozwija się dzisiaj duszpasterstwo³⁵¹.

Wykłady z zakresu teologii pastoralnej powinny wykształcić w alumnach umiejętność odpowiedzialnego, kompetentnego i skutecznego rozpoznawania problemów duszpasterskich, a następnie ich efektywnego rozwiązywania³⁵². Seminarzysta najpierw musi zdobyć zdolność dokonania pewnej analizy pastoralnej przez rozpoznanie kontekstu kościelnego i społeczno-kulturalnego, w którym realizuje się działanie duszpasterskie, a następnie powinien dokonać właściwej oceny problemów i wyboru adekwatnych środków oddziaływania. Proponowane rozwiązania duszpasterskie muszą wpływać z

³⁴⁸ Por. R. Kamiński, *Problemy dyskutowane w teologii pastoralnej*, „Roczniki Teologiczne” 48 (2001) 6, s. 8.

³⁴⁹ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 70.

³⁵⁰ Por. ZFKP 213.

³⁵¹ Por. R. Kamiński, *Podstawa programowa z teologii pastoralnej*, Toruń 2017, [mps].

³⁵² Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 72.

nakazów wiary i teologicznych wymogów³⁵³. Inaczej mówiąc, powinien on zdobyć umiejętność rozpoznawania znaków czasu w ich teologicznym znaczeniu i zgodnie z soborowym nauczaniem poszukiwania adekwatnych odpowiedzi na te znaki³⁵⁴. Kandydatów do kapłaństwa należy formować w kierunku ukształtowania w nich postawy ewangelicznego słuchania, dzięki któremu będą potrafili w przyszłości właściwie oceniać środowisko i uwarunkowania, w jakich żyją wierni, a równocześnie proponować i znajdować dopasowane do tego kontekstu działania duszpasterskie. Współczesnym wyzwaniem jest również formacja do odpowiedzialnego wykorzystania środków i narzędzi komunikacji, takich jak np. portale społecznościowe³⁵⁵.

Zajęcia z zakresu teologii pastoralnej w ramach studiów teologicznych są realizowane podczas trzech ostatnich lat formacji. Rozpoczynają się one na czwartym roku i powinny obejmować m.in. takie zagadnienia, jak wprowadzenie do teologii pastoralnej, istota Kościoła i jego zbawcze posłannictwo, autorealizacja Kościoła we współczesności oraz działalność pastoralna i jej teologiczne podstawy³⁵⁶. Zakres tych wykładów obejmuje zasadniczo zagadnienia z zakresu teologii pastoralnej fundamentalnej. Mają one za zadanie wprowadzić alumna w zagadnienia związane z tą dyscypliną, ukazać jej teologiczny i praktyczny charakter oraz miejsce w systemie nauk teologicznych. Należy również przedstawić Kościół w wymiarze powszechnym i lokalnym oraz w jego różnych wymiarach: instytucjonalnym, hierarchicznym, jak też we wspólnocie charyzmatów i posług. Niezbędne jest ukazanie posłannictwa Kościoła *ad intra* oraz *ad extra*, jak również podstawowych jego funkcji: prorockiej, kapłańskiej i królewskiej (przepowiadanie, liturgia i diakonia). Studenci muszą poznać te przestrzenie, w których będą realizować jako kapłani swoją posługę. Zajęcia nie mogą pominąć zagadnień związanych z ukazaniem, że w takich dziedzinach teologicznych, jak chrystologia, pneumatologia czy eklezjologia powinno się szukać fundamentów duszpasterskiej posługi wobec wierzących³⁵⁷.

Zajęcia na piątym roku powinny obejmować takie kwestie, jak organizacja duszpasterstwa, Kościół jako podmiot i przedmiot duszpasterstwa oraz relacja Kościoła

³⁵³ Por. M. Ostrowski, *Ćwiczenia z teologii pastoralnej i praktyki duszpasterskiej w wyższych seminariach duchownych*, AK 123 (1994) 2–3, s. 256.

³⁵⁴ Por. KDK 4 i 11.

³⁵⁵ Por. R. Kamiński, *Podstawa programowa z teologii pastoralnej*, dz. cyt.

³⁵⁶ Por. ZFKP, s. 189.

³⁵⁷ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 72–75.

do świata³⁵⁸. W zakresie tych tematów należy zaznajomić alumnów z potrzebą planowania, organizowania, koordynowania i kontrolowania działalności pastoralnej na każdym jej etapie i szczeblu: diecezjalnym, dekanalnym czy parafialnym. Powinno się ukazać, że każdy wierzący jest wezwany do apostołstwa. Seminarzyści winni poznać zasady inkulturacji, partycypacji Kościoła w rozwoju świata, dialogu ze światem oraz aktualne zagrożenia wiary i religijności. Szczególnie należy zaznaczyć potrzebę obecności wierzących w życiu publicznym i konieczność formacji ich do tego zadania³⁵⁹.

Szósty rok studiów w zakresie formacji duszpasterskiej obejmuje przede wszystkim zagadnienia z zakresu teologii pastoralnej szczegółowej. Alumni powinni poznać problematykę związaną z funkcjonowaniem parafii, duszpasterstwem rodzin, wspólnotami i ruchami religijnymi, duszpasterstwem zwyczajnym i nadzwyczajnym, duszpasterstwem charytatywnym, apostołatem społecznym, duszpasterstwem migrantów i turystyką religijną oraz miejscem środków społecznego przekazu w duszpasterstwie³⁶⁰.

Wykłady z zakresu teologii pastoralnej powinny być uzupełnione ćwiczeniami z tej dyscypliny, co wypływa z założeń formacji intelektualnej³⁶¹, ale co również jest wprost wyrażone w *Ratio studiorum*³⁶². Wykłady powinny podejmować refleksję nad złożonymi problemami z zakresu teologii pastoralnej, a ćwiczenia powinny opierać się na wykorzystaniu owoców wcześniej poznanej refleksji³⁶³. Ćwiczenia mają za zadanie analizę źródeł i ich interpretację, uczą alumna poruszania się po konkretnej dziedzinie teologii – w tym wypadku pastoralnej – oraz wyrabiają umiejętność wyciągania adekwatnych wniosków i postulatów dla duszpasterstwa. Taka struktura ćwiczeń wpisuje się w omawianą problematykę. Przyszły kapłan powinien w czasie studiów zapoznać się także z różnymi formami i metodami pracy duszpasterskiej. Domaga się to poznania ściśle teoretycznego, ale również praktycznego. Jest wskazane, by seminarzysta nauczył się dokonywać poprawnej analizy sytuacji pastoralnej i dobierać do niej adekwatne środki oraz podejmować odpowiednie plany. Wszystko to powinno się dokonywać w świetle pryncypiów zawartych w nauczaniu Kościoła³⁶⁴. Ważne, by ćwiczenia z teologii pastoralnej, paradoksalnie nie zostały tylko teorią. Sprawdzianem ich owocności

³⁵⁸ Por. ZFKP, s. 190.

³⁵⁹ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 75–76.

³⁶⁰ Por. ZFKP, s. 190.

³⁶¹ Por. ZFKP, s. 198.

³⁶² Por. ZFKP, s. 145.

³⁶³ Por. R. Kamiński, *Podstawa programowa z teologii pastoralnej*, dz. cyt.

³⁶⁴ Por. M. Ostrowski, *Ćwiczenia z teologii pastoralnej...*, art. cyt., s. 258.

i skuteczności będzie inspirowanie przyszłego duszpasterza do podejmowania konkretnych działań, do zwiększonego apostołskiego zaangażowania wyrażającego się w gotowości do pomocy rodzinom, które znalazły się w trudnej sytuacji, bezrobotnym, samotnym, do podjęcia gorliwej pracy z dziećmi i młodzieżą, itd. Również sam prowadzący ćwiczenia, musi swoją osobą i świadectwem zapalać swoich studentów – alumnów³⁶⁵.

Oprócz ćwiczeń prowadzonych w tradycyjnej formie warto w ramach tych zajęć organizować spotkania z osobami, które pracują w duszpasterstwie. Mogą to być duchowni, ale również świeccy zaangażowani w duszpasterstwo parafialne, czy związani z grupami, ruchami lub stowarzyszeniami³⁶⁶. Można również zaprosić duszpasterza wraz z zespołem świeckich, którzy są zaangażowani w dane duszpasterstwo. Zajęcia przybierają wówczas formę konwersatorium. W ramach takiego spotkania powinno dojść do prezentacji danej duszpasterskiej dziedziny, materiałów pomocniczych, dokumentacji podejmowanej pracy, ukazania sposobu zapraszania wiernych do danego duszpasterstwa i przykładów z życia, itp. Powinna również pojawić się możliwość zadawania pytań. Owocem każdego tego rodzaju spotkania powinno być nie tylko poznanie różnych rodzajów duszpasterstwa, ale także nawiązanie kontaktów na przyszłość. Dzięki nim młody kapłan będzie miał lepsze rozeznanie, gdzie szukać informacji i pomocy, gdzie jest centrum konkretnego duszpasterstwa, gdzie można się szkolić i pogłębiać wiedzę³⁶⁷. Istotny jest również odpowiedni dobór tematyki ćwiczeń, który powinien uwzględniać potrzeby danego środowiska. Poznanie określonych form duszpasterstwa będzie w dużej mierze zależec od tradycji konkretnej diecezji, jej problemów (np. aktywność sekt), specyfiki (np. rozwój ruchów i stowarzyszeń, ekumenizm), terytorium (np. duże aglomeracje, tereny wiejskie) bądź grup społecznych, które dominują na danym obszarze (inną specyfikę ma duszpasterstwo robotników, a inne rolników lub studentów)³⁶⁸.

Ciekawą formą ćwiczeń może być również udział w spotkaniach zespołów duszpasterskich na szczeblu diecezjalnym lub parafialnym. Powinny one odbywać się w miejscach wzorcowych i na dwa sposoby. W pierwszym grupa alumnów zwiedza ośrodek duszpasterski, siedzibę ruchu bądź stowarzyszenia i tam zapoznaje się z formami pracy, metodami i osobami zaangażowanymi. Drugi sposób polega na włączeniu się

³⁶⁵ Por. M. Ostrowski, *Ranga ćwiczeń z teologii pastoralnej...*, art. cyt., s. 281–282.

³⁶⁶ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 80.

³⁶⁷ Por. M. Ostrowski, *Ćwiczenia z teologii pastoralnej...*, art. cyt., s. 259.

³⁶⁸ Por. M. Ostrowski, *Ranga ćwiczeń z teologii pastoralnej...*, art. cyt., s. 285.

pojedynczych alumnów w spotkanie duszpasterskie w charakterze uczestnika bądź przez pomoc w jego organizacji. Po kilku takich spotkaniach następuje wspólne podsumowanie i omówienie zebranych doświadczeń³⁶⁹.

Ćwiczenia z teologii pastoralnej wydają się być również bardzo dobrą przestrzenią do udoskonalenia współpracy kapłanów ze świeckim. Po ostatnim soborze wyraźnie została podkreślona rola świeckich w Kościele, a ćwiczenia wydają się być adekwatnym czasem, by w kapłanach jutra przełamywać schematy i uprzedzenia dotyczące tej niełatwej płaszczyzny współpracy. Ćwiczenia pozwalają nie tylko na przemianę wzajemnych nastawień, ale również na ukształtowanie w alumnach umiejętności i metod dialogu, a także wzajemnej współpracy³⁷⁰.

Tak wykłady, jak i ćwiczenia z teologii pastoralnej stanowią fundament całej formacji duszpasterskiej. Wiedza teoretyczna pogłębiona przez ćwiczenia stanowi przygotowanie do praktyk duszpasterskich, które są rzeczywistym i praktycznym wprowadzeniem w działanie duszpasterskie³⁷¹.

1.6.2. Aspekt praktyczny

Wymiar praktyczny formacji pastoralnej stanowią praktyki duszpasterskie³⁷². Konieczność zastosowania w praktyce zdobytej wiedzy, szczególnie z zakresu teologii pastoralnej, wyraża adhortacja *Pastores dabo vobis*. Według dokumentu, alumni powinni podejmować praktyki duszpasterskie stopniowo oraz w zgodzie z innymi obowiązkami³⁷³. Błędem byłoby oparcie formacji duszpasterskiej jedynie na teoretycznym wykształceniu. Od samego początku formacji w seminarium należy wprowadzać elementy praktyki duszpasterskiej, co w myśl adhortacji posynodalnej powinno odbywać się stopniowo. Dzięki temu seminarzysta będzie się uczył nie tylko oceniać rzeczywistość i osądzać ją w świetle wiary, ale będzie również uczył się podejmować działania w służbie dla Kościoła³⁷⁴. *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* wskazują, że „całe praktyczne wprowadzenie alumna w zbawcze sprawowanie funkcji kapłańskich powinno odbywać się w kontekście rzeczywistego ewangelizowania

³⁶⁹ Por. M. Ostrowski, *Ćwiczenia z teologii pastoralnej...*, art. cyt., s. 260.

³⁷⁰ Por. M. Ostrowski, *Ranga ćwiczeń z teologii pastoralnej...*, art. cyt., s. 283–284.

³⁷¹ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 81.

³⁷² Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 151.

³⁷³ Por. PDV 57.

³⁷⁴ Por. W. Przygoda, *Duszpasterski charakter formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 22–23.

i służby”³⁷⁵. Nie może się ono jednak sprowadzać li tylko do przyswojenia przez alumna technik bądź metod oddziaływania duszpasterskiego, ale musi prowadzić kandydata do kapłaństwa do ukształtowania w sobie miłości Pasterskiej na wzór Chrystusa³⁷⁶. Zadaniem formacji duszpasterskiej, a szczególnie jej praktycznego wymiaru, jest uformowanie wrażliwości pasterskiej, a równocześnie przygotowanie do świadomego i dojrzałego przyjęcia odpowiedzialności, oceniania problemów, ustalania priorytetów i rozwiązań, które będą w zgodzie z zasadami wiary i wymogami duszpasterstwa³⁷⁷.

Praktyki duszpasterskie stanowią wyjście poza obręb studiów, gdyż nie tylko odbywają się poza terenem seminarium bądź uczelni, ale są związane z realizacją konkretnych zadań, które mają pomóc alumnowi w wypełnianiu samodzielnie różnych kapłańskich obowiązków w przyszłości. Dochodzi tutaj już do styku z realną posługą, najczęściej w obszarze katechetycznym. Ale pojawia się również posługa wobec różnych grup duszpasterskich, ruchów, stowarzyszeń czy też podejmowanie działań o charakterze charytatywnym oraz zapoznanie z funkcjonowaniem kancelarii parafialnej. Ze względu na charakter praktyk duszpasterskich zasadniczo organizują je nie wydziały teologiczne, ale same seminaria duchowne³⁷⁸.

Należy się zatroszczyć o to, by praktyki duszpasterskie były dobierane z należytą roztropnością, przygotowywane oraz dostosowane poziomem adekwatnie do zdolności i umiejętności alumnów, a przy tym rozłożone w czasie. Powinny odbywać się one w zgodzie ze wskazaniami odpowiedzialnych za nie kapłanów i świeckich oraz kontrolowane i weryfikowane przed kompetentne osoby. Odpowiednia ich ocena ułatwi zrozumienie istotnej prawdy, że najważniejszym środkiem ewangelizacji jest świadectwo życia opartego na bliskości z Bogiem i gotowości do służby drugiemu człowiekowi. Pozwoli również dostrzec, że żadne nawet najdoskonalsze środki ewangelizacji nie zastąpią działania Ducha Świętego, które jest niezbędne w posłudze głoszenia³⁷⁹.

Odbywane przez alumna praktyki odgrywają w procesie formacji do kapłaństwa bardzo ważną rolę. Z tego względu muszą być one odpowiednio oceniane i weryfikowane³⁸⁰. Alumn powinien prowadzić dziennik odbywanych praktyk oraz składać sprawozdanie pisemne po wakacjach, jak też na zakończenie semestru. W ocenie

³⁷⁵ ZFKP, s. 214.

³⁷⁶ Por. S. Szymecki, *Refleksja na temat formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 321.

³⁷⁷ Por. PDV 58.

³⁷⁸ Por. M. Ostrowski, *Ranga ćwiczeń z teologii pastoralnej...*, art. cyt., s. 288.

³⁷⁹ Por. R. Selejda, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 65–66.

³⁸⁰ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 85.

efektywności praktyk pomocą dla przełożonych jest opinia proboszcza lub opiekuna praktyki. Wgląd w postępy alumna daje również spotkanie moderatora praktyk z kapłanami, pod których kierunkiem seminarzysta odbywał praktyki. W ocenie pomocą może być również tzw. „teczka duszpasterska”, w której kleryk powinien gromadzić materiały pomocnicze z odbywanych praktyk³⁸¹.

Zagadnienie praktyk duszpasterskich zostało tutaj jedynie zasygnalizowane. Nie budzi wątpliwości ich niezbędność w aspekcie praktycznym formacji pastoralnej. W niniejszym paragrafie wskazujemy jedynie na ich podstawowe zasady, a ich praktyczną realizację omówimy w kolejnym rozdziale.

Formacja duszpasterska alumnów powinna umożliwić im poznanie i przeżywanie trzech istotnych wymiarów Kościoła, który jest „tajemnicą”, „komunią” i „misją”³⁸². Posługi spełniane przez kandydatów do kapłaństwa w czasie formacji powinny prowadzić do ożywienia tych trzech aspektów życia Kościoła³⁸³.

Seminarzyści powinni mieć świadomość, że Kościół jest Tajemnicą, a zatem dziełem Bożym, Mistycznym Ciałem Chrystusa i znakiem łaski. Budzenie tej świadomości ma na celu zrozumienie, że kapłan jest narzędziem w ręku Boga, a Kościół jest prowadzony przez Ducha Świętego³⁸⁴. Rozumienie Kościoła jako „komunii” ma pomóc w prowadzeniu duszpasterstwa wspólnotowego i we współpracy ze wszystkimi ludźmi – biskupami, kapłanami, osobami życia konsekrowanego oraz wiernymi świeckimi. *Pastores dabo vobis* podkreśla szczególnie potrzebę współpracy ze świeckimi i wsłuchiwanie się w ich głos³⁸⁵. Uświadomienie sobie przez alumna wymiaru misyjnego Kościoła pomoże mu stawać się otwartym i gotowym na nowe sposoby głoszenia orędzia ewangelicznego oraz dotarcia wszędzie tam, gdzie będzie taka potrzeba³⁸⁶. Wykształcenie w alumnie postawy „misyjności” będzie również owocować jego gotowością do posługi wśród zbłąkanych, zapomnianych, pogardzanych i zepchniętych na margines³⁸⁷.

Formacja pastoralna tak w wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym wskazuje na potrzebę podejmowania twórczego i owocnego dialogu z różnymi ludźmi. Alumn, który chce owocnie pełnić swoją przyszłą kapłańską służbę musi w sposób dojrzały przeżywać

³⁸¹ Por. ZFKP, s. 148.

³⁸² Por. PDV 59.

³⁸³ Por. ZFKP, s. 217.

³⁸⁴ Por. PDV 59.

³⁸⁵ Por. H. Muszyński, *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 250–251.

³⁸⁶ Por. PDV 59.

³⁸⁷ Por. F. Woronowski, *O nowy dynamizm formacyjny...*, art. cyt., s. 39.

swoją relację z Bogiem oraz z ludźmi³⁸⁸. Jest to warunek niezbędny, by mógł on swoją posługę sprawować na wzór Jezusa Dobrego Pasterza, ożywiony autentyczną miłością pasterską wobec każdego człowieka.

1.7. Dobór i posługa wychowawców w seminarium duchownym

Nie ulega żadnej wątpliwości, że właściwa formacja kandydatów do kapłaństwa w seminarium duchownym domaga się odpowiednich wychowawców. Potrzebę doboru właściwych kapłanów do tej posługi zauważa *Dekret o formacji kapłańskiej* Soboru Watykańskiego II. Wyraża to w stwierdzeniu mówiącym o tym, że przygotowanie przyszłych kapłanów w równej mierze zależy od mądrych przepisów, jak i od odpowiednich przełożonych³⁸⁹. Formacja kandydatów do prezbiteratu dokonuje się w Kościele. Pierwszym przedstawicielem Chrystusa jest tutaj biskup³⁹⁰. To on pod kierunkiem Ducha Świętego ma za zadanie rozeznąć wezwanie tegoż Ducha w samych kandydatach do stanu duchownego. Również na biskupie spoczywa odpowiedzialność za seminarium, która wyraża się w starannym wyborze rektora i pozostałych przełożonych, którzy w jego imieniu będą odpowiadać za przygotowanie alumnów do przyjęcia sakramentu święceń³⁹¹. Ogromna odpowiedzialność, która spoczywa na biskupie diecezjalnym w związku z formacją kandydatów do kapłaństwa, domaga się od niego, by również osobiście odwiedzał seminarium duchowne i spotykał się z klerykami. Przez swoją obecność wśród alumnów oraz wspólne przeżywanie wydarzeń i problemów duszpasterskich Kościoła lokalnego, pasterz diecezji wspomaga w klerykach kształtowanie tzw. „zmysłu Kościoła”, będącego wartością duchową i duszpasterską o istotnym znaczeniu dla ich przyszłej posługi kapłańskiej w danym Kościele lokalnym³⁹². W większości wypadków biskup nie jest w stanie osobiście wypełniać obowiązków wynikających z formacji przyszłych kapłanów, gdyż kwestie związane z rozeznawaniem powołania i formacją alumnów przekraczają możliwości jednej osoby.

³⁸⁸ Por. D. Stachowiak, *Dialog w formacji kapłańskiej*, dz. cyt., s. 67.

³⁸⁹ Por. DFK 5.

³⁹⁰ Por. PDV 65.

³⁹¹ Por. R. Selejdak, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 80.

³⁹² Por. PDV 65.

Z tego też względu mianuje on inne osoby, które w jego imieniu podejmują znaczną część odpowiedzialności w tym zakresie³⁹³.

Wszyscy wychowawcy swoją posługę w domu formacyjnym sprawują z mandatu biskupa, stąd muszą się czuć z nim ściśle złączeni. Rektor, kierownicy duchowi, inni przełożeni i wykładowcy reprezentują biskupa w odpowiednich dziedzinach i w różny sposób, ale muszą ze sobą współpracować w duchu wzajemnej komunii. Pomaga to nie tylko w odpowiednim realizowaniu założeń formacyjnych, ale jest dla alumnów również świadectwem jedności prezbiterium i Kościoła³⁹⁴.

Przełożony seminaryjny jest dla alumna przedstawicielem Chrystusa i Kościoła. Sam Jezus jest źródłem powołania kapłańskiego, ale to również On sam wyznacza kapłanów odpowiedzialnych za formację³⁹⁵. Dokonuje się to przez posługę biskupa diecezjalnego, który do tej szczególnej funkcji wyznacza odpowiednich kapłanów. W porządku nadprzyrodzonym wychowawcy w seminarium duchownym stają się narzędziami, przez które Duch Święty oddziałuje na powierzonych im alumnów. Domaga się to również od samych formatorów postawy otwartości na działanie Ducha Świętego w ich życiu i posłudze³⁹⁶. Każdemu prezbiterowi odpowiedzialnemu za przygotowanie kandydatów do kapłaństwa powinna towarzyszyć świadomość faktu, że jest przedstawicielem Chrystusa, Kapłana, Pasterza i Nauczyciela³⁹⁷. Wychowawca jest również reprezentantem synonim Kościoła, jako współpracownik biskupa oddelegowany przez niego do posługi wobec kleryków. Wszystkie działania formacyjne podejmowane przez niego muszą być zatem w zgodzie i we współpracy z biskupem. Posługa przełożonych powinna być wypełniona świadectwem ich miłości do Kościoła pod przewodnictwem Papieża i biskupa diecezjalnego. Jeżeli będzie szczerą i autentyczną, będzie również udzielała się alumnom i budowała ich zakorzenienie we wspólnocie Kościoła³⁹⁸.

Jan Paweł II określił przełożonych jako tych, którzy „prowadzą za rękę po drodze ku kapłaństwu”. To oni wprowadzają alumna w życie wewnętrzne, uczą postawy wyrzeczenia się siebie dla Chrystusa, autentycznej bezinteresowności i budzą pragnienie

³⁹³ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, Rzym 1993, nr 18.

³⁹⁴ Por. PDV 66.

³⁹⁵ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt.

³⁹⁶ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 23.

³⁹⁷ Por. S. Czerwik, *Osoby odpowiedzialne za formację kapłańską*, art. cyt., s. 431.

³⁹⁸ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 160.

poznawania oraz bycia bliżej Mistrza³⁹⁹. Wychowawca seminaryjny musi być dla alumna ojcem i przyjacielem. Ojcem ze względu na swoją funkcję, autorytet, doświadczenie i troskę o formację, a przyjacielem z racji bliskości, życzliwości i dyspozycyjności. Winien synonim łączyć w sobie gotowość do służenia radą, stawiania wymagań i do przebaczenia jak ojciec oraz towarzyszenia i współpracy jak przyjaciel. Równocześnie przełożony powinien dla kandydata do święceń stawać się przewodnikiem i mistrzem⁴⁰⁰.

1.7.1. Dobór wychowawców

Soborowy Dekret o formacji kapłańskiej wskazuje, by kapłani mający pełnić posługę wychowawczą w seminariach duchownych byli wybierani spośród najlepszych księży oraz zostali do tego odpowiednio przygotowani. Skuteczność oddziaływania wychowawczego zależy w dużej mierze bowiem od odpowiednich przymiotów samych wychowawców. Z tego względu powinni oni odznaczać się wykształceniem, pasterskim doświadczeniem oraz wyróżniać się duchowym wyrobieniem i zdolnościami pedagogicznymi⁴⁰¹. Zagadnienie troski o dobór wychowawców podejmuje również *Instrumentum laboris* synodu poświęconego formacji do kapłaństwa z 1990 roku, który przypomina, że przełożeni powinni dawać świadectwo kapłańskiego życia, odznaczać się szczególnym umiłowaniem Kościoła, dyspozycyjnością i zdolnością do współpracy z innymi⁴⁰². Są to cechy konieczne w tej specyficznej posłudze, która musi być naznaczona eklezjalnością i umiejętnością pracy w zespole wychowawców. Potrzebę starannego doboru wychowawców do posługi w seminariach podkreśla adhortacja posynodalna *Pastores dabo vobis*. Według tego dokumentu, powinni oni charakteryzować się silną i dojrzałą osobowością, tak w aspekcie ludzkim, jak i ewangelicznym, oraz powinni być inspirowani do nieustannego podnoszenia swoich kwalifikacji⁴⁰³. Ojcowie synodalni dokonali dokładnej charakterystyki tożsamości wychowawców: „Zadanie formacji kandydatów do kapłaństwa wymaga nie tylko specjalnego przygotowania formatorów, przygotowania o charakterze fachowym, pedagogicznym, duchowym, ludzkim i teologicznym, ale także ducha wspólnoty i współpracy oraz

³⁹⁹ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 22.

⁴⁰⁰ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 160–161.

⁴⁰¹ Por. DFK 5.

⁴⁰² Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 162–163.

⁴⁰³ Por. W. Słomka, *Seminarium duchowne...*, art. cyt., s. 28.

zgodnej realizacji programu, tak aby zawsze była zachowana jedność duszpasterskiego działania seminarium pod kierunkiem rektora. Niech wychowawcy dają świadectwo prawdziwie ewangelicznego życia i całkowitego oddania się Panu. Należy zadbać, by ich życie odznaczało się pewną stabilnością oraz by mieszkali razem z całą wspólnotą seminarium. Niech będą ściśle złączeni z biskupem, który jako pierwszy jest odpowiedzialny za formację kapłanów⁴⁰⁴. Adhortacja bardziej precyzyjnie niż *Instrumentum laboris* przedstawia niezbędne cechy, którymi powinien odznaczać się seminaryjny wychowawca. Szczególne akcenty położone są w niej nie tylko na specjalistyczne przygotowanie, ale również na ducha jedności, współpracy, eklezjalności i świadectwa przeżywania swojego kapłaństwa.

Wskazania zwarte w adhortacji wypływają z wcześniejszych dokumentów. Warto również zauważyć, że są odpowiedzią na wyniki wizytacji apostolskich w różnych seminariach i w różnych krajach. Wykazały one, że zdarzają się przypadki, w których przełożeni mieszkają poza seminarium, zespół wychowawców jest niekompletny, a funkcję wychowawców powierza się kapłanom bardzo młodym, bez żadnego przygotowania i doświadczenia duszpasterskiego⁴⁰⁵. Przełożeni w seminarium duchownym w myśl adhortacji muszą odznaczać się dojrzałością ludzką i duchową, posiadać duszpasterskie doświadczenie i odpowiednie kompetencje. Istotna w tej posłudze jest również pewność własnego powołania, umiejętność współpracy, wiedza w zakresie nauk o człowieku, m.in. psychologii oraz umiejętność pracy w grupie⁴⁰⁶. Odpowiadając na potrzeby współczesności, *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* wskazują wymogi odnowy wychowawczej, do których należy pedagogika aktywna uwzględniająca realia dzisiejszego życia oraz procesy rozwojowe człowieka, przywoływana już wcześniej zdolność i predyspozycje do pracy w zespole oraz charyzmat pedagogiczny. Oznacza to, że przy wyborze wychowawców seminaryjnych ważniejszy jest osobisty charyzmat i cechy osobowe niż tylko specjalistyczne wykształcenie⁴⁰⁷. Zdobyte przez wychowawców stopnie naukowe mogą być pomocne, ale nie są najważniejsze i nie stanowią podstawowego kryterium. Od wykładów ważniejsza jest obecność wychowawców wśród alumnów i przyjaźń z nimi⁴⁰⁸.

⁴⁰⁴ PDV 66.

⁴⁰⁵ Por. R. Selejda, *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów*, art. cyt., s. 132.

⁴⁰⁶ Por. PDV 66.

⁴⁰⁷ Por. ZFKP, s. 245–247.

⁴⁰⁸ Por. S. Szymecki, *Refleksja na temat formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 322.

Dokumenty bardzo mocno akcentują potrzebę umiejętności pracy zespołowej jako bardzo istotnej cechy wychowawcy seminaryjnego. Wynika to z potrzeby, by zespół wychowawców stanowił wspólnotę ducha i działania. Musi on stanowić jedność oraz prezentować jedną linię formacyjną, a poszczególni przełożeni powinni starać się kierować jednakowymi zasadami i kryteriami w procesie formacji. Brak takiej współpracy i różnice pomiędzy nimi stanowią dużą szkodę w procesie kształtowania alumna i mogą prowadzić do jego rozbicia i osłabienia⁴⁰⁹.

1.7.2. Cechy potrzebne wszystkim wychowawcom seminaryjnym

Szczególnie dokładnie zagadnienia związane z doбором wychowawców seminaryjnych prezentuje instrukcja Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*. Wyznacza ona między innymi zestaw cech, którymi powinien odznaczać się seminaryjny wychowawca. Te przymioty nie muszą wszystkie być u niego rozwinięte w stopniu doskonałym, ale stanowią pewne kryterium przy poszukiwaniu i doborze wychowawców⁴¹⁰. Te same kryteria wymieniają również *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*⁴¹¹.

1.7.2.1. Duch wiary

Wychowawca seminaryjny musi odznaczać się duchem wiary, która powinna przenikać jego słowa i działanie oraz wpływać na jego życie moralne i duchowe. Wobec różnorodności opinii w zagadnieniach dogmatycznych, moralnych czy pedagogicznych, powinien się kierować kryteriami wiary oraz w uległości Magisterium Kościoła⁴¹². Dzięki temu będzie mógł się stawać wobec alumnów „wychowawcą wiary”, pomagając im odkrywać wartości wyższe⁴¹³. Autentyczne życie wiarą przez wychowawcę będzie wpływać na powierzonych mu wychowanków. Jego oddziaływanie stanie się silniejsze

⁴⁰⁹ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 167.

⁴¹⁰ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr 25.

⁴¹¹ Por. ZFKP, s. 250.

⁴¹² Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr 26.

⁴¹³ Por. R. Selejdak, *Wychowawca seminaryjny w świetle magisterium Kościoła, a zwłaszcza o dokumencie Kongregacji Edukacji Katolickiej „Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach”*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” XXVI (1998), s. 183.

i bardziej skuteczne przez to, kim jest, niż przez to, co mówi. Głęboka wiara formatora powinna znajdować swój konkretny wyraz w świadectwie spójnego kapłańskiego życia⁴¹⁴. Kapłan, który odnalazł swój sens życia przez realizację swojego powołania jest w stanie przekonywać innych swoim entuzjazmem i radosnym przeżywaniem własnej posługi. Taki kapłan będzie inspirował duchem apostołskim i misyjnym⁴¹⁵.

Wychowawcy obok życia wiarą powinno towarzyszyć również szczególne umiłowanie modlitwy. Kapłan ma być człowiekiem zjednoczonym głęboko z Bogiem, bo jest jego sługą, a od łaski którą wyprosi na modlitwie będzie zależała skuteczność jego duszpasterskich oddziaływań. Przez posługę przełożonych alumni potrzebują ukazania głębokiego sensu i religijnej wartości milczenia, które jest konieczne by wejść w prawdziwe poznanie modlitwy, liturgii, Eucharystii czy pobożności maryjnej. Kapłan posługujący w seminarium duchownym musi odznaczać się na tyle głębokim i autentycznym życiem modlitwy, by dla swoich wychowanków stawać się prawdziwym mistrzem modlitwy⁴¹⁶.

1.7.2.2. Wyczucie duszpasterskie

Ze względu na duszpasterskie ukierunkowanie całej formacji seminaryjnej, wychowawcy mają za zadanie uwzględnienie w ramach całego procesu przygotowywania się alumna do kapłaństwa wszystkich aspektów w odniesieniu do tego głównego celu⁴¹⁷. Osobisty udział wychowawcy w miłości pasterskiej Chrystusa, ma pomóc w uwrażliwieniu i otwarciu się seminarzystów na umiłowanie posługi duszpasterskiej⁴¹⁸. Wykorzystanie przez przełożonego osobistego doświadczenia pasterskiego może wydatnie pomóc w ukształtowaniu apostołskiej postawy u przyszłego kapłana, który w ten sposób właściwie będzie rozumiał swoją misję⁴¹⁹. Wychowawca posiadający duszpasterskie wyczucie będzie prowadził uczniów ku różnym formom działania duszpasterskiego, jednocześnie przestrzegając ich przed skrajnymi postawami

⁴¹⁴ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 35.

⁴¹⁵ Por. J. Wawrzeszak, *Dwie sesje na temat formacji seminaryjnej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” VII (1994), s. 294.

⁴¹⁶ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr 27.

⁴¹⁷ Por. tamże, nr 28.

⁴¹⁸ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów w świetle w świetle soborowych i posoborowych dokumentów Kościoła*, w: *Formacja formatorów*, red. A. Napiórkowski, Kraków 2005, s. 54.

⁴¹⁹ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 165.

nadmiernego aktywizmu lub zamykania się w sobie i przed innymi. Dojrzały duszpasterz to taki, który nie boi się podejmować pracy w obszarach, w których bardzo trudno o rozgłos, spektakularność bądź szybkie i wymierne efekty⁴²⁰. Jest to szczególnie ważne dzisiaj, kiedy coraz częściej również w samych alumnach zauważalna jest potrzebę bycia znanym i rozpoznawanym, a pragnienie oglądania efektów podejmowanych przez siebie działań bardzo duże.

1.7.2.3. Duch komunii

Już soborowy Dekret o formacji kapłańskiej wskazuje na potrzebę wspólnoty ducha i działania, tak między samymi wychowawcami, jak i między nimi a seminarzystami, aby w myśl modlitwy samego Chrystusa „byli jedno”⁴²¹. *Pastores dabo vobis*, wzmiankując o potrzebie komunii, ukazuje kapłana jako człowieka misji i dialogu⁴²². W myśleniu i działaniu formatora powinna być obecna troska o komunie i jedność wspólnoty, gotowość do poświęcenia się właśnie dla tej jedności, która coraz częściej jest przeciwstawiana indywidualizmowi. Domaga się to szczególnej otwartości na działanie Ducha Świętego⁴²³. Wychowawca powinien charakteryzować się umiejętnościami integrowania wspólnoty, chętniej i braterskiej współpracy⁴²⁴.

Duch komunii w postawie wychowawców znajduje swój szczególny wyraz we współpracy w obrębie zespołu przełożonych w seminarium. Wszyscy wychowawcy pod kierunkiem rektora powinni realizować te same cele formacyjne. Pracując nad różnymi ich aspektami, nad regulaminem bądź programem studiów w pierwszej kolejności powinni być ulegli wskazaniom Magisterium Kościoła i biskupa, a dopiero w drugim rzędzie własnemu punktowi widzenia⁴²⁵. Prawdziwa wspólnota i duch współpracy wychowawców jest konieczny w odniesieniu do kryteriów rozeznawania powołania oraz dopuszczania kandydatów do święceń. Przełożeni powinni być zdolni do oceny kandydata zgodnej ze wskazaniem Kościoła, gdyż zlecone im zadanie spełniają w imieniu Kościoła, a nie swoim własnym. Każdy formator powinien czuć się

⁴²⁰ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 36.

⁴²¹ Por. DFK 5.

⁴²² Por. PDV 18.

⁴²³ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr 29.

⁴²⁴ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 36–37.

⁴²⁵ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 166.

współodpowiedzialny za podejmowane decyzje. Jest rzeczą niedopuszczalną, by w kwestiach związanych z decyzją o udzieleniu święceń lub ich wstrzymaniu pojawiał się motyw prywatny czy subiektywny wychowawcy⁴²⁶.

Duch współpracy jest niezbędny również pomiędzy profesorami wykładającymi różne dyscypliny filozoficzne i teologiczne w ramach formacji intelektualnej. Są oni wezwani do tego, by w sposób szczególny troszczyć się o właściwe relacje między wykładanymi przez siebie przedmiotami oraz troszczyć się o ich jedność⁴²⁷. Cała teologia z różnymi jej dyscyplinami powinna być ukazywana przez nich jako całość. Równie ważne jest zachowanie ducha współpracy między osobami wykładającymi teologię i odpowiedzialnymi za formację w seminarium duchownym. Tu bardzo duża odpowiedzialność spoczywa na wszystkich wychowawcach, by zachować jedność nauczania teologii i całości formacji przyszłych kapłanów⁴²⁸. Jest to szczególnie ważne w miejscach, gdzie studia odbywają się na Wydziałach Teologicznych na uniwersytetach państwowych⁴²⁹. Istnieje bowiem, jak już wcześniej zauważyliśmy, niebezpieczeństwo oddzielenia studiów teologicznych odbywających się na wydziale teologicznym od formacji, która ma miejsce w seminarium duchownym.

1.7.2.4. Dojrzałość ludzka i równowaga psychiczna

Wychowawca seminaryjny powinien odznaczać się zdolnością do tworzenia i utrzymywania pogodnej atmosfery, relacji opartych na zrozumieniu i życzliwości. Winien również posiadać umiejętność panowania nad sobą, być otwarty, zainteresowany swoją posługą, otaczającymi go osobami oraz problemami, z którymi musi się mierzyć każdego dnia⁴³⁰. Dzięki temu łatwiejsze będzie towarzyszenie alumnowi, a sam przełożony będzie dla niego kimś bliskim przez codzienne kontakty. Formator powinien cechować się zdolnością przewodzenia polegającego na zaangażowaniu alumnów w plan wychowawczy. Brak dojrzałości i równowagi psychicznej skutkuje między innymi

⁴²⁶ Por. J. Wawrzyszak, *Dwie sesje na temat formacji seminaryjnej*, art. cyt., s. 295.

⁴²⁷ Por. R. Selejdak, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 86.

⁴²⁸ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr 32.

⁴²⁹ Por. R. Selejdak, *Wychowawca seminaryjny w świetle magisterium Kościoła...*, art. cyt., s. 184.

⁴³⁰ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dz. cyt., nr 33.

przenoszeniem własnych problemów na alumnów, a w efekcie będzie powodował w nich zniechęcenie oraz ograniczenie ich rozwoju tak ludzkiego, jak i duchowego⁴³¹.

Z zagadnieniem dojrzałości łączy się również mądrość, która powinna być rozumiana jako świadomość własnej tożsamości i wartości. Wychowawca musi cechować się krytycznym dystansem do samego siebie oraz otwartością na uczenie się, uwagi i gotowością do pracy nad sobą. Zdolność do mądrych i wyważonych ocen będzie powodować, że poczucie obowiązku nie będzie mylone u niego z surowością, a wyrozumiała miłość nie stanie się słabością bądź litością⁴³². Jest to szczególnie ważne w procesie wychowawczym, w którym formator musi odznaczać się dobrze pojętym poczuciem własnej wartości oraz zdolnością do obiektywnych ocen, wolnych przede wszystkim od emocji.

1.7.2.5. Przejrzystość i dojrzała zdolność do miłości

Kolejną istotną cechą niezbędną w posłudze wychowawcy jest jego dojrzałość uczuciowa, która wyraża się w zdolności do miłowania i w zgodzie na bycie kochanym w sposób właściwy i oczyszczony. Są to cechy niezbędne do tego, by formator mógł ofiarnie poświęcać swój czas i uwagę bliźnim, wyrażać zrozumienie problemów innych i pragnąć ich prawdziwego dobra⁴³³. Dojrzały uczuciowo wychowawca nie będzie nikogo przywiązywał do siebie. Nie odmówi nikomu wdzięczności, szacunku, serdeczności, ale także nie oczekuje na nie, ani nie uzależnia od nich swojej gotowości do służby innym ludziom. Swoją postawą będzie uczył seminarzystów ofiarności, która wypływa z miłości Boga. Bez należytej dojrzałości uczuciowej i zdolności do miłości wychowawcy nie będą dla powierzonych im alumnów przykładem i wzorem⁴³⁴.

Wychowawca powinien posiadać w sobie również zmysł pedagogiczny, który pozwoli mu na dyskretne towarzyszenie alumnowi w jego procesie wzrostu. Ta umiejętność łączy się ze zdolnością do introspekcji, której musi towarzyszyć atmosfera zaufania i poszanowania. Zmysł pedagogiczny nie jest dany każdemu człowiekowi (a przynajmniej nie w takim samym stopniu) i należy zauważyć, że w dużej mierze jest

⁴³¹ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 167.

⁴³² Por. J. Wawrzyszak, *Dwie sesje na temat formacji seminarzysty*, art. cyt., s. 295.

⁴³³ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr 35.

⁴³⁴ Por. J. Wawrzyszak, *Dwie sesje na temat formacji seminarzysty*, art. cyt., s. 295–296.

cechą wrodzoną⁴³⁵. Nie znaczy to bynajmniej, że w pewnym zakresie nie może być urabiany.

1.7.2.6. Słuchanie, dialog i zdolność komunikowania się

Wspomniane wyżej trzy czynniki mają fundamentalne znaczenie dla ukształtowania relacji między wychowawcą a uczniem. Większa rola w tej relacji przypada formatorowi, od którego zdolności będzie zależała komunikacja. Powinien on posiadać nie tylko wynikającą z natury przenikliwość, ale także wiedzę dotyczącą komunikacji międzyludzkiej oraz czynników wpływających na podejmowane przez ludzi decyzje. Należy pamiętać, że współczesny młody człowiek podejmujący formację w seminarium często posiada nadmierną potrzebę odczuwania bezpieczeństwa czy zrozumienia. Wynika to zazwyczaj z doświadczenia zranień w domu rodzinnym lub środowisku, z którego pochodzi. Wychowawca, który posiada odpowiednie umiejętności, może pomóc uczniowi w procesie nabywania umiejętności do wyrażania siebie, podejmowania dialogu i komunikowania się⁴³⁶. Formator seminaryjny musi odznaczać się personalistycznym podejściem do uczniów, szanować ich godność, indywidualność i różnorodność. Aby komunikacja stała się możliwa, musi dojść nie tylko do spotkania, ale również do dostrzeżenia w wychowanku drugiej osoby jako osoby⁴³⁷. Sam proces komunikacji jest bardzo złożony. Oprócz wspomnianego personalistycznego fundamentu znaczenie mają tu odpowiednia atmosfera, uśmiech, życzliwy ton głosu, a nawet sama mimika twarzy. Przełożeni powinni mieć świadomość faktu, że dialog dokonuje się na dwóch poziomach: werbalnym i niewerbalnym⁴³⁸.

Od wychowawcy wymaga się również zdolności do żywej komunikacji wychowawczej, właściwego jej ukierunkowania i stymulowania jej w ten sposób, by mogła osiągać założone cele. Ważne są również wrodzone cechy, ułatwiające dialog, obok których istotna jest wiedza z zakresu kierowania grupą⁴³⁹. Formator powinien

⁴³⁵ Por. R. Selejdak, *Wychowawca seminaryjny w świetle magisterium Kościoła...*, art. cyt., s. 185.

⁴³⁶ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr. 37–38.

⁴³⁷ Por. D. Stachowiak, *Dialog w formacji kapłańskiej*, dz. cyt., s. 155.

⁴³⁸ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 38.

⁴³⁹ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dz. cyt., 40.

odznaczać się łatwością w komunikowaniu się z innymi oraz wysoko rozwiniętą zdolnością do dialogu. Cechować go powinno również komunikowanie się samym stylem swojego życia zgodnym z wartościami powołaniowymi⁴⁴⁰.

1.7.2.7. Pozytywne i krytyczne spojrzenie na współczesną kulturę

Formacja kandydatów do kapłaństwa dokonuje się w zakorzenieniu w określonej kulturę. Proces wychowania zależy również od znajomości ze strony wychowawcy tego wszystkiego, co wpływa na kształtowanie mentalności i stylu życia współczesnego społeczeństwa, a zatem i kandydatów do kapłaństwa. Taka wiedza pozwoli lepiej rozumieć alumnów oraz podjąć adekwatne oddziaływanie pedagogiczne wobec nich⁴⁴¹. Formator powinien odznaczać się pozytywną, ale również krytyczną znajomością współczesnych prądów myślowych i filozoficznych, sytuacji politycznej i społecznej, trendów w obrębie literatury, muzyki i sztuki oraz rozwoju techniki i nauki. Winien on zrozumieć, że kandydaci do kapłaństwa pochodzą ze współczesnego społeczeństwa, już przed seminarium żyli i byli kształtowani przez jego kulturę, muszą jednak zdobyć umiejętność krytycznego podejścia do zjawisk w niej obecnych. Tylko w ten sposób będzie w stanie ukazywać alumnom pełny przekaz współczesnej kultury oraz ułatwiać im jej odczytanie w perspektywie wiary⁴⁴². Wychowawca musi umieć rozpoznawać znaki czasu oraz być otwarty na te wyzwania, jakie stawia Kościołowi dzisiejszy świat. Te cechy wychowawcy są warunkiem, by alumni nie stali się w przyszłości kapłanami oderwanymi od rzeczywistości, nieznającymi problemów swoich wiernych⁴⁴³.

Pozytywne i krytyczne spojrzenie na współczesną kulturę domaga się od wychowawcy postawy otwartego umysłu. Powinien on być daleki od zamykania się czy skupiania na samym sobie, a odznaczać się wrażliwością na ludzi, społeczeństwo i Kościół⁴⁴⁴. Szerokie spojrzenie na otaczający świat pozwala zrozumieć wydarzenia oraz ich przyczyny i ich złożoność, a tym samym ich konsekwencje religijne oraz społeczne⁴⁴⁵.

⁴⁴⁰ Por. D. Stachowiak, *Dialog w formacji kapłańskiej*, dz. cyt., s. 152.

⁴⁴¹ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr 41.

⁴⁴² Por. R. Selejda, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 89.

⁴⁴³ Por. D. Stachowiak, *Dialog w formacji kapłańskiej*, dz. cyt., s. 155.

⁴⁴⁴ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr 42.

⁴⁴⁵ Por. J. Wawrzyszak, *Dwie sesje na temat formacji seminaryjnej*, art. cyt., s. 296.

Brak rozeznania w tych dziedzinach ze strony formatora powoduje ukształtowanie uproszczonej wizji świata i rzeczywistości, która nie odpowiada realiom, a przy tym bardzo często jest źródłem pesymizmu czy nawet cynizmu⁴⁴⁶.

1.7.3. Wykładowcy jako formatorzy

Oprócz zespołu wychowawców seminaryjnych ważką odpowiedzialność za proces formacji do kapłaństwa spoczywa na wykładowcach (są wśród nich zarówno księża, jak i świeccy). Wykładowcy przedmiotów teologicznych i pozateologicznych oraz prowadzący inne zajęcia dydaktyczne. Ich rola „odnosi się oczywiście do relacji nauczyciel – uczeń, jaką winni oni nawiązać z kandydatami do kapłaństwa, ale bardziej jeszcze do koncepcji teologii i posługi kapłańskiej, jaką winni mieć, oraz do ducha i stylu, według którego winni nauczać teologii”⁴⁴⁷. Profesor, aby również mógł owocnie oddziaływać w procesie wychowawczym, powinien całym sobą ukazywać, że wiedza z zakresu teologii została przez niego uwewnętrzniona i kształtuje jego życie. Oprócz przekazu wiedzy, musi dawać świadectwo swojej wiary⁴⁴⁸.

Bycie człowiekiem wiary i głębokie umiłowanie Kościoła to niezbędne cechy wykładowcy seminaryjnego, który kształci alumnów zgodnie z nauczaniem Magisterium Kościoła oraz dobiera do tego adekwatne treści i formy⁴⁴⁹. Szczególnie istotnym przymiotem profesorów jest zdolność współdziałania z wychowawcami, którzy są bezpośrednio odpowiedzialni za formację kapłańską odbywającą się w seminarium duchownym⁴⁵⁰. Ich nauczanie powinno prowadzić alumnów do przekształcenia całego ich życia w swoisty akt duchowego kultu, a więc powiązania wiedzy teologicznej z ich przyszłą posługą pasterską na wzór Jezusa⁴⁵¹.

Adhortacja *Pastores dabo vobis* wspomina ponadto o roli i zaangażowaniu świeckich w proces wychowania kandydatów do kapłaństwa, którego ze względu na pozytywny wpływ na wychowanie nie można pominąć. Zarówno mężczyźni jak i kobiety, którzy

⁴⁴⁶ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 38.

⁴⁴⁷ PDV 67.

⁴⁴⁸ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, dok. cyt., nr 46.

⁴⁴⁹ Por. S. Czerwik, *Osoby odpowiedzialne za formację kapłańską*, art. cyt., s. 434.

⁴⁵⁰ Por. W. Słomka, *Seminarium duchowne jako środowisko formacji kapłańskiej*, art. cyt., s. 29.

⁴⁵¹ Por. S. Czerwik, *Osoby odpowiedzialne za formację kapłańską*, art. cyt., s. 435.

odznaczają się odpowiednimi kompetencjami i charyzmatami powinni mieć swoje miejsce w tym procesie⁴⁵². Szczególne znaczenie ma obecność kobiet w przestrzeni seminarium jako wykładowców, co pozwala spojrzeć na nie jako na partnera w dyskusji intelektualnej. Podobnie kiedy kobieta psycholog pomaga alumnowi w przezwycięzeniu jego problemów duchowych, pozwala to ukazać inny sposób przeżywania przez nią wiary⁴⁵³. Alumni, którzy w przyszłości mają formować świeckich, muszą wcześniej poznać ich charyzmaty, rolę we wspólnocie Kościoła czy doświadczenie i kompetencje w różnych dziedzinach. Inne jest spojrzenie na świat człowieka świeckiego żyjącego w świecie, ze względu, np. na perspektywę jego zawodu, życia rodzinnego czy wychowania dzieci. Pewnego rodzaju uprzedzenia dotyczące współpracy między duchownymi i świeckim w naszym kraju wymagają większego otwarcia się na siebie nawzajem⁴⁵⁴. Podobnie rzecz wygląda w kwestii roli świeckich w procesie formacji kandydatów do kapłaństwa. Ich niewielka obecność wynika najczęściej z braku wzajemnego zaufania i to z obu stron⁴⁵⁵. Aby poprawić te relacje, potrzeba wzajemnego otwarcia się na siebie i współpracę ze świeckimi, również na polu formacji seminaryjnej.

Właściwy przebieg formacji w seminarium duchownym domaga się odpowiedniej liczby właściwie dobranych formatorów według wskazań Kościoła. Muszą oni odznaczać się głęboką wiarą, która jest pewna, umotywowana, przekonująca i autentycznie przeżywana każdego dnia. Nie mniej ważne jest ich działanie w poczuciu jedności, dzięki któremu wobec alumnów będą świadectwem komunii i kapłańskiego braterstwa⁴⁵⁶.

Szczególne znaczenie w posłudze wychowawców ma ich wspólnota z alumnami. Czymś oczywistym jest fakt wspólnego zamieszkania, ale wychowawcy powinni również brać udział razem z alumnami w liturgii, modlitwie, rekolekcjach, dniach skupienia, razem powinni spożywać przynajmniej niektóre posiłki oraz uczestniczyć w różnych spotkaniach bądź rekreacji⁴⁵⁷. Taki model formacji możemy określić jako „formacja współuczestnicząca”. Polega to na udziale wszystkich mieszkańców domu seminaryjnego w życiu tego miejsca. Przełożony w tym modelu jest świadkiem kapłańskiego życia. Jego

⁴⁵² Por. PDV 66.

⁴⁵³ Por. *A co Pani tu robi? O roli kobiet w formacji kapłańskiej* [G. Pac w rozmowie z Ewą Kusz i Piotrem Jordanem Śliwińskim OFMCap], „Więź” 1–2 (2009) 603, s. 68–70.

⁴⁵⁴ Por. S. Czerwik, *Osoby odpowiedzialne za formację kapłańską*, art. cyt., s. 437.

⁴⁵⁵ Por. E. Okońska, *Osoby świeckie w przestrzeni akademickiego dialogu w seminarium duchownym – szansa czy zagrożenie?*, „Socjologia Religii” 4 (2006), s. 305.

⁴⁵⁶ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 199.

⁴⁵⁷ Por. ZFKP 122.

rola nie polega na sprawdzaniu kleryków i ich ocenianiu przy jednoczesnym nie uczestniczeniu w życiu seminarium. Przełożony w tym modelu jest kimś w rodzaju „starszego brata”, który wspólnie z alumnami realizuje swoje powołanie, uczestnicząc w pełni w życiu wspólnotowym⁴⁵⁸. Takie wymagania stawiają wychowawcom dokumenty Kościoła, ale również sama młodzież duchowna, która bardziej niż kiedyś potrzebuje towarzyszenia w procesie formacji.

⁴⁵⁸ Por. Z. Kroplewski, *Formacja dla kleryków czy z klerykami?*, „Pastores” 47 (2010) 2, s. 74–75.

Rozdział 2

Uwarunkowania dzisiejszych kandydatów do kapłaństwa

Teologia pastoralna, aby odpowiadać na aktualne wyzwania w wymiarze duszpasterstwa, posiłkuje się naukami społecznymi, co pozwala lepiej określić sytuację i w konsekwencji ułatwia dobór adekwatnych programów i środków duszpasterskiego oddziaływania¹. Z tego też względu w drugim rozdziale będziemy chcieli ukazać przede wszystkim sytuację i uwarunkowania współczesnych kandydatów do kapłaństwa, które stanowią punkt wyjścia dla dalszej formacji w seminarium duchownym. Dlatego przedstawimy obraz kapłana, jaki funkcjonuje w świadomości młodzieży, ukážemy jej religijność oraz sytuację rodzinną. Będziemy również chcieli pokazać współczesne postrzeganie celibatu, który jest coraz częściej kontestowany. Te cztery pierwsze zagadnienia pozwolą nam lepiej poznać kontekst, w jakim wzrastają młodzieńcy zgłaszający się do seminariów duchownych. W dalszej części rozdziału podejmiemy próbę analizy głównych przyczyn odejść z kapłaństwa, aby w ten sposób poznać obszary formacyjne, które domagają się pogłębienia i poprawy na etapie przygotowania do kapłaństwa. Podobny cel przyświeca prezentacji oczekiwań wiernych wobec kapłana. Wszystkie poruszone w niniejszym rozdziale zagadnienia mają pomóc w tym, by oddziaływanie formacyjne w seminarium duchownym mogło stawać się jak najbardziej adekwatne do współczesnych potrzeb.

2.1. Obraz kapłana w oczach młodzieży

W pierwszym paragrafie chcielibyśmy przedstawić obraz kapłana w oczach polskiej młodzieży. Jest to dla nas zagadnienie ważne, gdyż pozwoli nam poznać postrzeganie kapłaństwa służebnego przez młodych Polaków, a jednocześnie nakreśli środowisko i kontekst, w jakim kształtują się przyszłe powołania do stanu duchownego. Dla ukazania tego zagadnienia odwołamy się do badań socjologicznych poświęconych temu tematowi.

¹ Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, dz. cyt., s. 16.

Obraz kapłana to temat ważny w dzisiejszym społeczeństwie². Jest to widoczne w wielu obszarach życia. Złożone przemiany społeczne zachodzące w polskim społeczeństwie (zarówno strukturalne, jak i kulturowe), wpływają na zmianę obrazu księdza w oczach młodzieży, tak samo jak wpływają na zmianę pozycji i roli Kościoła w Polsce³. Trzeba w tym miejscu pamiętać, że rok 1989 był znaczący w historii. Po prawie pięćdziesięciu latach komunizmu, kraj wszedł na drogę demokracji. Towarzyszyły temu i nadal towarzyszą przemiany w sferze gospodarczej i politycznej. Nie inaczej dzieje się w sferze kulturowej i społecznej⁴. W okresie komunizmu Kościół katolicki wzrósł w siłę, wypracował sobie silny wpływ na naród i zyskał uznanie w licznych środowiskach. Znaczna część społeczeństwa była przekonana do doktryny społecznej Kościoła i systemu wartości, który był łączony z wartościami narodowymi. Wpływy Kościoła były obecne we wszystkich grupach społecznych. Kościół w tym okresie stanowił dla wielu osób przestrzeń wolności. Dzisiaj natomiast jest on coraz częściej postrzegany jako jej zagrożenie⁵. Po roku 1989 Polacy rozpoczęli budowanie nowego ładu społecznego i moralnego. Naród zaczął się integrować wokół odnowionych wartości i nowych autorytetów. Te przemiany nie pozostały bez wpływu na życie religijne obywateli, na uczestnictwo w życiu Kościoła, w życiu publicznym, na pozycję Kościoła w społeczeństwie, jak również na autorytet i obraz duchowieństwa⁶. Jest to szczególnie widoczne w obrębie pokolenia, które nie żyło już w czasach komunizmu, a które dorastało w Polsce po roku 1989.

Do tej pory w ramach badań socjologicznych kapłaństwem interesowano się fragmentarycznie bądź w obrębie szerszych poszukiwań poświęconych prestiżowi i rozwojowi zawodów oraz badań obejmujących autorytet i rolę kapłana w Kościele i społeczeństwie. Jednakże do dnia dzisiejszego nie przeprowadzono w Polsce badań socjologicznych na reprezentatywnej próbie ogólnopolskiej, które ukazywałyby nastawienie ogółu Polaków (albo przynajmniej młodzieży) do instytucji kapłaństwa

² Por. W. Świątkiewicz, *Portret księdza*, w: *Kościół Katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opiniach Polaków*, red. W. Zdaniec, S. Zaręba, Warszawa 2004, s. 107.

³ Por. J. Mariański, *Emigracja z Kościoła*, Lublin 2008, s. 391.

⁴ Por. K. Pawlina, *Kandydaci do kapłaństwa trzeciego tysiąclecia*, Warszawa 2002, s. 5.

⁵ Por. J. Mariański, *Emigracja z Kościoła*, dz. cyt., s. 395.

⁶ Por. J. Baniak, *Zaangażowanie społeczne i polityczne Kościoła i księży w Polsce w wyobrażeniach katolików*, „Społeczeństwo i Kościół” 2 (2005), s. 107–109.

i księży realizujących swoją służbę w różnych okolicznościach oraz środowiskach⁷. Brak takich badań zauważa J. Mariański⁸. Z tego też względu badania, do których będę się odwoływał, są poszukiwaniami cząstkowymi, przeprowadzanymi w niektórych miejscach Polski. Ich wyniki w znacznej mierze pokrywają się i z braku innych muszą zostać uznane za wystarczające dla potrzeb niniejszej pracy. Ogólnopolski wymiar mają jedynie badania K. Pawliny. Jednakże nie dotyczą one młodzieży w ogólności, ale już samych kandydatów do kapłaństwa.

Ciekawym materiałem socjologicznym są badania J. Baniaka, który przeprowadził je w roku 1983, 1991 i 2008 wśród młodzieży oraz studentów w Kaliszu. Zostały one całościowo opublikowane w opracowaniu zatytułowanym *Portret księdza w wyobrażeniach i ocenach polskiej młodzieży*. Są one szczególnie cenne, ponieważ ukazują skalę zmian, w okresie 25 lat, w poglądach, postawach i działaniach badanych licealistów oraz studentów wobec duchowieństwa⁹.

Jednym z aspektów obrazu kapłana wśród badanej młodzieży była weryfikacja, na ile pojmowanie kapłaństwa instytucjonalnego jest zgodne z teologiczną koncepcją kapłaństwa i modelem kapłana przyjmowanym w Kościele katolickim¹⁰. Badania wykazały, że duży procent młodzieży potwierdza konieczność posiadania powołania do kapłaństwa jako warunku wyboru tej drogi życia (63,8% licealistów i 47% studentów). Dlatego też można posunąć się do stwierdzenia, że ta grupa młodzieży rozumie odmienną rolę kapłaństwa sakramentalnego od zawodów świeckich. Pojęli oni, że bez łaski powołania nie byłoby możliwe właściwe spełnianie funkcji kapłańskich¹¹. Ci młodzi ludzie potrafią odróżnić sakramentalny charakter kapłaństwa od funkcji społecznej księdza, w niczym nie ujmując jej znaczeniu. Dla tego grona respondentów wykładnią na temat istoty i charakteru kapłaństwa jest Pismo Święte i nauka Kościoła¹². Należy jednak również zwrócić uwagę na fakt, że znaczny odsetek licealistów oraz studentów (odpowiednio 21,3% i 26,9%) uznał posiadanie powołania za niekonieczne w pełnieniu posługi kapłańskiej. Ta grupa utożsamia kapłaństwo ze zwykłym zawodem. Według nich

⁷ Por. J. Baniak, *Wizerunek kapłana w wyobrażeniach młodzieży polskiej. Socjologiczna analiza na podstawie badań z lat 1983–2008*, „Przegląd Religioznawczy” 1 (2011), s. 223–224.

⁸ Por. J. Mariański, *Emigracja z Kościoła*, dz. cyt., s. 392–393.

⁹ Por. J. Baniak, *Portret księdza w wyobrażeniach i ocenach polskiej młodzieży*, Kraków 2013, s. 43–44.

¹⁰ Por. tamże, s. 45.

¹¹ Por. tamże, s. 47–48.

¹² Por. J. Baniak, *Kapłaństwo hierarchiczne w świadomości licealistów i studentów (analiza socjologiczna)*, „Studia Gnesnensia” XIV (2000), s. 289.

do wypełniania posługi kapłana nie są potrzebne żadne nadnaturalne łaski od Boga. Uważają oni kapłaństwo za zawód taki sam, jak inne świeckie zawody. We wspomnianych już badaniach (z lat 1983, 1991, 2008) zmniejszał się systematycznie procent licealistów i studentów, którzy uważali posiadanie powołania jako warunku koniecznego do kapłaństwa. Na przestrzeni 25 lat ten odsetek u licealistów zmniejszył się o 32,6% i u studentów o 23%. Jednocześnie zwiększał się odsetek tych, którzy kwestionowali posiadanie powołania jako warunku niezbędnego, odpowiednio o 24% wśród licealistów i o 14,5% wśród studentów¹³.

Kolejnym ważnym aspektem związanym z postrzeganiem kapłaństwa według ludzi młodych jest pytanie o to, czy księdzem jest się w każdej sytuacji, czy tylko w czasie wykonywania określonych funkcji. To, co jest widoczne w odpowiedziach respondentów, to sprowadzanie kapłaństwa do spełniania określonych zadań religijnych, kościelnych i świeckich. Bardzo mały procent badanych uznał, że księdzem jest się zawsze i wszędzie (7% licealistów i 6,5% studentów). Zdecydowana większość sprowadza kapłaństwo do obszarów związanych z życiem religijnym i kościelnym. Charyzma kapłańska kończy się w tych granicach¹⁴. W tym miejscu możemy mówić o laicyzacji, a nawet swego rodzaju desakralizacji kapłaństwa, która jest związana z funkcjonalnym a nie egzystencjalnym jego rozumieniem.

J. Baniak, badając autorytet kapłana wśród młodzieży, zapytał również o zakres kompetencji doradczych księży. Według respondentów są one dość szerokie, ale dotyczą przede wszystkim sfery religijnej. Księża zostali uznani za ekspertów w sprawach związanych z wiarą, religią, Kościołem, nauczaniem religii w szkole, katolickim wychowaniem dzieci i młodzieży. Kurczą się natomiast kompetencje księży w takich dziedzinach, jak życie osobiste, rozwiązywanie problemów społecznych, rodzinnych i małżeńskich. Widoczna jest prawidłowość, że badani ograniczają kompetencje księży coraz wyraźniej wyłącznie do sfery religijnej¹⁵. Dzisiaj ludzie młodzi widzą w księdzu głównie specjalistę do spraw związanych z religią i Kościołem. Jest to konsekwencja tego, jak dziś postrzegane jest kapłaństwo i coraz częstsze ograniczanie go tylko do przestrzeni świątyni.

Interesującym pytaniem w obrębie przeprowadzonych badań była prośba o wskazanie postulowanych zalet osobowych i zawodowych księży. Odpowiedzi respondentów

¹³ Por. J. Baniak, *Portret księdza...*, dz. cyt., s. 48–50.

¹⁴ Por. tamże, s. 57–58.

¹⁵ Por. tamże, s. 143–145.

skupiały się bardziej na cechach i aktywnościach religijnych księży (69,4%) niż na ich cechach i działaniach o charakterze świeckim bądź ludzkim (64%). Własny model kapłana złożony z tych dwóch typów cech i działań wskazało 66,7% przebadanych osób. Wynika z tego, że respondenci pytani o to, jakie cechy powinien reprezentować modelowy kapłan, zwracali uwagę na to, że potrzebuje on obu typów wspomnianych cech. Zastanawiające jest, że 33,3% badanych nie udzieliło odpowiedzi na to pytanie, nawet nie uzasadniając tej opinii. Może to być spowodowane niewiedzą związaną z tym tematem albo obojętnością wobec kapłaństwa służebnego. Badani przyznali jednak nieco większe znaczenie dla cech i zachowań religijnych, bo to one odróżniają kapłaństwo od zawodów świeckich. Stąd oczekiwania wobec kapłana, by pomagał wiernym szczególnie w wymiarze ich życia religijnego oraz był specjalistą w relacji między Bogiem a człowiekiem. Nie możemy jednak zapomnieć, że bardzo duży procent respondentów wysoko ceni również ludzkie zalety księży. Dlatego możemy zauważyć, że postulowany model kapłana odznacza się w świetle wyników przeprowadzonych badań spójnością tych dwóch typów cech: religijnych i naturalnych. W opiniach większości przebadanych studentów i licealistów model księdza jest właściwy wtedy, kiedy oba typy cech i działań tworzących ten model wzajemnie się równoważą i uzupełniają, a cechy ludzkie (świeckie) są wspierane cechami religijnymi. Zespolecie obu tych cech w opinii badanych służy budowaniu harmonijnej osobowości kapłańskiej konkretnego księdza¹⁶.

Respondenci zostali również poproszeni o wskazanie cech i zachowań negatywnych, które im w kapłanach nie odpowiadają. Podobnie jak w poprzednim pytaniu, wady te obejmują dwie grupy: cech i zachowań o charakterze religijnym oraz ludzkim (świeckim). Wady o charakterze ludzkim dostrzegał nieco większy odsetek badanych (54,7%) niż wady o charakterze religijnym (47,1%). Ogółem 50,9% badanych osób wskazało oba rodzaje wad, zaś pozostali (42,3%) nie potrafili ich wskazać lub powstrzymali się od odpowiedzi (6,8%). Dostrzegane przez studentów i licealistów wady księży o charakterze religijnym (bądź bliższym chrześcijańskim zasadom religijnym) dotyczyły szczególnie etosu kapłańskiego: obłudy, hipokryzji, laickiego stylu życia bądź zaniedbywania osobistej religijności. Wśród wad o charakterze ludzkim można wymienić m.in. materializm, konsumpcyjny styl życia, uzależnienia (np. od alkoholu czy hazardu), poniżanie ludzi, zarozumiałość i nieprzystępność, nietaktowność w kontaktach z ludźmi, aspołeczność, nietolerancyjność religijną bądź zaangażowanie polityczne. Można

¹⁶ Por. tamże, s. 171–180.

zauważyć, że respondenci oczekują od kapłanów takiej postawy, by stawiając wysokie wymagania wiernym, również sami je spełniali. Młodzi ludzie chcą w osobie księdza widzieć autorytet religijny i moralny. W ich przekonaniu ksiądz powinien być przede wszystkim spójny. Jego działania i cechy, którymi się charakteryzuje powinny wypływać z wartości, które głosi powierzonym sobie wiernym i znajdować potwierdzenie realizacji we własnym życiu¹⁷.

Oczywiście należy w tym miejscu przyznać, że wyłaniający się z przedstawionych badań obraz księdza – jak zauważa J. Baniak – jest swoistą „własnością” badanych w Kaliszu młodych ludzi. Wydaje się jednak, że cechy tego modelu księdza można by dostrzec również w innych, analogicznych środowiskach, w innych regionach kraju. Różnice w nastawieniu młodzieży z innych rejonów Polski do przedstawionego tutaj modelu kapłana byłyby raczej niewielkie¹⁸.

Podobne badania, choć w znacznie węższym zakresie, przeprowadził J. Mariański. Badania te miały również zasięg lokalny, ale zostały przeprowadzone w innych rejonach Polski (Radom, Łomża, Włocławek i Ostrów Mazowiecka). Spróbujmy przyjrzeć się ich wynikom.

Badana młodzież została zapytana m.in. o to, w jakich sprawach są potrzebni księża. W całej zbiorowości młodzieży szkół ponadgimnazjalnych 25,9% badanych przypisywało księżom kompetencje jedynie w sprawach religijnych, natomiast 46,9% w religijnych i świeckich¹⁹. Sumując oba te wyniki otrzymujemy 72,8% respondentów, dla których kapłan jest kompetentny w sprawach religijnych (z czego dla 46,9% również w świeckich). Ukazuje nam to, że przebadana młodzież, podobnie jak ta z Kalisza, w kapłanie widzi przede wszystkim specjalistę w dziedzinie wiary i spraw odnoszących się do Boga.

Zapytano również młodzież o to, jakie cechy są przez nią najbardziej cenione u księży, a jakie podlegają największej krytyce. Zdecydowanie przeważały odpowiedzi akcentujące cechy naturalne i moralne, jak np. szczerłość i gotowość wysłuchania innego człowieka (30,6%), bezinteresowność i niekierowanie się korzyściami materialnymi (30,2%) oraz tolerancja i obiektywizm (14,1%). Cechy typowo religijne, takie jak: oddanie wierze, wierność powołaniu i poświęcenie dla pracy duszpasterskiej podało 12,4% respondentów. Nie można nie zauważyć faktu, że 27,4% ankietowanych nie udzieliło odpowiedzi na to

¹⁷ Por. tamże, s. 180–189.

¹⁸ Por. tamże, s. 214.

¹⁹ Por. J. Mariański, *Emigracja z Kościoła*, dz. cyt., s. 433–434.

pytanie. W świetle tych badań wyłania się obraz kapłana, który przede wszystkim powinien być „ludzki”. Zasadniczą cechą księdza powinna być jego otwartość na problemy i potrzeby wiernych, życzliwy stosunek do nich czy też nie wywyższanie się ponad wiernych. Są to cechy, które odnoszą się w sposób szczególny do społecznej komunikacji kleru z wiernymi²⁰. Dostrzegamy tutaj pewną rozbieżność z badaniami J. Baniaka, w których cechy religijne były stawiane wyżej niż ludzkie. Zauważa to sam autor, stwierdzając, że badana przez niego młodzież wyraźnie preferowała cechy i działania związane z Kościołem oraz parafią, a dopiero na drugim miejscu stawiała cechy i działania świeckie – naturalne i humanistyczne. Nie można jednak zapominać, że badani często wskazywali na znaczenie zespolenia obu tych cech. Dlatego wyraźne wskazanie na pierwszym miejscu na cechy o charakterze religijnym nie oznacza nawrotu tendencji klerykalnych wśród młodzieży czy też lekceważenia roli zalet świeckich w osobowości księdza. Może natomiast oznaczać tęsknotę za autentycznym kapłaństwem służebnym²¹. W obu badaniach podobny procent osób nie odniósł się do stawianych pytań.

Badania J. Mariańskiego odnoszące się do modelu kapłana zostały wzbogacone również o zebranie negatywnych opinii o duchowieństwie, by poznać, jakie cechy kapłanów są wśród respondentów niepożądane albo w ich ocenie nie pasujące do tego powołania. Na pierwszym miejscu zostały wymienione materializm i chciwość (34% badanych); arogancja, pycha, brak kultury i tolerancji, brak wyrozumiałości (13,6%); sprawy obyczajowe, rozluźniony tryb życia, alkoholizm, hazard (11,9%); kłamstwo oszustwo, hipokryzja (10,5%); brak powołania, niedbałość o kościół i parafię, złe wykonywanie obowiązków duszpasterskich (5,8%). Do tematu nie odniosło się 47,9% badanych osób. Tutaj również na pierwszym miejscu wysuwają się wady dotyczące cech typowo ludzkich, Szczególnie materializm czy szeroko rozumiana „pogoń za pieniędzmi”. Na drugim zaś miejscu pojawiają się wady o charakterze religijnym. Ale młodym ludziom przeszkadza w księżach również brak przełożenia słów na czyny bądź też brak świadectwa własnego życia²². Opinie młodzieży przebadanej przez J. Mariańskiego dotyczącej tej kwestii, jaką są wady kapłanów, są zbliżone do wyników które zebrał J. Baniak. W obu badaniach prawie identyczny procent respondentów nie odniósł się do stawianych pytań.

²⁰ Por. tamże, s. 441–444.

²¹ Por. J. Baniak, *Portret księdza...*, s. 178–179.

²² Por. J. Mariański, *Emigracja z Kościoła*, dz. cyt., s. 444–446.

Warto w tym miejscu zauważyć, że opinie młodzieży na temat obrazu kapłana istniejącego w ich świadomości pokrywają się w zasadniczym wymiarze w obrazem księdza, który funkcjonuje w polskim społeczeństwie. Dowodem na to są badania przeprowadzone przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego w 2002 roku. Gdyby chcieć podsumować wyniki tych ostatnich, można powiedzieć, że ksiądz według nich powinien być przede wszystkim ludzki. Cechy, które wiążą się typowo z rolą księdza i jego religijnymi funkcjami są na dalszym planie. Natomiast silnie uwidaczniają się te związane z cechami typowo świeckim. Dlatego można stwierdzić, że ten obraz księdza przedstawia „zdesakralizowanego kapłana” o ludzkim obliczu²³.

Niektóre aspekty związane z postrzeganiem kapłaństwa i obrazu kapłana, które były tematem wspomnianych wyżej badań młodzieży, zostały uwzględnione również w badaniach dotyczących samych kandydatów do kapłaństwa. A. Postawa w 2002 roku przeprowadził badania wśród wszystkich kandydatów do kapłaństwa w Towarzystwie Salezjańskim w Polsce. Pytał on swoich respondentów, będących alumnami zakonnego seminarium duchownego, o wyrażenie ich własnej opinii na temat głównych oraz drugorzędnych przymiotów księży diecezjalnych i zakonnych. W swoich odpowiedziach dotyczących zalet głównych kapłanów zakonnych badani wskazywali przede wszystkim takie cechy, jak: pobożność (11,2%), duch wspólnoty (9,3%), wiara (8%), otwartość (6,4%), bezinteresowność oraz ubóstwo (po 5,1% każda), świadectwo życia (4,5%), wierność oraz ewangeliczna czystość (po 4,2% każda), miłość, pracowitość oraz dojrzałość osobowa (po 3,8% każda), służba oraz dobroć (po 3,2% każda), pokora (2,9%), skromność i inteligencja (po 2,2%), uprzejmość (1,9%), radość (1,6%), szczerłość, umiarkowanie, wrażliwość na potrzeby innych (po 1,3%), cierpliwość i zaufanie Bogu (po 0,6%) oraz autentyczność, kultura osobista i odpowiedzialność (po 0,3 %). Widać wyraźnie, że wśród cech pierwszorzędnych wskazywanych przez alumnów dominują wartości związane z wiarą i pobożnością oraz te związane z życiem zakonnym. Wśród drugorzędnych widzimy te związane z cechami typowo ludzkimi i świeckimi. Podobne zalety główne wskazywali respondenci w odniesieniu do cech pierwszorzędnych kapłanów diecezjalnych. Wśród nich dominują cechy związane z pobożnością, wiarą, pracowitością, poświęceniem, otwarciem na innych ludzi, modlitwą czy przystosowaniem

²³ Por. W. Świątkiewicz, *Portret księdza*, art. cyt., s. 118–120.

do życia w samotności. Dopiero wśród cech drugorzędnych dominowały cechy typowo świeckie²⁴.

Ostatnie badania, do których chcielibyśmy się odwołać to te, które przeprowadził K. Pawlina wśród wszystkich kandydatów do kapłaństwa rozpoczynających formację w seminariach diecezjalnych w 2000 roku. Wśród pytań, na które odpowiadali respondenci znalazło się m.in. pytanie, czym przede wszystkim jest dla nich kapłaństwo. I tak dla 68,1% służbą, dla 19,5% poświęceniem. To najczęstsze odpowiedzi, które dobrze oddają istotę posługi kapłaństwa i nauczanie Kościoła na ten temat. Tylko niecałe 11% udzieliło innych odpowiedzi, jak np. odpowiedzialność, wyzwanie, przywilej, wzór czy zawód. Otrzymane wyniki ukazują całkiem wysoką świadomość wśród młodych ludzi wstępujących do seminarium duchownego świadomości tego czym jest kapłaństwo²⁵.

Innym istotnym zagadnieniem, na które odpowiadali respondenci K. Pawliny, była sprawa tego, w jaki sposób mężczyźni wstępujący do polskich seminariów postrzegają księży. Zadano zatem pytanie o to, czy dostrzegają oni u księży jakieś wady, a jeżeli tak, to jakie. 68,8% badanych odpowiedziało twierdząco, a prawie 30% nie zauważa niczego ważnego, co można by uznać za wady lub błędy w zachowaniu księży. Wśród dostrzeganych wad na pierwszym miejscu wymieniano materializm (26,1% badanych), następnie brak pokory (24,5%), niewłaściwe postawy w kontaktach z wiernymi (24,2%), brak zaangażowania w pracy duszpasterskiej (14,2%), formalizm i rutynę (10,6%). Dopiero na dalszych miejscach pojawiły się takie, jak: osłabienie bądź utrata pobożności (7%), hipokryzja (6,5%), brak kompetencji i predyspozycji do kapłaństwa (6,3%) czy też niemoralne, grzeszne życie (4,1%)²⁶. Na podstawie otrzymanych wyników widać silne akcentowanie wśród wad tych, które odnoszą się do cech typowo świeckich. Dopiero na drugim miejscu znajdują się przywary, które można odnieść do cech religijnych i związanych typowo z posługą kapłańską.

Należy ponadto odnieść się do pytania dotyczącego cech i umiejętności przydatnych dla pracy kapłana postawionego przez K. Pawlinę. Respondenci spośród dwudziestu trzech różnych cech i umiejętności mieli wskazać te, które ich zdaniem są najbardziej przydatne i pomocne w spełnianiu posługi kapłańskiej. Mieli również możliwość

²⁴ Por. A. Postawa, *Powołania kapłańskie w Towarzystwie Salezjańskim w Polsce*, Kraków 2005, s. 263–264.

²⁵ Por. K. Pawlina, *Kandydaci do kapłaństwa...*, dz. cyt., s. 237–238.

²⁶ Por. tamże, s. 240–245.

określenia stopnia tej przydatności. Do najbardziej przydatnych zaliczyli oni pobożność, umiejętność przemawiania, wytrwałość i posłuszeństwo. Odsetek tak wskazujących wynosił około 90%. W przypadku kolejnych cech, takich jak: cierpliwość, wyrozumiałość czy skromność odsetek wskazujących wynosił nieco powyżej 75%. Cechy takie jak: odczytanie, zdolność nawiązywania kontaktów, pracowitość, odwaga i zdecydowanie w podejmowaniu decyzji oraz inteligencja wskazywało od 55% do 70% respondentów. Są to cechy, które ankietowani uznali za potrzebne kapłanowi bardziej niż przeciętnemu człowiekowi. Zatem zdecydowana większość tych zdolności akcentowała bardziej wymiar osobowościowy niż religijny, z wyjątkiem cechy pobożności, którą 92,5% badanych wskazało na pierwszym miejscu²⁷. Dlatego można uznać, że dla badanych w życiu i posłudze kapłańskiej bardzo ważne są zdolności i cechy typowo ludzkie, ale w połączeniu z wymiarem religijnym – z pobożnością, a zatem te odnoszące się do wiary.

Każde pokolenie kandydatów do kapłaństwa, które zgłasza się do seminariów duchownych, jest „dzieckiem swoich czasów”. Dlatego też dla tematu rozwijanego w naszej pracy istotne było zaprezentowanie wyników badań dotyczących tego, jak sama młodzież postrzega kapłaństwo i niektóre jego aspekty. Młodzi ludzie, którzy rozpoczynają dzisiaj formację w seminariach duchownych wychodzą z konkretnych środowisk i nierzadko postrzegają wiele spraw związanych z kapłaństwem podobnie, jak ich rówieśnicy. To, jak kapłaństwo jest postrzegane w grupie rówieśniczej nie pozostaje bez znaczenia dla młodego człowieka, który decyduje się na wybór tej właśnie drogi. Częściowe potwierdzenie tej hipotezy otrzymujemy porównując przedstawione wyżej wyniki badań przeprowadzonych wśród młodzieży oraz wśród kandydatów do kapłaństwa²⁸. Możemy zauważyć, że obie badane grupy – młodzież w ogólności i młodzież wybierająca się do seminarium – wskazywały bardzo podobne wady, które dostrzegają wśród kapłanów. We wszystkich grupach analogiczny był odsetek tych, którzy tych mankamentów nie wymienili. Pokazuje to dużą dozę zdrowej krytyki pośród kandydatów do kapłaństwa i rodzi nadzieję, że nie będą tych wad powielali w swoim przyszłym kapłańskim życiu²⁹. Zestawienie odpowiedzi na temat cech oczekiwanych od

²⁷ Por. tamże, s. 245–247.

²⁸ Nie jest to możliwe do potwierdzenia w sposób pełny, gdyż badania przeprowadzone wśród młodzieży oraz wśród kandydatów do kapłaństwa nie pokrywają się w zakresie poruszanych w nich zagadnień i pytań.

²⁹ Por. K. Pawlina, *Kandydaci do kapłaństwa...*, dz. cyt., s. 245.

kapłanów i przydatnych w kapłańskim życiu ukazuje pewne rozbieżności w wynikach badań przeprowadzonych przez J. Baniaka oraz J. Mariańskiego. Te rozbieżności pojawiają się również pomiędzy badaną młodzieżą w ogólności a kandydatami do kapłaństwa. Próbując zestawić przedstawione wyniki, możemy dostrzec, że choć akcenty w odpowiedziach rozkładają się odmiennie, to w obu grupach daje się zauważyć potrzebę spójności u „modelowego” księdza. Respondenci wskazują na potrzebę zarówno cech typowo ludzkich, jak i religijnych. Oczekują oni od księdza integralności w obu tych sferach. Z tego też względu fundamentem całej formacji do kapłaństwa jest formacja ludzka, na której bazują jej inne wymiary (w tym duchowy). Widać również, że wielu młodych ludzi oczekuje, iż ksiądz będzie prawdziwie „Bożym człowiekiem”. Warto wspomnieć, że zarówno respondenci J. Baniaka, jak i J. Mariańskiego przyznawali księżom kompetencje przede wszystkim w obszarze dotyczącym spraw religijnych. Możemy jednak obserwować proces desakralizacji kapłaństwa. Coraz większy odsetek młodzieży traktuje kapłaństwo jak każdy inny zawód. Ograniczenie kapłaństwa do funkcji typowo religijnych i przestrzeni świątyni, nadmierne akcentowanie cech typowo świeckich w opisywaniu modelu kapłaństwa – to wszystko przejawy tego procesu. Takie podejście do kapłaństwa zaczęło się upowszechniać w środowiskach zurbanizowanych i industrialnych dość dawno, ale ciągle postępuje. Przyglądając się chociażby wynikom przedstawionych tu badań widać, że zwiększa się procent tych, którzy uważają, że ksiądz jest traktowany jako kapłan tylko wtedy, kiedy spełnia funkcję ściśle religijną. Poza tym jest traktowany jak każdy inny człowiek³⁰. Co prawda badania K. Pawliny ukazują, że badani kandydaci do kapłaństwa w ponad 90% właściwie pojmują czym jest kapłaństwo, to jednak nie należy zapominać, że proces desakralizacji kapłaństwa postępuje i w coraz większym stopniu może dotyczyć również mężczyzn chcących wejść na drogę przygotowania do kapłaństwa.

Przedstawione w obecnym paragrafie badania implikują także wnioski dotyczące czasu formacji w seminarium duchownym. Licznie dostrzegane przez respondentów wady w obszarze człowieczeństwa księdza są wezwaniem do pogłębionej formacji ludzkiej. Oczekiwanie wyrażone przez młodych ludzi, by ksiądz był spójny w wymiarze ludzkim i religijnym jest również polem do pogłębiania formacji w tym zakresie. Koniecznym wydaje się również położenie większego nacisku na budowanie coraz

³⁰ Por. W. Piwowarski, *Religijność miejska w warunkach uprzemysłowienia (na przykładzie Puław)*, „Studia Warmińskie” 10 (1973), s. 438–439.

silniejszej tożsamości kapłańskiej (egzystencjalnej) u seminarzystów, którzy mogą również ulegać wymienionym procesom laicyzacyjnym.

2.2. Religijność polskiej młodzieży i kandydatów do kapłaństwa

Stawiając pytanie o to, jak wygląda religijność współczesnej polskiej młodzieży oraz kandydatów do kapłaństwa, trzeba na samym początku ponownie zwrócić uwagę na kontekst historyczny przemian, które zaszły w Polsce po roku 1989. Te wydarzenia inspirują do postawienia pytania o to, jakie jest to nowe pokolenie Polaków i jaka jest młodzież przełomu wieków?³¹ Rok 1989 stał się momentem przełomowym w zakresie zmian, jakie obserwujemy w Polsce. Był to czas, od którego zaczęły się bardzo gwałtownie zmieniać warunki egzystencji polskiej młodzieży. Dzięki otwarciu swobody poruszania pojawił się dostęp do nowych technologii i środowisk, a kontakty międzynarodowe stały się o wiele łatwiejsze. To wszystko sprawiło, że zaczęły się tworzyć nowe warunki społeczno-kulturowe, które wpłynęły na kształt religijności polskiej młodzieży i całego społeczeństwa³².

Przyglądając się wspomnianemu zagadnieniu, trzeba koniecznie zauważyć, że w polskim społeczeństwie Kościół katolicki wpływał i nadal wpływa bardzo mocno na kształt szeroko pojętej religijności całego społeczeństwa. Właśnie w okresie komunizmu dokonał się proces „ukościelnienia” religijności, w sensie związania jej z instytucją Kościoła katolickiego. W związku z czym każdy, kto czuł się religijny, czuł się również związany z Kościołem. Dlatego też osłabienie więzi z Kościołem charakterystyczne dla epoki postkomunistycznej mogło powodować zmiany w zakresie religijności Polaków. Dzisiejsza polska młodzież buduje swoją tożsamość religijną nie w oparciu o obowiązujące wzorce przekazywane przez Kościół katolicki, ale w oparciu o coraz bardziej zaznaczającą się „otwartość” w kwestii samodzielnych decyzji i wyborów³³. Wraz z postępującymi przemianami gospodarczymi, zauważalna stała się coraz większa potrzeba możliwości dokonywania wyborów, ale już nie tylko na płaszczyźnie rynku

³¹ Por. K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, Warszawa 1998, s. 5.

³² Por. S. Zaręba, *Religijność jako sfera kontaktów z sacrum*, w: *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem*, red. E. Frilit, M. Hainz, M. Libiszowska-Żółtkowska, G. Pickel, D. Pollack, Kraków 2012, s. 422.

³³ Por. J. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej wobec wyzwań reewangelizacji Europy*, w: *Młodzież a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku*, red. W. Nowak, Olsztyn 2000, s. 13–14.

towarów czy usług, ale również na polu nauki, kultury czy właśnie religijności. Socjologowie religii sygnalizują coraz większą wybiórczość w kwestiach wiary, moralności i praktyk oraz pojawiające się przejawy prywatyzacji religijności³⁴.

Naszym zamiarem nie jest szczegółowa analiza religijności młodzieży i jej przemian. Posłużymy się wybranymi, najbardziej charakterystycznymi danymi statystycznymi, które w dalszej części pracy pozwolą na opisanie religijnego poziomu młodych przy założeniu, że wywodzą się oni ze współczesnych środowisk. Oczywiście można też przypuszczać, że kandydaci do seminariów pochodzą z kręgów o głębszej religijności, np. wychowanych w kościelnych ruchach i stowarzyszeniach. Zatem ich religijność odbiega *in plus* w stosunku do przeciętnej. Przedstawmy zatem niektóre dane uzyskane na podstawie badań przeprowadzonych zarówno na próbie ogólnopolskiej, jak również lokalnie.

Ciekawego materiału badawczego dostarczają nam badania, które zostały przeprowadzone w latach 1988, 1998 i 2005. W latach 1988 i 1998 badania na próbie ogólnopolskiej przeprowadził Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego, zaś w roku 2005 S. Zaręba, wykorzystując nieznacznie tylko zmodyfikowane narzędzie badawcze wypracowane przez tenże Instytut. Zastosowanie prawie identycznego sposobu pomiaru daje nam podstawę do zestawienia i porównania otrzymanych wyników i ich analizy.

W obszarze deklaracji młodzież szkolna i akademicka w zdecydowanej większości deklaruje się jako „głęboko wierzący” albo „wierzący”. W roku 1988 było to 79,9%, w 1998 – 67,8% i w 2005 – 70,1%. Po spadku tego odsetka w roku 1998, możemy zauważyć nieznaczny zwrot w kierunku wiary w roku 2005.

W omawianym okresie czasu zauważalny staje się zmniejszający się stale wśród młodzieży odsetek osób praktykujących (od 82,23% do 71,2% systematycznie i niesystematycznie praktykujących). Co warto dostrzeżenia, to fakt, że zmniejszający się procent młodych ludzi, którzy praktykują, nie przeszkadza tym samym badanym określać siebie jako religijni i wierzący. I tak na przykład, udział w niedzielnej Mszy Świętej od końca lat 90. ub. wieku przestaje być postrzegany jako katolicki obowiązek. W roku 2005 większość młodzieży deklarowała spowiedź i komunię świętą „przynajmniej raz do roku”. Możemy równocześnie zauważyć tendencję do rezygnacji z niedzielnej Mszy świętej, na rzecz uczestnictwa w niej tylko okazjonalnie w czasie świąt bądź ważnych

³⁴ Por. A. Potocki, *Świat wartości młodzieży w spotkaniu ze standardami formacji seminaryjnej*, w: *Co się dzieje z wartościami? Próba diagnozy*, red. E. Okońska, K. Stachewicz, Poznań 2009, s. 281.

rodzinych uroczystości. Spadek praktyk w badanej grupie może być jednak również przejawem swego rodzaju buntu wobec autorytetów czy instytucji³⁵.

Większe przywiązanie do wspomnianych praktyk oraz większą identyfikację z religią odnotowano wśród młodzieży żeńskiej, uczniów, mieszkańców wsi oraz tych, których ojcowie posiadają niskie wykształcenie.

Zmniejszeniu uległ również odsetek młodzieży, która przyznaje się do codziennej modlitwy. W roku 1988 było to 48,7%, w 1998 – 34,4% i w 2005 – 29,9%. Te wyniki mogą świadczyć o zwiększającej się grupie młodych ludzi, których religijność można określić jako powierzchowną. Jej intensywność wzrasta prawdopodobnie jedynie w trudnych sytuacjach. Widoczny jest również znaczny wzrost procentowy młodzieży, która akceptuje zachowania sprzeczne z nauczaniem Kościoła. O 28% wzrósł odsetek ludzi młodych, którzy akceptują współżycie seksualne przed ślubem, a o 26% odsetek tych, którzy akceptują stosowanie środków antykoncepcyjnych.

Przedstawione wyniki badań pozwalają stwierdzić, że po roku 1989 w pierwszej fazie przemiany w sferze praktyk religijnych miały szybsze tempo. Natomiast z biegiem czasu uległy one spowolnieniu. Z drugiej strony, wyniki badań dotyczące sfery praktyk religijnych i moralności ujawniają coraz bardziej selektywne podejście do religijnych i etycznych wymagań. Młodzi wybierają zasady, które bardziej im odpowiadają. Ujawnia się tutaj stan swego rodzaju niespójności religijnej. Z jednej strony mamy do czynienia z wyraźną identyfikacją z wiarą religijną, a z drugiej wybiórcze traktowanie niektórych jej wymiarów. Dlatego można by posunąć się do stwierdzenia, że część młodych katolików jawi się takimi tylko w sferze deklaracji, nie realizując swej wiary w wymiarze praktycznym³⁶. Nie są to jeszcze przeobrażenia rewolucyjne, ale na pewno ukazujące, że postępuje proces rozluźniania związku między wiarą przyjmowaną i praktycznie realizowaną³⁷.

W czerwcu roku 1997 badania dotyczące religijności młodzieży w Polsce przeprowadził cytowany już K. Pawlina. Były one przeprowadzone również na próbie ogólnopolskiej. W obrębie deklaracji wiary 75% biorących udział w badaniu opowiedziało się jako wierzący i głęboko wierzący. W tychże badaniach 62%

³⁵ Por. S. Zaręba, *Religijność młodzieży polskiej w warunkach nowego ładu społeczno-politycznego*, AK 141 (2003), s. 278.

³⁶ Por. S. Zaręba, *Religijność jako sfera kontaktów z sacrum*, art. cyt., s. 429–432.

³⁷ Por. S. Zaręba, *Religijność młodzieży polskiej...*, art. cyt., s. 281.

respondentów określiło siebie jako „praktykujących systematycznie” lub „praktykujących niesystematycznie”.

W badaniach K. Pawliny potwierdzają się również zależności identyfikacji między religią a płcią, miejscem zamieszkania i poziomem wykształcenia rodziców. Wiara zdaje się być bardziej rozpowszechniona wśród dziewcząt (68,2% deklaruje się jako wierzący i 11,3% jako głęboko wierzący) niż wśród chłopców (59,6% deklaruje się jako wierzący i 9,1% jako głęboko wierzący). Chłopcy częściej niż dziewczęta deklarują się jako niewierzący (odpowiednio 6,3% i 2,1%). Większy odsetek wierzących i głęboko wierzących jest na wsi (69,5% i 14,9%) i w małych miastach od 10 do 20 tysięcy mieszkańców (77,4% i 6,5%) niż w dużych aglomeracjach powyżej 100 tysięcy mieszkańców (59,2% i 8,3%). Istnieje również statystyczna zależność między poziomem wykształcenia rodziców a stopniem religijności ich dzieci. Dzieci mające rodziców słabiej wykształconych częściej deklarują się jako osoby wierzące (80%) niż dzieci mające rodziców po studiach (67%)³⁸.

W badaniach K. Pawliny, podobnie jak w przytoczonych wcześniej badaniach ISKK stwierdzono, że powszechność i intensywność praktyk jest zależna od płci, miejsca zamieszkania oraz poziomu wykształcenia rodziców³⁹.

Dokładna analiza wyników poświęconych praktykom religijnym, np. uczestnictwu w niedzielnej Mszy Świętej czy codziennej modlitwie, pokazuje pewne paradoksy. Przykładowo wśród osób deklarujących się jako głęboko wierzący 6% w ogóle nie uczestniczy w Eucharystii. Można wnioskować, że jest to grupa, która odrzuca pośrednictwo wspólnoty Kościoła na drodze do Boga⁴⁰. Jest to związane m.in. z dystansem do Kościoła jako instytucji. Nie jest to jednoznaczne z występowaniem przeciw Kościołowi, ale pokazuje, że jest pewna grupa, która go omija lub ignoruje⁴¹. Potwierdzeniem tego faktu może być również to, że ponad 5% deklarujących się jako głęboko wierzący nie przystępuje w ogóle do sakramentu pokuty, natomiast mniej niż 0,5% (*de facto* jedna osoba) z tej grupy zadeklarowała, że nigdy się nie modli. Potwierdza to fakt, że jest grupa ludzi, która uważa się za głęboko wierzących, ale traktujących swoją

³⁸ Por. K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, Warszawa 1998, s. 13–25.

³⁹ Por. tamże, s. 27–32.

⁴⁰ Por. tamże, s. 37.

⁴¹ Por. A. Potocki, *Świat wartości młodzieży...*, art. cyt., s. 286.

wiarę w sposób bardzo zindywidualizowany, modlących się, ale nie przystępujących do sakramentów Kościoła⁴².

Zaprezentowane wyniki badań dotyczących młodzieży, praktycznie pokrywają się z wynikami badań przeprowadzonych w obrębie całego społeczeństwa przez CBOS. Pokazują one mianowicie, że stan religijności polskiego społeczeństwa w okresie 1989–1999 utrzymał się na w miarę stałym poziomie. Nie zaobserwowano gwałtownego spadku. Jak zauważyliśmy wcześniej, nastąpiło natomiast zjawisko silniejszego spadku w pierwszym okresie po 1989 r., a potem sytuacja uległa stabilizacji⁴³.

Poddając analizie przemiany zachodzące w obrębie religijności polskiej młodzieży, należy odwołać się w tym miejscu do badań najbardziej aktualnych, które w roku 2010 i 2013 przeprowadziło Centrum Badania Opinii Publicznej na zlecenie Krajowego Biura ds. Przeciwdziałania Narkomanii. Również te badania zostały przeprowadzone na reprezentatywnej próbie ogólnopolskiej.

Według przytoczonych badań, ponad trzy czwarte uczniów (77%) ostatnich klas szkół ponadgimnazjalnych określa siebie jako osobę „głęboko wierzącą” lub „wierzącą” (odpowiednio 6% i 71%)⁴⁴. Możemy w tym wypadku mówić wręcz o niewielkim wzroście w stosunku do przytoczonych już wcześniej wyników badań. Rok 2013 przyniósł jednak spadek odsetka respondentów deklarujących się jako „głęboko wierzący” i „wierzący” o 6 punktów procentowych, dając wynik 71%⁴⁵. Deklaracje ludzi młodych dotyczące wiary można jednak uznać za raczej stabilne.

Najnowsze badania potwierdzają natomiast zmniejszanie się poziomu uczestnictwa w praktykach religijnych. Jest to tendencja widoczna od szeregu lat. I tak w roku 2010 60% młodzieży praktykowało regularnie lub nieregularnie, zaś 40% nie praktykowało w ogóle, lub bardzo sporadycznie (kilka razy do roku)⁴⁶. Rok 2013 przyniósł dalszy spadek procentowy praktykujących regularnie i nieregularnie do 56%, a wzrost do 44% nie praktykujących w ogóle lub bardzo sporadycznie. Biorąc pod uwagę krótki odstęp czasowy następujących po sobie badań jest to zmiana stosunkowo duża. Również i w tych

⁴² Por. K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, dz. cyt., s. 42.

⁴³ Por. B. Roguska, B. Wciórka, *Religijność i stosunek do Kościoła*, w: *Nowa Rzeczywistość*, red. K. Zagórski, M. Strzeszewski, Warszawa 2000, s. 183–187.

⁴⁴ Por. B. Badora, H. Hipsz, M. Gwiazda, *Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia*, w: CBOS, *Młodzież 2010*, Warszawa 2011, s. 114.

⁴⁵ Por. R. Boguszewski, M. Feliksiak, M. Gwiazda, J. Kalka, *Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia*, w: CBOS, *Młodzież 2013*, Warszawa 2014, s. 109.

⁴⁶ Por. B. Badora, H. Hipsz, M. Gwiazda, *Młodzież o sobie...*, art. cyt., s. 115.

najnowszych badaniach daje się dostrzec odsetek młodych ludzi, którzy w ogóle nie uczestniczą w praktykach religijnych a postrzegają samych siebie za osoby mniej lub bardziej wierzące⁴⁷.

Utrzymuje się również zróżnicowanie poziomu deklarowanej religijności ze względu na miejsce zamieszkania. Młodzież mieszkająca na obszarach wiejskich niemal powszechnie uważa się za „głęboko wierzącą” lub „wierzącą” (razem 84%), a 54% z nich przynajmniej raz w tygodniu uczestniczy w praktykach religijnych. Młodzi mieszkańcy miast częściej natomiast określają się jako niezdecydowani lub niewierzący i w ogóle nie praktykują⁴⁸. Podobnie utrzymuje się zróżnicowanie poziomu deklarowanej religijności ze względu na płeć. Ta sama zależność ujawnia się również w wymiarze praktyk religijnych. W badaniach z 2013 roku odsetek osób deklarujących się jako „głęboko wierzący” jest w obu grupach identyczny, ale już obrębie określających siebie jako „wierzący” jest to 69% wśród dziewcząt i 61% wśród chłopców. Chłopcy również częściej niż dziewczęta deklarują się jako niewierzący (13% wobec 8%). Dziewczęta procentowo częściej praktykują, zaś chłopcy zdecydowanie częściej deklarują, że w ogóle nie biorą udziału w praktykach religijnych⁴⁹.

Analizując religijność polskiej młodzieży, warto ponadto wspomnieć o szkolnej katechezie, która również może być swego rodzaju wskaźnikiem poziomu religijności. Trzeba jednak być ostrożnym w formułowaniu wniosków wynikających z licznego uczestnictwa w tych zajęciach. Na przestrzeni lat 1994–2013 procent osób uczestniczących w lekcjach religii, które nie są zajęciami obowiązkowymi, utrzymuje się w zależności od roku na poziomie od 84% do 93%. Dostrzegalna jest zależność uczestnictwa w lekcjach religii od poziomu religijności. Młodzież która praktykuje przynajmniej raz w tygodniu, uczestnicząc w niedzielnej Mszy świętej, niemal bez wyjątku uczestniczy w zajęciach katechezy. Młodzież, która w ogóle nie praktykuje, zdecydowanie częściej nie uczestniczy w zajęciach z religii, ale należy zauważyć, że również w tej grupie przeważają ci, którzy jednak na religię uczęszczają, choć nie praktykują⁵⁰. Wysoki procent uczniów uczestniczących w szkolnej katechezie i znacznie niższy procent młodzieży praktykującej, a nawet deklarującej swoją wiarę pokazują, że

⁴⁷ Por. R. Boguszewski, M. Feliksiak, M. Gwiazda, J. Kalka, *Młodzież o sobie...*, art. cyt., s. 112.

⁴⁸ Por. B. Badora, H. Hipsz, M. Gwiazda, *Młodzież o sobie...*, art. cyt., s. 116.

⁴⁹ Por. R. Boguszewski, M. Feliksiak, M. Gwiazda, J. Kalka, *Młodzież o sobie...*, art. cyt., s. 113.

⁵⁰ Por. tamże, s. 117–118.

w lekcjach religii w szkole uczestniczą także uczniowie o osłabionej relacji do religii i praktyk, a nawet niewierzący i obojętni religijnie. Stąd dla niektórych z uczniów zajęcia katechetyczne są jedyną konkretną formą kontaktu z Kościołem⁵¹. Niestety trzeba również zauważyć, że lekcje religii w szkole wpływają w ograniczonym zakresie na intensywność praktyk religijnych tych, którzy w katechezie uczestniczą⁵². Stwierdzenie, że wysoki procent uczestników szkolnej katechezy świadczy o wysokim stopniu religijności byłoby zbyt wielkim uproszczeniem, a wręcz nieprawdą.

Podsumowując przedstawione do tej pory wyniki badań socjologicznych, można potwierdzić tezę, że przemiany, które nastąpiły w Polsce po roku 1989 nie doprowadziły do gwałtownego i szybkiego końca religii i powstania nowej świeckiej ery⁵³. Przypatrując się bowiem wynikom badań, wyraźnie widać, że procent ludzi młodych deklarujących swoje przywiązanie do wiary nie obniżył się w jakiś w drastyczny sposób. Trzeba jednak podkreślić, że jest to wiara na poziomie deklaracyjnym. Kiedy zestawiamy te deklaracje z poziomem praktyk, możemy dostrzec powstający coraz bardziej widoczny rozdźwięk pomiędzy autodeklaracjami wiary, a jej faktyczną realizacją. W tym wypadku dochodzi do zmiany postaw zaangażowania⁵⁴. Jest to trend, który jest zauważalny w większości społeczeństw modernizujących się. Pojawia się bowiem zjawisko dystansowania się od religijności, która jest kształtowana instytucjonalnie⁵⁵. Religia dla młodych ludzi nadal pozostaje ważną wartością w życiu, ale następuje proces jej subiektywizacji i odrzucania autorytetu Kościoła⁵⁶. Odejściu od Kościoła instytucjonalnego towarzyszy pojawienie się własnego modelu religijnego, ale nie towarzyszy mu odejście od wiary, która nadal pozostaje ważnym fenomenem metafizycznym⁵⁷. Możemy w tym miejscu mówić o zjawisku, które jest pewnego rodzaju „prywatyzacją wiary”. Polega ona na oddzieleniu wyznawanej wiary, jako przynależnej do sfery prywatnej, od Kościoła, który jest rozumiany jako instytucja, a którego poglądy i działania są poddawane krytyce. Ludzie młodzi nie odrzucają całkowicie Kościoła i jego obecności w społeczeństwie. Dostrzegają i cenią jego działalność w wymiarze charytatywnym czy duszpasterskim. Ale już sposób

⁵¹ Por. J. Mariański, *Katolicyzm polski – ciągłość i zmiana*, Kraków 2011, s. 310–311.

⁵² Por. tamże, s. 328–239.

⁵³ Por. J. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej...*, art. cyt., s. 14.

⁵⁴ Por. T. Potkaj, *Jak zmienia się religijność polskiej młodzieży*, „Tygodnik Powszechny” 51–52 (2002), s. 9.

⁵⁵ Oddaje to dobrze popularne stwierdzenie: „Chrystus – tak, Kościół – nie”.

⁵⁶ Por. S. Zaręba, *Religijność jako sfera kontaktów z „sacrum”*, art. cyt., s. 434.

⁵⁷ Por. H. Świda-Zięba, *Wartości egzystencjalne młodzieży lat dziewięćdziesiątych*, Warszawa 1999, s. 112.

przeżywania czy realizacji wiary przez młodzież nie zawsze jest tożsamy z tym, o którym naucza Kościół katolicki⁵⁸. System wartości oraz praktyczne zachowania młodzieży pokazują coraz bardziej wyraźne osłabienie tradycyjnych form pobożności, a zarazem dystansowanie się od niektórych rygorystycznych wymogów doktryny Kościoła katolickiego⁵⁹. Taki obraz religijności można określić mianem postmodernistycznego. Wyróżniającą cechą w takim sposobie przeżywania swojej wiary i religii jest jej silna subiektywizacja. Z tego powodu staje się ona niespójna, wybiórcza, selektywna i zmienna oraz często bezkierunkowa i poza kościelna⁶⁰.

Wspomniana już indywidualizacja i „prywatyzacja” wiary jeszcze mocniej niż w wymiarze praktyk, jak już zasygnalizowaliśmy we wcześniejszym paragrafie, jest widoczna w zakresie moralności, gdzie także postępuje coraz większe rozluźnienie w sferze praktykowanych zasad połączone z odrzuceniem nauczania Kościoła, a nawet z odrzuceniem prawa Kościoła do takiego nauczania. Jest to szczególnie widoczne w zakresie norm moralnych związanych z etyką seksualną, jak np. współżycia seksualnego przed ślubem czy stosowania antykoncepcji, które zyskują coraz większą akceptację. Odrzucenie moralności w tych sferach jest tak znaczne, że można wręcz mówić o swego rodzaju rewolucji. Szczególnie w tym wymiarze widoczna staje się pluralizacja i relatywizacja. Można nawet powiedzieć, że młodzi Polacy w tym zakresie czują się raczej „kreatorami” niż adresatami norm moralnych. W tej dziedzinie następuje przesunięcie kryterium decyzji w stronę indywidualnego sumienia. To, co mówi Kościół, staje się wtórne. Pierwszeństwo zostaje przyznane jednostce⁶¹.

Wszystkie badania potwierdzają również nieco większą religijność młodzieży pochodzącej ze wsi i mniejszych miejscowości, a także nieznacznie większą religijność wśród dziewcząt niż wśród chłopców.

Po przedstawieniu religijności polskiej młodzieży należy podjąć próbę przedstawienia religijności kandydatów do kapłaństwa. Temu celowi, podobnie jak w poprzednim paragrafie, posłużą dwie prace badające rzeczoną kwestię – K. Pawliny i A. Postawy. Ich badania były przeprowadzone jednorazowo i odpowiednio w roku 2000 i 2002.

⁵⁸ Por. B. Jonda, *Młodzież w Polsce i jej stosunek do Kościoła*, w: *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem*, red. E. Frilit, M. Hainz, M. Libiszowska-Żółtkowska, G. Pickel, D. Pollack, Kraków 2012, s. 441.

⁵⁹ J. Mariański, *Katolicyzm polski – ciągłość i zmiana*, dz. cyt., s. 40.

⁶⁰ Por. E. Wysocka, *Wymiary religijności młodzieży w społeczeństwie ponowoczesnym*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków*, red. J. Baniak, Poznań 2002, s. 174.

⁶¹ Por. J. Mariański, *Katolicyzm polski – ciągłość i zmiana*, Kraków 2011, s. 330–331.

Można przypuszczać, jak zauważyliśmy wcześniej, że kandydaci zgłaszający się do seminarium duchownego stanowią grupę o dość wyrazistej tożsamości religijnej. Jeżeli decydują się na wybór życiowej drogi, która jest integralnie związana ze sferą religijną, to prawdopodobnie mają już za sobą takie przeżycia jak problem niewiary, obojętności czy niezdecydowania. Wybór drogi powołania kapłańskiego zakłada przecież wiarę. Wyniki badań przeprowadzonych przez K. Pawlinę potwierdzają tę tezę. 98,6% kandydatów do kapłaństwa deklaruje się jako „głęboko wierzący” i „wierzący”. Jedyne 1,1% badanych określił siebie jako „niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej”, 0,1% jako obojętny a 0,2% nie udzieliło odpowiedzi⁶². Na tle badań dotyczących ogółu młodzieży w Polsce można bardzo wyraźnie zauważyć, że wstępujący do seminariów duchownych na poziomie autodeklaracji wiary praktycznie w całości określają siebie jako osoby religijne. Nie jest to wynik zaskakujący, ale raczej naturalnie wypływający z tego czym jest powołanie do kapłaństwa i co zakłada.

Również w wymiarze praktyk można spodziewać się w tej badanej grupie innych wyników niż wśród ogółu młodzieży. Wyniki badań potwierdzają to przypuszczenie. 94,5% zgłaszających się do seminarium duchownego uczestniczyło we Mszy Świętej w każdą niedzielę, 4,1% prawie w każdą niedzielę, 0,8% około 1–2 razy w miesiącu. Jedyne 0,1% odpowiedziało, że tylko w wielkie święta i rzadziej. W stosunku do przyszłych kapłanów taki wynik wydaje się być czymś naturalnym. Praktyki religijne są najbardziej zewnętrznym i widocznym przejawem religijności, choć oczywiście nie wyczerpują do końca jej objawów czy istoty. Tak duży procent respondentów uczestniczących w niedzielnej Mszy świętej jest jednak dowodem i przejawem zaangażowania w życie duchowe Kościoła⁶³.

Badania A. Postawy nie obejmowały autodeklaracji respondentów na temat ich religijności. Zawierają za to pytanie o częstotliwość praktyk religijnych alumnów Towarzystwa Salezjańskiego z okresu dwóch lat przed wstąpieniem do seminarium. Wyniki tych badań można uznać za bardzo zbliżone z wynikami badań K. Pawliny. Co prawda respondenci mieli do wyboru nieco inne odpowiedzi (codziennie, kilka razy w tygodniu, kilka razy w miesiącu i kilka razy w roku), to jednak przyjmując, że odpowiedź „kilka razy w miesiącu” jest praktycznie tożsama z odpowiedzią „w każdą

⁶² Por. K. Pawlina, *Kandydaci do kapłaństwa trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 101–102.

⁶³ Por. tamże, s. 132–133.

niedzielę” można zauważyć, że 98,6% respondentów regularnie uczestniczyło we Mszy Świętej⁶⁴. Jedynie 1,4% uczestniczyło w Eucharystii okazjonalnie⁶⁵.

Przedstawione wyżej wyniki badań przeprowadzonych wśród kandydatów do kapłaństwa są bardzo optymistyczne. Świadczą bowiem o wysokim poziomie religijności tych, którzy zgłaszają się do seminariów duchownych, by odpowiedzieć na rodzące się w nich powołanie. Ten optymizm dotyczy zarówno sfery deklaracji i samookreślenia swojej religijności, jak również realizacji religijnych praktyk. Wysoki poziom religijności alumnów jest widoczny szczególnie w zestawieniu z wynikami badań polskiej młodzieży. Przynajmniej na poziomie spełniania praktyk religijnych nie daje się zauważyć wyraźny rozdział między religijnością a praktykami, który jest coraz bardziej widoczny wśród młodzieży i pociągający za sobą coraz większą subiektywizację wiary, jej relatywizm, często połączony z odrzucaniem wiary w jej wymiarze instytucjonalnym, w obrębie wspólnoty Kościoła. Niestety ani badania Pawliny, ani Postawy nie obejmowały zagadnień dotyczących podejścia kandydatów do kapłaństwa do spraw etycznych, np. do zagadnień związanych z etyką seksualną. Zatem nie możemy ich zestawiać z wynikami dotyczącymi ogółu młodzieży. Porównanie przedstawionego tutaj materiału skłaniałoby do przyjęcia tezy, że problem subiektywizacji czy „prywatyzacji” wiary narastający u dzisiejszej młodzieży nie dotyka zbyt mocno przyszłych kapłanów. Można jednak przypuszczać, że pozostają oni pod wpływem współczesnych trendów charakterystycznych dla ogółu rówieśników. Są oni na wyższym poziomie religijnym, stąd problem ten nie ujawnia się na poziomie spełniania praktyk, ale może się ujawniać w innych sferach. Nie powinno się o tym zapominać w procesie formacji.

2.3. Sytuacja rodzinna polskiej młodzieży i kandydatów do kapłaństwa

Rodzina jest fundamentalnym składnikiem życia społecznego, pierwotną i podstawową instytucją społeczną. Inne organizacje społeczne i instytucje powstały w późniejszych fazach rozwoju ludzkości. Warto zauważyć, że ani państwo, ani prawo, ani żadna inna instytucja nie stworzyły rodziny. Etnologia nie zna społeczeństwa, w którym nie istniałaby rodzina. Człowiek, który przychodzi na świat jest określony oraz identyfikowany właśnie przez odniesienie do rodziny. Brak tego odniesienia był zawsze źródłem problemów i powodował, że ta identyfikacja stawała się niemożliwa lub bardzo

⁶⁴ We Mszy św. kilka razy w tygodniu uczestniczyło 3/4 alumnów, z czego 1/4 codziennie.

⁶⁵ Por. A. Postawa, *Powołania do kapłaństwa...*, dz. cyt., s. 114–115.

utrudniona. Dlatego też rodzina zawsze była, jest i będzie wspólnotą, w której człowiek przychodzi na świat, uzyskuje tożsamość i kształtują swoją podmiotowość⁶⁶. Należy mocno podkreślić, że to rodzina jest jedyną grupą społeczną, która rodzi dzieci, „tworzy” swoich członków, podczas gdy inni – a przede wszystkim całe społeczeństwo – otrzymują je właśnie od rodziny⁶⁷. Rodzina słowem i życiem stwarza, podtrzymuje i ożywia wiarę dziecka, uczy życia liturgicznego, kształtuje ku odczuwaniu i praktykowaniu miłości bliźniego oraz przekazuje wartości, które są ważne w życiu człowieka. To właśnie w rodzinie dokonuje się proces humanizacji i najbardziej owocnie kształtuje się wiara. Dlatego nie dziwi postulat, że pomiędzy wychowaniem, religią i rodziną powinien istnieć ścisły związek⁶⁸. Rodzina to zarazem pierwsze miejsce, w którym dochodzi do kształtowania religijności człowieka. Ten wymiar życia człowieka, jakim jest jego religijność, kształtuje się już we wczesnym okresie życia. Dlatego jest rzeczą ważną, by w tej fazie, w wychowaniu były uwzględniane wartości, które możemy określić jako religijne⁶⁹.

Wartość rodziny i jej ogromne znaczenie w procesie kształtowania nowego człowieka podkreślił bardzo mocno w *Liście do rodzin* św. Jan Paweł II, pisząc: „Pośród wielu dróg rodzina jest drogą pierwszą i z wielu względów najważniejszą. Jest drogą powszechną, pozostając za każdym razem drogą szczególną, jedyną i niepowtarzalną, tak jak niepowtarzalny jest każdy człowiek. Rodzina jest tą drogą, od której nie może on się odłączyć”. Jest to związane już z samym początkiem życia każdego człowieka, który przychodzi na świat w rodzinie i to jej zawdzięcza sam fakt bycia człowiekiem. Jeżeli w czyimś życiu zabraknie rodziny, czy to w momencie przyjścia na świat, czy w czasie kształtowania osobowości, to zawsze będzie to skutkowało brakami w dalszym życiu. Rodzina stanowi bowiem naturalną przestrzeń, w której dokonuje się proces wzrastania, w efekcie którego człowiek po osiągnięciu odpowiedniej dojrzałości może opuścić to swoje pierwotne środowisko, by w nowej rodzinie realizować swoje powołanie do życia

⁶⁶ Por. J. Kocik, *Spoleczna kondycja rodziny w procesie globalizacji systemu aksjonormatywnego*, w: *Oblicze współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, Kraków 2003, s. 19–21.

⁶⁷ Por. P. Kryczka, *Czy kryzys rodziny?*, w: *Polska rodzina na progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. R. Ryszka, Lublin 2000, s. 83.

⁶⁸ Por. J. Mariański, *Socjalizacja religijna i moralna w rodzinie współczesnej...*, art. cyt., s. 112.

⁶⁹ Por. L. Smyczek, *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej*, Lublin 2002, s. 294.

w małżeństwie lub samotności⁷⁰. Dostrzegamy w tych słowach Jana Pawła II troskę o rodzinę, ale również widzimy, jak duże znaczenie dla człowieka i jego dorosłego życia ma jego doświadczenie domu rodzinnego. I to nie niezależnie od tego, czy wybierze on życie w małżeństwie czy też w innym stanie. W naszym wypadku chodzi o wpływ środowiska rodzinnego na kandydata do kapłaństwa.

Współczesne badania z zakresu psychologii dystansują się od psychoanalitycznych uproszczeń, które dotyczą determinującego wpływu doświadczenia domu rodzinnego. Trzeba zgodzić się ze stwierdzeniem, że dorosłe i dojrzałe życie człowieka w znaczącym stopniu jest uwarunkowane postawami rodziców, szczególnie matki w okresie wczesnego dzieciństwa. Niestety obecnie widać coraz więcej problemów w obrębie odpowiedzialnego rodzicielstwa. Część z nich wypływa z przepracowania rodziców i braku czasu dla swoich dzieci oraz braku zainteresowania ich problemami. Coraz częściej mamy do czynienia z rozwodami, samotnym wychowywaniem dzieci przez jedno z rodziców bądź konfliktami w rodzinach. To wszystko nie pozostaje bez znaczenia na proces wychowania, który zostaje zubożony o doświadczenie obecności obojga rodziców, ich wzajemnej miłości i szacunku. Oddziałuje to również na religijność dzieci. Okazuje się bowiem, że największy wpływ na proces ukształtowania religijności dzieci mają właśnie rodzice⁷¹. Kiedy bowiem religia ma w domu rodzinnym niewielkie znaczenie, religijność nie jest przeżywana osobowo i słabnie wychowanie religijne. Wówczas zaczyna brakować podstaw do przekazu wiary na przyszłość. Młodzi ludzie, którzy charakteryzują się wysoką religijnością pochodzą zasadniczo z rodzin religijnych, natomiast niezdecydowani, obojętni albo niewierzący głównie z rodzin niereligijnych⁷². Istnieje potwierdzona wysokiej rangi wskaźnikami statystycznymi zależność pomiędzy światopoglądem rodziców i ich dzieci. Okazuje się bowiem, że ci rodzice, którzy odeszli od Kościoła, nawet jeżeli podjęli się wychowania dzieci i przekazu wartości w wymiarze religijnym, to nie są w stanie na sposób trwały ukształtować ich postawy religijnej. Analogicznie, rodzice, którzy są religijni, własnym przykładem i postawą wiary przekonują swoje dzieci o słuszności tej postawy. Socjologowie potwierdzają tę zależność, że zasadniczo dzieci podzielają poglądy religijne swoich rodziców, a sama

⁷⁰ Por. Jan Paweł II, *List do rodzin*, Rzym 1994, nr 2.

⁷¹ Por. K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, dz. cyt., s. 48–49.

⁷² Por. J. Mariański, *Między sekularyzacją i ewangelizacją*, Lublin 2003, s. 65.

rodzina pozostaje dla nich ważnym punktem odniesienia⁷³. Sprawdza się tu zasada, że najskuteczniejszą formą przekazu wartości jest świadectwo życia. Mało tego, wielu socjologów zauważa, że współczesna rodzina ma coraz mniejsze oddziaływanie socjalizacyjne i nie jest zdolna do tego, by w sposób pełny przygotować młodych ludzi do życia w społeczeństwie oraz by pomóc im w budowaniu osobowej tożsamości. Coraz częściej w rodzinach nie dochodzi do przekazu obiektywnych wartości moralnych. Przekazuje się jedynie ogólne reguły, które nie naruszają wolności jednostki, a przede wszystkim jej wolności wyboru⁷⁴. To, co jest religijne, zostaje uznane za takie bardziej przez jednostkę, a nie przez instytucję. W związku z tym, dochodzi do zmiany postaw wobec religii i praktyk, które opierają się nie na ustalonych systemach normatywnych, ale na subiektywnych wzorcach. Mianowicie na tym, co się konkretnej osobie „wydaje”. Dochodzi przez to między innymi do zanegowania jedynej i obiektywnej prawdy, na rzecz wielu prawd⁷⁵. Badania przeprowadzone w społeczeństwie amerykańskim wykazały nawet, że rozwód rodziców zwiększa prawdopodobieństwo zmiany religijnej tożsamości bądź całkowitego odejścia od wiary ich dzieci. Ta zależność szczególnie dotyczyła sytuacji, kiedy rozwód rodziców miał miejsce w okresie dzieciństwa a rodzina była katolicka. Badania takie przeprowadzono nie tylko wśród katolików, ale również wśród protestantów⁷⁶.

Mówiąc o oddziaływaniu środowiska rodzinnego na rozwój religijny człowieka, należy wyróżnić jego dwa aspekty: bezpośredni i pośredni. Wpływ bezpośredni polega na tym, co rodzice mówią swojemu dziecku o Bogu, na wprowadzaniu go w praktyki religijne oraz dawaniu własnego przykładu. Wpływ pośredni to oddziaływanie środowiska rodzinnego przez takie czynniki, jak: relacje z rodzicami, postawy rodzicielskie (szczególnie akceptacja dziecka lub jego odrzucenie), sposób, w jaki członkowie rodziny odnoszą się do siebie nawzajem. Bardzo istotne jest znaczenie właśnie takich doświadczeń. Proces wychowania religijnego nie jest bowiem w pierwszym rzędzie procesem przekazu konkretnych treści wiary. Wychowanie chrześcijańskie, a szerzej religijne, to w przede wszystkim budowanie w człowieku

⁷³ Por. M. Libiszowska-Żółtkowska, *Od religijności rodzinnej do duchowości indywidualnej – z biografii studentów*, w: M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, Kraków 2010, s. 172–173.

⁷⁴ Por. L. Smyczek, *Dynamika przemian...*, dz. cyt., s. 291.

⁷⁵ Por. J. Mariański, *Socjalizacja religijna i moralna w rodzinie współczesnej...*, art. cyt., s. 119.

⁷⁶ Por. T. Gosztyła, *Rodzinne uwarunkowania dojrzałej religijności*, Lublin 2010, s. 97.

doświadczenia bycia chcianym i kochanym. Na tym gruncie dokonuje się dopiero prawdziwy przekaz treści wiary i budowa chrześcijańskiej tożsamości⁷⁷. Dorastający młody człowiek w swoim domu może otrzymać wsparcie, zrozumienie i poczucie bezpieczeństwa. Ale ten sam dom rodzinny może być przestrzenią kłótni i napięć. Istnieje o wiele większa szansa na owocny przekaz wartości moralnych młodemu pokoleniu, kiedy atmosfera domu rodzinnego oparta jest na wzajemnym zrozumieniu, szacunku, zaufaniu i pozytywnych więziach emocjonalnych. Jest zaś ona o wiele mniejsza, kiedy rodzina żyje w niezgodzie, kryzysie i jest ze sobą skłócona⁷⁸.

Analizując kontekst rodzinny współczesnych kandydatów do kapłaństwa, warto zwrócić uwagę na bardzo ważny fakt, że właśnie w tym środowisku jakim jest rodzina, kształtują się różne relacje. Relacją, która nas szczególnie interesuje, jest stosunek do ojca. Wiele badań empirycznych, które zostały przeprowadzone w różnych zakątkach świata, m.in. w Ameryce, Europie czy Polsce wykazują bowiem bardzo wyraźną zależność, która występuje między cechami obrazów rodzicielskich (ojca i matki), a obrazem (wyobrażeniem) Boga⁷⁹. W sytuacji, kiedy ojciec jest w domu nieobecny, czy to fizycznie czy też tylko psychicznie, bardzo trudne staje się kształtowanie obrazu Boga jako ojca. Podobnie trudno o budowanie doświadczenia relacji do Boga na wzór relacji synowskiej⁸⁰. Rolą matki w rodzinnej wspólnoty jest w pierwszym rzędzie zapewnienie poczucia bezpieczeństwa. Jest ono bardzo ważne szczególnie w początkowym okresie życia dziecka. Matka stymuluje również aktywność psychiczną dziecka: rozwój uwagi, zainteresowań bądź komunikacji. Przez takie działanie matki następuje wewnętrzny wzrost dziecka, który jest połączony z rozwojem jego podmiotowości i samoakceptacji. W wyniku tych oddziaływań dziecko traktuje matkę jako kogoś bardzo ważnego, kochającego i zabezpieczającego jego potrzeby. Jednak rozwój dziecka z udziałem tylko matki byłby jednostronny i niepełny. Do rozwoju w wymiarze socjalizacji człowieka potrzebny jest także ojciec, który przygotowuje dziecko do nawiązywania otwartych kontaktów z otoczeniem. Ojciec jest postrzegany przez dziecko jako symbol norm i wartości, które łączą w sobie prawa i obowiązki w stosunku do tego, co jest na zewnątrz dziecięcego „ja”. Wprowadza on przy tym pewien wzór do naśladowania, który kieruje dziecko ku przyszłości. Jego oddziaływanie zmienia koncentrację dziecka na samym

⁷⁷ Por. tamże, s. 10.

⁷⁸ Por. L. Smyczek, *Dynamika przemian...*, dz. cyt., s.303.

⁷⁹ Por. W. Prężyna, *Doświadczenie Ojca a obraz Boga*, „Keryks” IV (2005) 1, s. 107.

⁸⁰ Por. A. Potocki, *Świat wartości młodzieży...*, art. cyt., s. 292.

sobie, ukierunkowując je w stronę otwarcia się na innych. W pierwszym rzędzie następuje to w stosunku do ludzkiego „ty”, a w dalszej konsekwencji „ty” Bożego. Miłość ojca różni się od miłości matki. Jest to miłość dająca, ale przy tym wymagająca. Ona również wnosi poczucie bezpieczeństwa, ale wypływa ono nie z eliminacji lęków czy zagrożeń, ale raczej z odpowiedzialnej realizacji zadań, własnej twórczości i wypływającej z niej akceptacji siebie. Przytoczona tutaj struktura obrazu roli ojca wydaje się odpowiadać strukturze obrazu Boga, bowiem Bóg też jest źródłem prawa, najdoskonalszym wzorem do naśladowania oraz otwiera człowieka na przyszłość, która stymuluje rozwój człowieka⁸¹.

Przedstawione tutaj dwa obrazy – ojca i matki – nie są gotowe czy wrodzone. Człowiek nabywa je w czasie swojego psychicznego rozwoju. Dotyczy to zarówno obrazu ojca fizycznego, jak również Boga⁸². Problemem jest podkreślona wyżej nieobecność ojca, zarówno fizyczna, jak i psychiczna. Jedna, jak i druga bardzo mocno zubaża rozwój dziecka. Pozbawia bowiem dziecko bardzo ważnego czynnika wpływającego na kształtowanie się obrazu Boga, jako najwyższego Ojca. Problemem jest również sytuacja, kiedy ojciec jest słaby, a jego słabość wynika z faktu bycia niedojrzałym do roli ojca. Jego niedojrzałość powoduje, że nigdy nie daje dziecku oparcia, nie stawia wymagań i nie daje poczucia bezpieczeństwa. Kolejnym problemem jest „ojciec trujący” – jak określa go psychologia. „Ojciec trujący” to ojciec niekochający, lub kochający warunkowo, jeżeli dziecko spełnia jego oczekiwania⁸³. Stąd tak ważną rzeczą jest, by w procesie dorastania młodego człowieka obecny był ojciec, jak również ważne jest to, by relacje ojciec – dziecko były właściwe.

Doświadczenie relacji z ojcem jest ważne dla dziecka nie tylko w wymiarze budowania obrazu Boga. Dla młodego chłopaka jest to również bardzo istotne w budowaniu swojej męskiej tożsamości. Swego rodzaju ikoną, symbolem męskości dla chłopców w pierwszym rzędzie jest ich ojciec. Tę ikonę należy poznać i rozeznaczyć. I nie chodzi tutaj o wydawanie ocen na temat swojego ojca czy osądzanie go. Chodzi raczej o postawienie sobie pytania, w czym jako mężczyzna chciałbym być podobny do mojego ojca, a w czym nie? Bardzo często głębokie ślady w psychice młodego człowieka zostawiają sytuacje, kiedy po rozejściu się rodziców matka wspólnie z synem „buduje

⁸¹ Por. W. Prężyna, *Doświadczenie Ojca a obraz Boga*, art. cyt., s. 109–111.

⁸² Por. tamże, s. 111.

⁸³ M. Braun-Gałkowska, *Ojciec rodziny – odwzorowanie Ojca*, w: *Bóg – Ojciec wszystkich*, red. K. Góźdź, J. Lekan, Lublin 1999, s. 161–167.

koalicję” przeciw ojcu. W ten sposób nierzadko młody chłopak krzywdzi nie swego ojca, ale właśnie samego siebie⁸⁴. Relacja z ojcem jest bardzo istotna również w perspektywie powołania do kapłaństwa. Ma bowiem ogromne znaczenie tworzenia przyszłego ojcostwa duchowego (kapłańskiego).

W tej perspektywie warto przyjrzeć się kondycji współczesnej polskiej rodziny, która w ostatnim okresie uległa bardzo licznym przemianom. W roku 1990 w Polsce zostało zawartych 255369 małżeństw oraz miało miejsce 42436 rozwodów. Oznacza to, że rozwiodło się 16,62% par. W 2013 roku zawartych zostało 180396 małżeństw i miało miejsce 66132 rozwodów. Oznacza to, że rozwiodło się 36,66% par⁸⁵. Liczby te świadczą, jak bardzo zmieniła się sytuacja polskiej rodziny. Przy spadku liczby zawieranych małżeństw, jednocześnie zwiększyła się liczba orzekanych rozwodów. Procentowo było ich w 2013 roku więcej o 20,04% niż w roku 1990. Oznacza to, że dzisiaj rozpada się nieco ponad 1/3 zawieranych małżeństw. Jest to znacząca zmiana w stosunkowo niedługim okresie czasu, która może świadczyć o tym, że rodziny w Polsce dotyka kryzys. Tym bardziej, że analiza liczby rozwodów z okresu lat 1990–2013 ukazuje nieprzerwanie następującą tendencję wzrostową.

Rosnąca liczba rozwodów powoduje, że coraz większy procent młodych ludzi nie mieszka z obojgiem rodziców. W roku 1996 83% młodzieży mieszkało z obojgiem rodziców. 11% mieszkało tylko z matką, a niewielki odsetek badanych, bo tylko 2% z ojcem. 4% mieszkało z krewnymi lub innymi, bliżej nie określonymi osobami⁸⁶. Liczby te uległy niewielkiej zmianie w roku 2003. 82% mieszkało wtedy z obojgiem rodziców, 12% tylko z matką, 1% tylko z ojcem, zaś 5% było w odmiennej sytuacji lub mieszkało z kimś z dalszej rodziny. Rok 2013 przyniósł zaś dalszą, bardziej już zauważalną zmianę. Liczba młodych ludzi mieszkających z obojgiem rodziców zmniejszyła się do 77%. Odpowiednio – 15% mieszkało tylko z matką, 2% tylko z ojcem, a 6% znalazło się w innej sytuacji lub mieszkało z kimś z dalszej rodziny⁸⁷. W omawianym okresie liczba młodych mieszkających w pełnej rodzinie, z obojgiem rodziców, zmniejszyła się o 6%. Oznacza to, że blisko 1/4 wszystkich młodych ludzi nie mieszka z obojgiem rodziców. Ciekawa jest także zależność, którą wykazały badania CBOS. Mianowicie, sytuacja

⁸⁴ Por. J. Augustyn, *Kapłańskie ojcostwo*, Kraków 2013, s. 23–24.

⁸⁵ Por. GUS, *Rocznik demograficzny 2013*, Warszawa 2014, s. 225.

⁸⁶ Por. CBOS, *Dom rodzinny, rodzice, rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*, Warszawa 1996, s. 5.

⁸⁷ Por. B. Roguska, *Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*, w: CBOS, *Młodzież 2013*, Warszawa 2014, s. 94.

rodzina wiąże się także z religijnością uczniów oraz co należy przypuszczać również ich rodzin (biorąc pod uwagę wpływ rodziny na religijność dzieci). Okazuje się bowiem, że osoby praktykujące religijnie przynajmniej jeden raz w tygodniu, rzadziej wychowują się w rodzinach niepełnych. Jest to tylko 10%. W przypadku niepraktykujących jest to 25%, a w przypadku praktykujących sporadycznie jest to 23%⁸⁸.

Niewątpliwie wśród przyczyn zamieszkiwania tylko z jednym z rodziców możemy wskazać rozwody. Innym również dość istotnym powodem takiej sytuacji jest zjawisko emigracji zarobkowej, które stało się szczególnie odczuwalne po wejściu Polski do Unii Europejskiej i otwarciu większości tamtejszych rynków pracy dla polskich obywateli. Zjawisko to dotyczy nie tylko ludzi młodych, którzy nie mają jeszcze rodzin, ale odnosi się również do ludzi dojrzałych, którzy obarczeni różnymi trudnościami nie mogą znaleźć pracy dla siebie w kraju. Problem emigracji zarobkowej dotyka bardzo mocno właśnie młodych ludzi, którzy są narażeni na długotrwałą nieobecność jednego z rodziców, a czasami nawet obojga. Okazuje się bowiem, że w roku 2013, 17% badanej młodzieży miało osobiste doświadczenie związane z wyjazdem zarobkowym za granicę przynajmniej jednego z rodziców. Natomiast co dziesiąty uczeń (9%) przyznaje, że co najmniej jedno z rodziców w okresie dwunastu miesięcy poprzedzających badanie pracowało na stałe poza granicami kraju. Zdecydowanie częściej zjawisko to było związane z nieobecnością w domu ojca, gdyż do pracy za granicę częściej wyjeżdżają mężczyźni. 11% uczniów deklaruje, że w ciągu ostatnich dwunastu miesięcy ojciec pracował za granicą (na stałe lub okresowo), a 4% uczniów deklaruje, że taką pracę podejmowała matka. 2% deklaruje, że praktyka ta dotyczyła obojga rodziców⁸⁹. Duża skala tzw. emigracji zarobkowej Polaków spowodowała, że zaczęło się mówić o wielu niekorzystnych skutkach tego zjawiska, szczególnie dla rodziny bądź wychowania. Pojawił się nawet nowy termin „eurosieroctwa”. Ponad połowa respondentów mieszkających z kimś z dalszej rodziny zadeklarowała, że przynajmniej jedno z rodziców w ostatnim okresie czasu pracowało właśnie za granicą⁹⁰.

Jak można zauważyć na podstawie przytoczonych danych, procent młodych ludzi dorastających w niepełnym domu rodzinnym ulega zwiększeniu. Jest to spowodowane w głównej mierze zwiększającą się liczbą rozwodów oraz tzw. emigracją zarobkową.

⁸⁸ Por. tamże, s. 94.

⁸⁹ Por. tamże, s. 95.

⁹⁰ Por. B. Roguska, M. Feliksiak, *Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*, w: CBOS, *Młodzież 2010*, Warszawa 2011, s. 89–90.

I choć obie te sytuacje znacząco się od siebie różnią, to jednak w efekcie powodują zazwyczaj to samo – nieobecność jednego rodzica w domu. Nie pozostaje to bez znaczenia dla procesu kształtowania religijności dziecka, jego osobowości, dojrzałości czy też zdolności do nawiązywania odpowiedzialnych relacji interpersonalnych. Te wszystkie elementy są szczególnie ważne w perspektywie powołania do kapłaństwa. Środowisko, w jakim kształtuje się to powołanie, a szczególnie środowisko domu rodzinnego (bardzo często będące również źródłem powołania), nie pozostaje bez znaczenia zarówno dla jakości samego powołania, jak również jakości i profilu przyszłej pracy duszpasterskiej oraz towarzyszącej jej wrażliwości⁹¹.

Badania przeprowadzone wśród kandydatów do kapłaństwa przez K. Pawlinę ukazują, że spory odsetek kandydatów do kapłaństwa – bo 9,3% – zadeklarowało, że nie żyje jedno z rodziców. Trzeba przyznać, że jest to znaczący odsetek w przypadku grupy ludzi przecież stosunkowo młodych. Zdecydowanie częściej nie żyje ojciec – 8,1%. Oznacza to, że te osoby mają tylko matkę; zaś 0,9% stwierdziło, że ma tylko ojca; 0,3% zadeklarowało, że nie ma obojga rodziców, a 0,3% nie udzieliło odpowiedzi. W sumie okazuje się, że 90,4% respondentów ma oboje żyjących rodziców.

Kandydaci do kapłaństwa zapytani o to, w jakiej wychowali się rodzinie, w 83,2% stwierdzili, że dorastali w rodzinie z obydwójkiem rodziców. Ci, którzy wychowali się w rodzinie o odmiennej sytuacji, stanowili 15,8%; 0,9% badanych nie udzieliło odpowiedzi. W grupie osób które zadeklarowały, że wychowywały się w rodzinie o sytuacji innej niż modelowa, możemy wyróżnić kilka sytuacji. W przypadku 4,3% respondentów przyczyną była śmierć jednego z rodziców. W 5,7% przypadków powodem był rozwód lub separacja rodziców; 2,7% wychowywało się w rodzinie powstałej przez powtórne małżeństwo jednego z rodziców, natomiast 2,5% w rodzinie samotnej matki. 0,6% wskazało na inne sytuacje. Analizując przedstawione wyniki widać, że powołania kapłańskie rodzą się również w rodzinach rozbitych, choć nie jest to zbyt wielki procent. Sumując wszystkie sytuacje odmienne od modelowej (domu z obojgiem rodziców), okazuje się, że niemały procent badanych wychowuje się jednak w rodzinach niepełnych. Trzeba ponadto dodać, że pytanie o rodzinę, w jakiej wychowali się respondenci dotyczyło sytuacji, jaka towarzyszyła im przez większą część życia. Stąd mogły pojawić się pewne rozbieżności w zestawieniu procentów badanych, którzy stracili jednego albo oboje z rodziców w stosunku do procentu badanych, którzy zadeklarowali, że

⁹¹ Por. K. Pawlina, *Kandydaci do kapłaństwa...*, dz. cyt., s. 62–63.

wychowywali się w rodzinie, w której jedno z rodziców nie żyje. Badani, których np. jedno z rodziców nie żyje obecnie, mogli wybrać odpowiedź, że wychowali się w rodzinie pełnej⁹².

Niestety tych aspektów środowiska rodzinnego nie badał A. Postawa. Dlatego nie możemy porównać jego badań z wynikami uzyskanymi przez K. Pawlinę.

Zestawiając wyniki badań dotyczących ogółu młodzieży z badaniami kandydatów do kapłaństwa, należy zauważyć, że w dużej mierze pokrywają się ze sobą. Nie dysponujemy nowszymi badaniami dotyczącymi kandydatów do kapłaństwa, jak tylko badaniami K. Pawliny przeprowadzonymi w 2000 roku. Dlatego może się wydawać, że kandydaci do stanu duchownego pochodzą dziś w większym stopniu z rodzin pełnych, a zjawisko kryzysu rodziny dotyczy ich rodzin w mniejszym stopniu. Kiedy jednak porównamy ilość młodzieży, która mieszkała z obojgiem rodziców z okresu zbliżonego do czasu przeprowadzenia badań Pawliny z jego wynikami okazuje się, że wyniki te są praktycznie jednakowe. Według bowiem badań CBOS z 2003 roku z obojgiem rodziców mieszkało 82% młodzieży⁹³, a według badań Pawliny z roku 2000 83,2% kandydatów do kapłaństwa. Jeżeli zaś w roku 2013 liczba młodzieży mieszkającej z obojgiem rodziców zmniejszyła się do 77%, to możemy również przypuszczać, że pewna zmiana dotyczyła młodych zgłaszających się do seminariów duchownych. Oznacza to, że przemiany, które dotyczą rodziny, a które obserwujemy w polskim społeczeństwie w zbliżonym stopniu dotyczą również rodzin, z których wywodzą się kandydaci do kapłaństwa. Niesie to ze sobą wielorakie konsekwencje, które zostały już tutaj zasygnalizowane. Na pewno obserwowany kryzys rodziny jest również coraz większym wyzwaniem dla współczesnej formacji seminaryjnej, która zostaje pozbawiona bardzo istotnego fundamentu, jakim jest pełna rodzina. Prawdziwe jest bowiem stwierdzenie, że pierwszym seminarium jest zawsze dom rodzinny, a pierwszym wychowawcą seminaryjnym jest rodzony ojciec⁹⁴.

2.4. Obowiązek celibatu kapłańskiego i jego współczesny obraz

W kolejnym paragrafie chcielibyśmy pokazać przemiany zachodzące w rozumieniu celibatu kapłańskiego, które dokonały się na przestrzeni ostatnich kilkadziesiąt lat. Dotyczą one postrzegania istoty samego celibatu, jak również jego pojmowania przez

⁹² Por. K. Pawlina, *Kandydaci do kapłaństwa...*, dz. cyt., s. 63–64.

⁹³ Por. B. Roguska, M. Feliksiak, *Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy...*, art. cyt., s. 88.

⁹⁴ Por. J. Augustyn, *Kapłańskie ojcostwo*, dz. cyt., s. 31.

współczesne społeczeństwo, w szczególności przez młodzież, ale także przez samych kandydatów do kapłaństwa. Przemiany będziemy chcieli przedstawić zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak również ukazując wyniki badań socjologicznych dotyczących tego zagadnienia.

Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Pastores dabo vobis* przypomina i potwierdza praktykę życia w celibacie przez prezbiterów Kościoła rzymskokatolickiego, którzy obierając tę formę życia, mogą niepodzielnym sercem służyć samemu Bogu⁹⁵. Współczesny człowiek żyje jednak w środowisku i społeczeństwie, które w żaden sposób celibatowi nie sprzyja i nie ułatwia jego wybrania. Ktoś, kto wybiera taką formę życia, może czuć się odosobnionym przypadkiem. Czynnikiem, który również bardzo utrudnia bycie celibatariuszem jest stosunek dzisiejszego człowieka do całej sfery seksualności, w szczególności nasycenie całej sfery publicznej erotyką⁹⁶. Dzisiaj coraz częściej propaguje się pogląd, że prawie każde doświadczenie seksualne może służyć jakiemuś ubogaceniu bądź rozwojowi osoby ludzkiej⁹⁷. Obrazy i treści, które docierają do współczesnego człowieka z reklam, telewizji bądź internetu bardzo często ukazują karykaturalne i nieprawdziwe wyobrażenie o seksualności, i w związku z tym mogą powodować zamęt, marzenia seksualne i nadmierne rozbudzanie tej sfery życia. W konsekwencji prowadzi to do uprzedmiotowienia ciała kobiety bądź mężczyzny, które jawi się jako swego rodzaju „obiekt do wykorzystania”⁹⁸. Szeroko obecna w przestrzeni publicznej erotyzacja pozostawia w człowieku ślad, którego nie da się wymazać ze świadomości. W pamięci afektywnej konkretnej osoby zostają informacje, obrazy bądź gesty. Nie jest łatwo nad tym panować. Nierzadko to wszystko po jakimś czasie powraca w pamięci danego człowieka⁹⁹.

Coraz częściej jesteśmy świadkami przeciwstawiania seksualności „moralizatorskiej” i pełnej ograniczeń, którą propaguje Kościół, seksualności „wyzwolonej” i „nie moralizatorskiej”, w której wszystko jest dozwolone. Tę drugą propagują zwykle osoby

⁹⁵ Por. PDV 29.

⁹⁶ Por. A. Skowronek, *Charyzmat celibatu – format posługi w Kościele*, „Przegląd Powszechny” 2 (1999), s. 151.

⁹⁷ Por. M. Kożuch, *Wychowanie do dojrzałego przeżywania celibatu*, „Życie Duchowe” 2 (1995) 2, s. 13.

⁹⁸ Por. H. i J. Joyeux, *Celibat konsekrowany a wychowanie do miłości*, „Pastores” 5 (1999) 2, s. 46.

⁹⁹ Por. *Celibat u schyłku XX wieku* [P. Chyła w rozmowie z H. Joyeu], „Homo Dei” 4 (1997) 245, s. 100.

nie związane z Kościołem i chrześcijaństwem¹⁰⁰. Niejako konsekwencją takiego pojmowania sfery seksualności jest również fałszywe pojmowanie celibatu. Przestaje on być rozumiany jako zadanie i szansa rozwoju dla osoby powołanej, ale coraz częściej jest postrzegany jako nadludzki wymóg Kościoła narzucony kapłanom bądź osobom zakonnym. Fakt życia w celibacie jest przedstawiany jako coś niepotrzebnego zarówno dla samego powołanego, jak i dla Kościoła, a nawet jako zagrożenia dla samego celibatariusza. Takie postrzeżenie tego zagadnienia wypływa z niezrozumienia czym jest celibat, a szczególnie z niedostrzegania teologicznego aspektu kapłańskiego celibatu. Ostateczną racją kapłańskiego celibatu i całym sercem formacji ku niemu jest Osoba Chrystusa¹⁰¹. Życie w celibacie powinno wyrażać się w dawaniu świadectwa o miłości i czułości Boga wobec wszystkich ludzi, co realizuje się przez relacje z innymi ludźmi. Celibat przeżywany w taki a nie inny sposób jest znakiem obecności Królestwa Bożego i serca oddanego jemu na wzór Jezusa, który również trwa w miłości Boga Ojca i dzieli się nią z innymi ludźmi¹⁰². Kardynał J. Ratzinger jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary zauważył, że kapłaństwo dzisiaj wymaga właśnie wyrzekania się samego siebie dla dobra wspólnoty Kościoła. Wypełnianiu tego zadania służy Jego zdaniem właściwie przeżywany celibat. Stoi on w sprzeczności ze zwyczajnie rozumianym samospelnieniem się kapłana w codzienności, ale kiedy zostanie zaakceptowany wewnętrznie, wówczas powołany nie może już patrzeć na swoją posługę kapłańską jak na zwykły „zawód”. Przez celibat kapłaństwo służebne jawi się jako coś zupełnie innego od pozostałych „prac” czy „zawodów”¹⁰³.

Celibat we współczesnym świecie jest również swego rodzaju prowokacją. Wpływa to z faktu, że coraz więcej osób nie wierzy w życie wieczne i ta forma życia jawi się im jako coś zupełnie bezsensownego. Są i tacy, którzy słysząc o celibacie popadają w napięcie lub irytację. Takie bowiem przeżywanie seksualności burzy ich sposób rozumienia życia. Wybór celibatu nie jest teoretyczną dywagacją, ale życiową decyzją. Wysuwane współcześnie argumenty, chociażby psychologiczne, że celibat jest nienaturalny, nie mają nic wspólnego z prawdą, wpływają bowiem z całkowicie błędnych koncepcji natury. Celibat stanowi dla ludzi dojrzałych osobowościowo

¹⁰⁰ Por. H. i J. Joyeux, *Celibat konsekrowany...*, art. cyt., s. 52.

¹⁰¹ Por. M. Kożuch, *Wychowanie do dojrzałego przeżywania celibatu*, art. cyt., s. 17–18.

¹⁰² Por. W. Rzeszowski, *Celibat – dar i zadanie*, „Pastores” 5 (1999) 4, s. 141.

¹⁰³ Por. J. Baniak, *Celibat księży w świadomości młodzieży licealnej i akademickiej w Polsce*, „W Drodze” 3 (1992) 223, s. 87.

i psychicznie szansę na rozwój ich życia zarówno w wymiarze duchowym jak i emocjonalnym, co będzie prowadzić do większej duchowej płodności¹⁰⁴. Życie w celibacie jest bowiem życiem na miarę miłości Chrystusa – miłości do końca. Celibat należy postrzegać również w kategoriach „znaku czasu”. Celibat w życiu kapłańskim i konsekrowanym jest swoistym wyznaniem wiary składanym bardzo konkretnie – jako sposób życia, choć dzisiaj coraz częściej nie rozumiały czy nawet budzący wrogość. Człowiek obierający taką drogę jest tym, który „dla Królestwa Bożego” rezygnuje z małżeństwa, choć dla wielu w jego otoczeniu będzie to decyzja i wybór niezrozumiały¹⁰⁵.

W ostatnich latach opinia publiczna coraz więcej mówi o różnych odchyleniach seksualnych. Z jednej strony wymienia te, które są jednoznacznie negowane i odrzucane przez społeczeństwo, jak chociażby: pedofilia, gwałty czy kazirodztwo. Do tego mocno zostaje podkreślone, że takie zachowania zdarzają się również wśród osób duchownych. Z drugiej strony, inne odchylenia seksualne są uznawane jako normalne i przynależne człowiekowi, jak m.in. homoseksualizm czy biseksualizm. Są nie tylko tolerowane i akceptowane, ale również propagowane i banalizowane¹⁰⁶. Dochodzi również do tego, że coraz częściej próbuje się przedstawiać środowisko kapłańskie czy kleryckie jako takie, gdzie zachowania homoseksualne są akceptowane i dozwolone. Media propagują myślenie, że choć w Kościele nie ma miejsca dla homoseksualistów, to jednak jest dla nich jakieś „ciche” przyzwolenie, a środowisko kapłańskie próbuje się przedstawiać jako mocno borykające się z tym problemem¹⁰⁷. Podobnie przedstawia się środowisko kleryckie¹⁰⁸.

Kolejną próbą zdeprecjonowania wartości celibatu są pojawiające się głosy o konieczności jego zniesienia. Szczególnie mocno obecne są takie poglądy w krajach Europy Zachodniej. We Francji coraz częściej podnosi się głos mówiący, że należałoby skończyć z celibatem księży i że jest on niepotrzebny¹⁰⁹. Podobne poglądy są wyrażane również w Niemczech, gdzie w roku 2011 ponad 200 profesorów teologii podpisało

¹⁰⁴ Por. M. Lütz, *Ludzka strona celibatu*, „Pastores” 51 (2011) 2, s. 49–58.

¹⁰⁵ Por. *Kochać bez zawłaszczenia* [D. Jastrząb w rozmowie z ks. bp. E. Dajczakiem], „Pastores” 5 (1999) 4, s. 82–83.

¹⁰⁶ Por. H. i J. Joyeux, *Celibat konsekrowany...*, art. cyt., s. 53.

¹⁰⁷ Por. C. Łazarewicz, *Sacer4sacer*, „Newsweek” 39 (2012), s. 14–17.

¹⁰⁸ Por. M. Wójcik, *Intymny dziennik kleryka*, „Duży Format” 2.10.2014, s. 6–9.

¹⁰⁹ Por. *Skończyć z celibatem?* [Service National des Vocations w rozmowie z ks. abp. Hippolytem Simonem], „Pastores” 47 (2010) 2, s. 93.

memorandum zatytułowane „Kościół 2011 – potrzeba odnowy”. Dokument ten wspomina o potrzebie obecności w Kościele żonatych księży¹¹⁰.

Mamy do czynienia z postępującym rozpadem życiowych więzi w małżeństwach oraz w rodzinach. Porównywalne zjawiska można zauważyć również wśród celibatariuszy. Przejawiają się one np. w nieutrzymywaniu kontaktów z innymi księżmi, braku wspólnoty kapłańskiej, izolowaniu się do wiernych itp. Problem dotyczy zarówno księży diecezjalnych, jak i zakonnych, których sposób przeżywania powołania uchodził za nieco łatwiejszy i mniej problematyczny. Trudno się oprzeć wrażeniu, że ryzyko rozpadnięcia się więzi małżeńskich i kapłańskich jest już jakby wkalkulowane w przeżywanie powołania. Człowiek zdecydowany na małżeństwo czy kapłaństwo liczy się dzisiaj z tym, że może to nie być wcale wybór na całe życie¹¹¹.

Patrząc na nakreślony tutaj w zarysie sposób postrzegania kapłańskiego celibatu i pojawiające się nowe zjawiska jego dotyczące, trudno nie zauważyć, jak wielkie przemiany w tej kwestii dokonały się w ostatnich dziesięcioleciach. Dla kandydatów do kapłaństwa nigdy wcześniej droga do stanu duchownego nie była obciążona tyloma trudnościami, szczególnie w materii celibatu. Media nie były tak wszechobecne i nachalne jak dziś. Nie było w przestrzeni medialnej tyle niechęci do Kościoła, kapłaństwa i celibatu jak obecnie. Kandydaci wywodzili się zasadniczo z rodzin oraz środowisk katolickich i zwartych (co wykazaliśmy już w poprzednich paragrafach), jak też o wysokim respekcie dla bezżennej formy życia. Panujący jeszcze przed kilkunastu laty klimat społeczny bardziej te postawy rozwijał i im sprzyjał, a jakiegokolwiek wyłamania się spod panującej dyscypliny kościelnej było o wiele trudniejsze i ryzykowne¹¹². Kontekst zatem społeczny postrzegania bezżenności dzisiejszych kandydatów do kapłaństwa wydaje się być szczególnie trudny.

W tym miejscu, dla zobrazowania analizowanej kwestii, przedstawimy wyniki wybranych badań socjologicznych dotyczących postrzegania celibatu kapłańskiego przez młodzież oraz przez kleryków, którzy bezpośrednio przygotowują się do decyzji życia w celibacie. Nie dysponujemy obszerną ilością badań w tej materii. Podobnie jak w poprzednich paragrafach najbardziej pomocne i reprezentatywne są badania J. Baniaka.

¹¹⁰ Por. *Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch*, dostępny w internecie: <<http://www.memorandum-freiheit.de/>> (dostęp 20.12.2016).

¹¹¹ Por. A. Skowronek, *Charyzmat celibatu...*, art. cyt., s. 152.

¹¹² Por. tamże, s. 152.

Celibat nie jest zjawiskiem obcym badanej młodzieży, ale należy już na początku zauważyć, że bardziej skupia się ona na jego cechach pozareligijnych niż na kościelno-religijnych. Młodzież badana w latach 1983–1991, a zatem stosunkowo dawno, określała istotę kapłańskiego celibatu jako pozbawienie młodego mężczyzny naturalnego prawa do miłości małżeńskiej i rodzinnej, do pozytywnych emocjonalnie i trwałych czasowo uczuć i styczności z własną żoną i swoimi dziećmi (78,7%); bezwzględny, surowy i nielogiczny nakaz Kościoła do życia bezżennego lub zakaz zawierania małżeństwa przez księży (76,6%); zakaz, który uniemożliwia księdzu jako mężczyźnie pełny rozwój psychoemocjonalny i społeczny, pełną jego samorealizację i poczucie przydatności osobom najbliższym: żonie i dzieciom (56,2%); zakaz, który w licznych przypadkach skłania księży do zawierania nielegalnych i nieformalnych związków z kobietami, niekiedy długotrwałych, których efektem są również dzieci (53%). Według respondentów, przymusowy celibat jest często przyczyną sprawczą podwójnej moralności (46,9%). Warto ponadto dodać, że 24% badanych uznało, iż celibat może prowokować do podejmowania dewiacyjnych zachowań seksualnych, np. homoseksualnych albo też prowadzić do wypaczeń psychoemocjonalnych w osobowości. W sumie 54,5% młodych respondentów określiło celibat duchownych z czysto laickiego punktu widzenia, dostrzegając w nim głównie negatywne strony i obciążenia, które według nich deprecjonują osobę księdza i uniemożliwiają mu pełną samorealizację. Nawet cel, któremu służy celibat, nie przekonuje tego odsetka badanych co do jego słuszności i zasadności¹¹³.

Zdecydowanie mniejsza część badanej młodzieży, bo tylko 16,5%, próbowała ująć celibat w kategoriach religijnych i oceniła go pozytywnie. Ta część widzi w celibacie kapłańskim czynnik sprzyjający realizacji posłannictwa księdza wśród ludzi, jak również służący całemu Kościołowi w urzeczywistnieniu jego misji uświęcania ludzi. W tej grupie określano celibat m.in. jako: całkowite oddanie się na służbę Bogu (18,5%); specjalną łaskę udzielaną księdzu przez Boga (16,6%); cechę złączoną z powołaniem kapłańskim lub zakonnym (16,4%); pełne umiłowanie Boga i Kościoła (14,6%). Odsetek respondentów ujmujących celibat w ten sposób jest trzykrotnie niższy niż tych ujmujących go na sposób świecki. Analiza wyników pokazuje, że polska młodzież zna zjawisko celibatu, a jednocześnie bardzo różnorodnie je interpretuje. Dla większości jawi

¹¹³ Por. J. Baniak, *Celibat księży...*, art. cyt., s. 89.

się on jako „ważny problem”, który przysparza sporo trudności samym księżom, jak i Kościołowi¹¹⁴.

Kolejne badania poświęcone konieczności celibatu księży przeprowadził w latach 1991–1998 również J. Baniak. Tym razem respondentami nie była młodzież, ale katolicy w Kaliszu, w jego rejonie wiejskim. Zapytani o konieczność celibatu księży, tylko w 10,2 % uznali, że jest on konieczny dla wszystkich; 17,4% respondentów uznało, że powinien być wybierany dobrowolnie; 45,7% stwierdziło, że jest całkowicie zbędny; 15,6% wyraziło brak zdania na ten temat; 11,1% udzieliło odpowiedzi „nie interesuje mnie to” lub nie odpowiedziało na pytanie. W przedstawionych wynikach badań dostrzegamy wyraźnie krytyczne nastawienie do obowiązkowego bezżeństwa księży. Największy odsetek respondentów, bo blisko połowa, zdecydowanie odrzuca celibat jako wymóg życia kapłańskiego, a tylko 10,2% uznaje go za konieczny. W odbiorze społecznym celibat jawi się jako ograniczenie, które Kościół narzuca odgórnie wszystkim kandydatom do stanu duchownego. Dlatego też znaczna część badanych postuluje swego rodzaju „liberalizację”, by to księża sami decydowali o wyborze życia w celibacie lub w małżeństwie. Według respondentów księża mają do tego prawo i Kościół nie powinien im go odmawiać¹¹⁵.

Badania przeprowadzone w latach 1983–1991 wśród młodzieży licealnej i akademickiej J. Baniak powtórzył w roku 2008. Dzięki temu dają one obraz przemian jakie zaszły na przestrzeni dwudziestu pięciu lat. Nas szczególnie interesuje zagadnienie kapłańskiego celibatu. Respondenci zapytani o to, czy celibat ogranicza wolność księży, w dużej części uznają, że tak. Jest w tym poglądzie zauważalna wyraźna tendencja wzrostowa. Wśród licealistów w roku 1983 23,4% uznało, że celibat całkowicie ogranicza wolność księdza, a 10,4%, że częściowo. W roku 2008 procent takich samych odpowiedzi na przytoczone pytanie wynosił odpowiednio 34,2% i 20,4%. Czyli była to już ponad połowa odpowiedzi negatywnie oceniających sens celibatu. W wypadku studentów w roku 1983 30,8% uznało, że celibat całkowicie ogranicza wolność księdza, a 17,6% że częściowo. W roku 2008 odpowiednio: 44,6% i 16,7%. Odsetek badanych, którzy uznawali, że celibat nie ogranicza wolności księdza zmalał na przestrzeni czasu. W roku 1983 twierdziło tak 36,7% licealistów i 28,2% studentów. W roku 2008 było to już 24,8% licealistów i 18,4% studentów. Wyniki badań pokazują, że znaczna część

¹¹⁴ Por. tamże, s. 89–90.

¹¹⁵ Por. J. Baniak, *Portret księdza...*, dz. cyt., s. 229–231.

respondentów negatywnie ocenia wpływ celibatu na wolność księdza uznając, że ogranicza on ją w pełni lub częściowo. Widać również rosnący odsetek tych, którzy tak uważają, przy jednoczesnym spadku ilości tych, którzy nie postrzegają celibatu jako jakiegokolwiek ograniczenia wolności kapłana. Podobnie jak w przytaczanych wcześniej wynikach badań, tak również w tym wypadku, zauważony negatywny odbiór celibatu wynika z pojmowania go w sposób arbitralny bądź nakazowy, co przyznają sami respondenci¹¹⁶.

Młodzież zapytana o konieczność celibatu, jako warunku koniecznego do uzyskania święceń kapłańskich, udzielała bardzo zróżnicowanych odpowiedzi. Za niezbędny uznało go w roku 1983 36,8% licealistów i 30,7% studentów. W roku 2008 było to odpowiednio: 28,5% licealistów i 23,6% studentów. Na przestrzeni 25 lat widać wyraźną tendencję spadkową. Celibat za zbędny jako warunek do święceń prezbiteratu uznało w roku 1983 53,3% licealistów i 56,6% studentów. W roku 2008 ten odsetek jeszcze nieznacznie wzrósł do 59,3% wśród licealistów i do 63,7% wśród studentów. Większość respondentów była zdania, że celibat nie może stanowić warunku koniecznego do otrzymania święceń kapłańskich¹¹⁷.

Ciekawe z punktu widzenia niniejszej pracy może być jeszcze jedno zagadnienie, o które została zapytana badana młodzież. Mianowicie pytanie, czy celibat nakazowy narusza wolność osobistą księży i skłania wielu z nich do tzw. „podwójnej” moralności? Udzielone odpowiedzi pokazują, że w opinii respondentów obowiązkowy celibat nie pozostaje obojętny na postawy i zachowania kapłanów, a wręcz przeciwnie, często ujemnie wpływa na ich moralność. Dotyczy to w sposób szczególny kwestii związanych ze sferą seksualną i życia małżeńsko-rodzinnego. W roku 1983 50,7% licealistów uznało, że obowiązkowy celibat wpływa na niemoralne postępowanie księży (odpowiedzi „zdecydowanie” i „raczej tak”). Takich samych odpowiedzi udzieliło 54,8% studentów. W roku 2008 było to odpowiednio: 61,5 % licealistów i 65% studentów. Osób, które udzieliły odpowiedzi, że „nie wpływa” było w roku 1983 odpowiednio: 32,7% licealistów i 28,5% studentów; w roku 2008 – 24,6% licealistów i 18,6% studentów. W omawianym okresie badań, w ciągu dwudziestu pięciu lat wzrósł odsetek osób, które potwierdzały, że obowiązkowy celibat ma wpływ na niemoralne postępowanie księży (w roku 2008 ponad

¹¹⁶ Por. tamże, s. 240–241.

¹¹⁷ Por. tamże, s. 242.

60%) i jednocześnie zmalał odsetek osób, które takiego wpływu nie dostrzegały (w roku 2008 nieco ponad 20%).

Wspomniany ujemny wpływ obowiązkowego celibatu jest zauważalny w oczach badanej młodzieży szczególnie w sferze moralności seksualnej kapłanów. Młodzież zauważa, że wielu spośród duchownych nie żyje w czystości i utrzymuje różne relacje o charakterze seksualnym. Wśród badanych w roku 1983 51% licealistów i 62,1% studentów odpowiedziało, że zna osobiście księdza niewiernego ślubowi czystości seksualnej. W roku 2008 było to: 63% licealistów i 69,7% studentów. W roku 1983 32,6% licealistów i 24,7% studentów odpowiedziało, że nie znają takiego księdza. W roku 2008 było to odpowiednio: 24,7% licealistów i 18,3% studentów.

Młodzież, która spotyka się z księżmi w czasie lekcji religii, w duszpasterstwach akademickich czy w innych sytuacjach i okolicznościach, dość krytycznie ocenia wszelkie przejawy hipokryzji w kwestiach moralności, szczególnie jeśli dotyczy to nieformalnych związków z kobietami, uwodzenia uczennic czy studentek. Są to zachowania znacząco obniżające moralny autorytet kapłanów. Młodzież została zapytana: „Czy niemoralne postępowanie księży gorszy wiernych w parafii?”. W roku 1983 twierdząco odpowiedziało 50,6% licealistów i 56,7% studentów (udzielając odpowiedzi: „zdecydowanie” i „raczej tak”). W roku 2008 było to: 63,2% licealistów i 67,1% studentów. Jednocześnie zmalała liczba młodzieży, której takie postępowanie nie gorszy. W roku 1983 odpowiedziało tak 29,8% licealistów i 23,6% studentów, a w roku 2008 było to odpowiednio 20,8% i 17,5%¹¹⁸.

Możemy zatem zauważyć, że młodzież dostrzega problemy i trudności związane z kapłańskim celibatem, a brak wierności złożonym wcześniej zobowiązaniom nie pozostaje im obojętny. Może bowiem niszczyć autorytet kapłana, szczególnie w kwestiach moralnych. Trudno bowiem oczekiwać, by młody człowiek chciał rozstrzygać swoje dylematy moralne z pomocą kogoś, kto sam ma z tą dziedziną trudności, a jego przykład postępowania nie jest budujący.

Badania socjologiczne nie dostarczają nam zbyt wiele informacji na temat rozumienia i postrzegania celibatu przez samych kandydatów do kapłaństwa. K. Pawlina w swoich badaniach przeprowadzonych wśród kandydatów do kapłaństwa w roku 2000 wśród licznych pytań nie podjął tego zagadnienia w sposób bezpośredni. Respondenci zapytani o to, „czym przede wszystkim jest kapłaństwo” w 68,1% odpowiedzieli, że jest to służba,

¹¹⁸ Por. tamże, s. 249–252.

a ,5%, że jest to poświęcenie. Takie wyniki mogą wskazywać na dojrzałe rozumienie tego, czym jest kapłaństwo. Odpowiedzi: „służba” i „poświęcenie” mogą świadczyć o tym, że w świadomości alumnów rozpoczynających pierwszy rok formacji jest gotowość do osobistych wyrzeczeń. Możemy z tego pośrednio wysunąć wniosek, że jest to związane również z rozumieniem celibatu kapłańskiego, który jest pojmowany właśnie jako wyrzeczenie. Dzięki celibatowi kapłan może lepiej służyć wspólnocie Kościoła, a przez celibat wyraża się również poświęcenie¹¹⁹. Spoglądając na celibat zarówno na płaszczyźnie teologicznej, jak również pedagogicznej, widać wyraźnie, że jest on darem wymagającym ofiary i trudu właśnie, a często staje się osobistym krzyżem w życiu powołanego¹²⁰.

Nieco szerzej to zagadnienie podejmuje w swoich badaniach A. Postawa. Alumni Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce w roku 2002, w 72,5% twierdzili, że celibat jest koniecznym warunkiem tożsamości kapłańskiej. Ale równocześnie 21,1% z nich uważało, że nie. Wśród respondentów wskazujących na celibat jako konieczny dla tożsamości prezbitera wymieniano głównie takie motywacje, jak m.in.: poświęcenie się Bogu, więcej czasu dla Boga i ludzi, życie miłością Boga do ludzi, większa otwartość dla innych, znak Królestwa Bożego i znak kapłaństwa. Podkreślano też, że tak uczy Kościół. Około 25% nie umotywoowało swojego zdania.

Wśród kleryków nie uznających celibatu jako konieczny warunek tożsamości kapłańskiej podawano takie motywacje, jak m.in.: celibat nie należy do istoty kapłaństwa, jest pomocą a nie warunkiem, gdyż warunkami są konsekracja i wierność Chrystusowi; kapłaństwo i celibat to dwa różne powołania; celibat nie jest nakazem Boga, lecz późniejszą tradycją; nic nie przeszkadza, by w rodzinie głosić Dobrą Nowinę oraz że tylko w zakonie jest konieczne, by każdy miał powołanie do celibatu. Jeszcze inni wskazywali na fakt, że również nie-celibatariusz może spełniać funkcje kapłańskie, podając przykład Kościoła greckokatolickiego¹²¹. Analizując te wyniki, możemy zauważyć, że nieco ponad 20% alumnów podaje w wątpliwość złączenie kapłaństwa z celibatem, a wskazywane przez tą grupę motywacje są zbieżne z poglądami współczesnej młodzieży.

¹¹⁹ Por. K. Pawlina, *Kandydaci do kapłaństwa...*, dz. cyt., s. 238.

¹²⁰ Por. P. Sosnowski, *Wokół ofiarniczego charakteru życia w celibacie kapłańskim*, „Seminare” (1997) 13, s. 121.

¹²¹ Por. A. Postawa, *Powołania kapłańskie...*, dz. cyt., s. 122.

W ramach tych samych badań respondenci zostali zapytani również o to, czy obowiązkowy celibat jest w ich opinii przyczyną spadku powołań. Nieco ponad 1/5 alumnów Towarzystwa Salezjańskiego wyraziła opinię, że obowiązkowy celibat spowoduje spadek liczby powołań do kapłaństwa. 2/5 miało przeciwne zdanie, ale co również warte zauważenia, pozostałe 2/5 stwierdziło, że trudno jest odpowiedzieć na to pytanie. Ciekawe są uzasadnienia podawane przez respondentów. Ci którzy odpowiedzieli pozytywnie, uzasadniali swoją opinię m.in. tym, że nie każdy powołany na kapłana posiada również predyspozycje do celibatu, albo chęcią bycia kapłanem przy jednoczesnym pragnieniu założenia rodziny. Zwracano również uwagę na mentalność kulturową jako powód tego rodzaju sytuacji. Ankietowani, którzy odpowiedzieli negatywnie na rzezone pytanie, uzasadniali to m.in. tak: najważniejsza jest wierność powołaniu obowiązującemu w Kościele, powołanie jest darem a nie wyborem człowieka; można wybierać między powołaniem do kapłaństwa a życiem rodzinnym¹²². Zebrane w tej kwestii wyniki badań pokazują, że nieco ponad 20% kleryków upatruje w obowiązkowym celibacie spadek ilości powołań do kapłaństwa, a podawane przez nich argumenty są zbliżone do tych przedstawianych przez ich rówieśników.

W powyższym paragrafie chcieliśmy nakreślić, jak dzisiaj postrzegany jest celibat oraz jakie na tym polu zachodzą przemiany. Wydaje się nie budzić wątpliwości fakt, że współcześnie celibat staje się coraz bardziej niezrozumiały lub pojmowany błędnie. Coraz bardziej nieistotne stają się argumenty teologiczne, a na znaczeniu zyskują te wyłącznie świeckie. Trzeba jednak pamiętać, że te świeckie przede wszystkim negują potrzebę istnienia bezżeństwa jako istotnego elementu kapłaństwa służebnego. Jest to zauważalne w przestrzeni publicznej i medialnej. Potwierdzają to również przedstawione wyniki badań socjologicznych. Ich analiza pokazuje, że polskie społeczeństwo, a szczególnie młodzież widzi w celibacie głównie negatywy. Coraz większy odsetek uważa go za całkowicie zbędny i jest to tendencja wzrostowa, przy jednoczesnym spadku odsetka tych, którzy uważają go za niezbędny. W celibacie kapłańskim dostrzegają również przyczynę „podwójnej moralności”, różnych dewiacji seksualnych oraz zgorzenia. Środowiska rówieśnicze, z których wywodzą się przyszli alumni, a następnie księża, są w dużej mierze negatywnie nastawione do życia w bezżeństwie.

¹²² Por. tamże, s. 122–123.

Analiza badań przeprowadzonych wśród alumnów pokazuje, że wpływ środowiska z jakiego się wywodzą, nie pozostaje obojętny na ich przekonania o celibacie. Nie mały odsetek ankietowanych kleryków również przejawia pewne poglądy może nie wrogie celibatowi, ale na pewno budzące wątpliwości co do jego niezbędności. Coraz częściej również w tej grupie możemy zauważyć wypowiedzi, które podają w wątpliwość ścisły związek kapłaństwa i obowiązkowego celibatu. Analizując przemiany zachodzące w tej kwestii na przestrzeni 25 lat wśród młodzieży świeckiej oraz odpowiedzi alumnów, z dużą dozą prawdopodobieństwa możemy przypuszczać, że również wśród kandydatów do kapłaństwa będzie zwiększał się odsetek tych, którzy będą celibat coraz bardziej kontestować.

Jednym z celów formacji w seminarium duchownym jest przygotowanie kleryków do życia w bezżeństwie. Zobrazowane tutaj przemiany w rozumieniu i postrzeganiu celibatu mają przede wszystkim ukazać, jaki jest obecnie kontekst tej formacji i na ile jest on dziś trudniejszym niż w przeszłości wyzwaniem.

2.5. Przyczyny porzucania kapłaństwa

W obecnym paragrafie skoncentrujemy się na problemie, jakim są odejścia z kapłaństwa i wybór życia świeckiego przez wyświęconych księży. Ukazując główne, najczęstsze motywy i powody porzucenia stanu duchownego, będziemy próbowali dostrzec mankamenty i niedostatki formacji w seminariach duchownych. Oczywiście nie każde odejście z kapłaństwa jest spowodowane niewystarczającym przygotowaniem w seminarium. Byłoby to nieuprawnione uproszczenie. Jednakże analiza przyczyn odejść pozwoli nam dostrzec, które elementy seminaryjne formacji można poprawić, dopracować i uczynić bardziej efektywnymi. W dużej mierze pomogą nam w tym badania socjologiczne oraz wypowiedzi kapłanów, którzy podjęli decyzję o odejściu z kapłaństwa.

Od kilkunastu już lat jesteśmy świadkami odejść z kapłaństwa, które coraz częściej dokonują się w świetle reporterskich fleszy i przy udziale telewizyjnych kamer. Coraz częściej towarzyszy im udzielanie wywiadów, a nawet wydawanie książek przez tych, którzy porzucają kapłaństwo. Odejście z kapłaństwa przestało być już tematem tabu. Coraz częściej mówi się o kryzysie Kościoła, w tym również samego kapłaństwa oraz sposobu funkcjonowania instytucji formacyjnych. E. Castellucci uważa, że po Soborze Watykańskim II w Kościele stał się zauważalny kryzys tożsamości kapłańskiej, którego

źródło tkwi przede wszystkim w niezrozumieniu lub zniekształceniu teologicznego sensu i znaczenia kapłaństwa służebnego. Ten zaś kryzys przekłada się nie tylko na odejścia, ale także na samo życie duchowe kapłanów oraz formację kandydatów do kapłaństwa. Moglibyśmy go określić jako kryzys kapłańskiej tożsamości¹²³.

U podstaw wyboru drogi powołania kapłańskiego, jak również zakonnego, leży pragnienie tego, by żyć ideałami ewangelicznymi. Ale co istotne, bardzo różny może być stopień i dojrzałość ich rozumienia oraz przeżywania. Odejścia z drogi powołania następują najczęściej z tych samych powodów, dla których wstępowało się na tę drogę, tyle tylko, że z powodu rozczarowania i zawiedzenia, że nie spełniły się oczekiwania. Powodem tego, że się „nie spełniły” jest to, że były wyrazem wyobrażeń o powołaniu a nie autentycznymi pragnieniami przeżywania go. Stąd tak ważne jest, by kandydat do kapłaństwa przyjął za swoje wartości powołaniowe i ideały ewangeliczne. Takie przyjęcie nie może się jednak dokonać tylko na poziomie zewnętrznym, ale przede wszystkim wewnętrznym. Alumn powinien cały zaangażować się w jego realizację, a w szczególności stawać się darem dla innych. Autentyczne wejście na drogę powołania wyklucza wszelkie wyrachowanie, a jeżeli się ono pojawia, to jest wyrazem fałszywego przeżywania powołania i prowadzi zazwyczaj do szukania korzyści w wymiarze materialnym, emocjonalnym i ambicjonalnym. W dalszej konsekwencji prowadzi to do lęku, rozczarowań, bólu straty i przegranej¹²⁴.

Dojrzałość kandydata powoduje również to, że mniej oczekuje on od środowiska, w które wchodzi. Kiedy jednak ta dojrzałość jest niewystarczająca, to oczekiwania wobec środowiska, w którym to powołanie ma być realizowane, stają się bardzo duże i szybko następuje rozczarowanie nim. Taką konfrontację z miejscem realizacji powołania można wykorzystać jako szansę albo zagrożenie. „Zawiedzenie” i rozczarowanie bardzo często prowadzi do izolacji i wyobcowania, które są już objawami trudności na drodze powołania. Pojawia się samotność, unikanie spotkań, kolegów oraz kierownictwa duchowego. Do tego dołącza często jeszcze zobojętnienie na wspólnotę, powołanie czy Boże sprawy. Odpowiedzią na wskazane wyżej sytuacje bardzo często staje się cynizm, który jeszcze bardziej wzmacnia izolację księdza. Powołany, który czuje się źle w swoim środowisku, zaczyna uciekać od swoich współpracowników, miejsca i spraw, jakimi do tej pory

¹²³ Por. J. Baniak, *Czynniki kryzysu tożsamości kapłańskiej wśród księży Rzymskokatolickich w Polsce. Studium socjologiczne*, „Teologia Praktyczna” 8 (2007), s. 222.

¹²⁴ Por. M. Kożuch, *Z doświadczenia formatora: dlaczego i jak odchodzą dzisiaj księża i osoby konsekrowane?*, w: *Odejścia od kapłaństwa*, red. K. Dyrek, Kraków 2010, s. 66–67.

żył. Takie ucieczki zazwyczaj służą rozładowaniu coraz większych napięć poza plebanią i swoim miejscem posługiwania. Zazwyczaj wtedy pojawiają się częste kontakty z kobietami, wyjazdy, które służą tylko opuszczeniu miejsca, w którym kapłan czuje się źle, nierzadko zaczyna się nadużywanie alkoholu. To wszystko jest już tylko konsekwencją długiego łańcucha nierozwiązanych wcześniej problemów uczuciowych i braku dojrzałości. Kobieta, ciąża, małżeństwo są już tylko tego efektem. Dlatego zasadniczo nie są one bezpośrednią przyczyną odejścia z kapłaństwa¹²⁵. Zazwyczaj dużo wcześniej pojawia się problem rozluźnienia życia duchowego, za którym kryje się kryzys całej kapłańskiej tożsamości. W takiej sytuacji w kapłanie zaczyna dominować czynnik ludzki nad czynnikiem duchowym. Pojawiające się problemy ksiądz usiłuje rozwiązywać tylko swoimi siłami, bo już wcześniej zrodził się kryzys w relacji do Pana Boga. Kiedy ujawnia się rozgoryczenie czy żal, wtedy bardzo łatwo pojawiają się alkohol albo kobieta. Jeżeli w tym momencie nie znajdzie się pomoc, to pogubienie księdza jeszcze bardziej się pogłębi i może prowadzić właśnie do odejścia z kapłaństwa¹²⁶.

Oczywiście każdy przypadek odejścia z kapłaństwa należy rozpatrywać bardzo indywidualnie. Ale zasadniczo składają się na niego czynniki wewnętrzne, jak chociażby niezintegrowanie człowieka na poziomie emocji, w obszarze seksualności bądź niezintegrowanie całej osobowości powołanego. Nie można zapomnieć również o czynnikach zewnętrznych, jak np. warunki posługi księdza bądź sytuacji parafii, w której się znalazł, niewystarczające przygotowanie do pracy albo jej przeciążające warunki¹²⁷. Psychologowie religii, m.in. L.M. Rulla, F. Imoda, J. Ridick, C.W. Baars i A.A. Terruwe, odwołując się do przeprowadzonych przez siebie badań wykazują, że problemy w obszarze psychologicznym, emocjonalnym i wolicjonalnym są głównymi czynnikami wywołującymi kryzysy w życiu kapłańskim oraz osłabiającymi wierność i trwałość życia w tym stanie. Niedojrzałość psychiczna oraz niezintegrowanie emocjonalne powoduje niemożność sprostanania wymaganiom, jakie niesie za sobą kapłaństwo służebne¹²⁸. „Według niektórych badań pewna grupa kandydatów do seminarium (60–80%), już w momencie wstąpienia wykazuje duży stopień niedojrzałości osobowej i uczuciowej, zwany przez autorów niespójnością psychiczną, która nie jest

¹²⁵ Por. M. Kożuch, *Z doświadczenia formatora...*, art. cyt., s. 68–70.

¹²⁶ Por. A. Czaja, *Szczerze o Kościele*, Kraków 2014, s. 193–194.

¹²⁷ Por. *Odejścia z kapłaństwa... i powroty* [M. Preciszewski w rozmowie z ks. abp. K. Nyczem, Józefem Augustynem SJ, Arturem Radackim MIC i ks. Mirosławem Cholewą], „Pastores” 1 (2008) 38, s. 81.

¹²⁸ Por. J. Baniak, *Czynniki kryzysu tożsamości kapłańskiej...*, art. cyt., s. 222–223.

jednak patologią psychiczną”¹²⁹. Przywołani już L.M. Rulla, F. Imoda oraz J. Ridick wykazują na podstawie przeprowadzonych przez siebie w USA badań, że wśród osób wybierających drogę powołania kapłańskiego bądź zakonnego 10–20% to osoby, które można uznać za spójne i dojrzałe, ale również 10–20% to ludzie mający poważne problemy psychiczne natury patologicznej. Wyniki tych badań pokrywają się z badaniami przeprowadzonymi przez C.W. Baars i A.A. Terruwe w USA i Europie Zachodniej. Według nich wśród księży 10–15% to osoby dojrzałe psychicznie, 60–70% to osoby niedojrzałe uczuciowo, a 20–25% to jednostki mające problemy natury psychiatrycznej. E.C. Kennedy i V.J. Heckler po przeprowadzeniu w USA badań wśród księży i zakonników podają, że: 7% to osoby rozwinięte osobowo i uczuciowo, 18% to osoby rozwijające się pod tym względem, 66,5% to osoby słabo rozwinięte osobowo i uczuciowo a 8,5% to osoby źle rozwinięte¹³⁰.

S.J. Rosetti przeprowadził w USA badania w 2004 i 2009 roku, które pozwoliły wyodrębnić charakterystyczne cechy księży podatnych na odejście z kapłaństwa. Zostały one podzielone na dwie grupy. Na płaszczyźnie duchowej są to: zmaganie z życiem duchowym, mniejsza więź z biskupem, mniejsza więź z Bogiem i Maryją oraz rzadsza modlitwa i rzadsze przystępowanie do sakramentu pokuty. Na płaszczyźnie psychologicznej wyróżniono: trudne dzieciństwo i poważne problemy z tego wynikające, skłonności do lęku i depresji, odczuwanie niepokoju i wpadanie w depresję w czasie doświadczania stresu oraz wyzwań kapłańskich, wypalenie emocjonalne i wycieńczenie oraz samotność i niska samoocena. Wyniki tych badań potwierdzają fakt, jak istotna jest dojrzałość psychiczna i emocjonalna powołanego. Zwracają również uwagę na bardzo ważną kwestię, jaką jest potrzeba rozliczenia się ze swoją przeszłością. Jest to etap konieczny, by kapłan mógł budować właściwe więzi – zarówno duchowe, jak i międzyludzkie, by mógł prowadzić autentyczny dialog z Bogiem, ale również ze swoimi przełożonym i całym otoczeniem. Pominięcie tego etapu w ramach formacji do kapłaństwa, jeżeli historia życia jest bolesna (a coraz częściej niestety taka właśnie jest), powoduje często w późniejszym czasie poważne kryzysy, a w konsekwencji nierzadko prowadzi do odejścia z kapłaństwa¹³¹. Wyniki badań do których się tutaj odwołujemy jednoznacznie wskazują, że zaburzone dzieciństwo wnosi w późniejsze kapłaństwo

¹²⁹ K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, Kraków 1999, s. 50.

¹³⁰ Por. T. Borkowski, *Socjologiczne aspekty rezygnacji ze stanu duchownego*, w: *Odejścia od kapłaństwa*, red. K. Dyrek, Kraków 2010, s. 60.

¹³¹ Por. D. Stachowiak, *Dialog w formacji kapłańskiej*, Kraków 2013, s. 99–100.

skłonności do depresji i lęku. Konsekwencją tego jest to, że tacy księża będą później nieszczęśliwi i nawet pomimo szczerych chęci, dobrej woli i wiary może im zabraknąć ludzkich sił, by we właściwy sposób realizować swoje powołanie, a w konsekwencji może to prowadzić do odejścia z kapłaństwa¹³². Gdy w historii życia mamy do czynienia z nagromadzeniem doświadczeń negatywnych, jak chociażby zranienia czy urazy, to pojawia się wtedy ograniczenie w wolności wyboru, w ocenie rzeczywistości, jak również o wiele trudniejsze staje się to, by w należyty sposób odpowiedzieć na łaskę powołania. Taki kandydat do kapłaństwa bądź już wyświęcony ksiądz jest słabszy, zablokowany, a przede wszystkim mniej skłonny do przyjęcia i interioryzacji wartości związanych z obroną drogą powołania. Późniejsze kryzysy, bylejakość życia i ewentualne odejście z kapłaństwa są efektem „nie przepracowania” własnej historii życia, braku głębszej refleksji nad nią, tak by nie przeszkadzała ale pomagała we właściwym przeżywaniu swojego powołania oraz braku należytego poznania własnej osobowości¹³³.

Należy zauważyć, że szczególnym czynnikiem odejścia z kapłaństwa jest kryzys wartości duchowych i moralnych. Powołany, który utraci religijną motywację swojej posługi, nie jest w stanie dalej ofiarnie służyć Bogu i ludziom. Bardzo często niestety do osobistego kryzysu wiary dołącza kryzys wiary wspólnoty kapłańskiej¹³⁴. Współcześnie możemy nawet mówić o pewnej specyficznej formie odejść z kapłaństwa, czyli o odejściach grupowych. Zdarza się, że kapłani bądź zakonnicy, których łączy wspólne niezadowolenie z życia i posługi kapłańskiej, odchodzą po prostu razem. U podłoża takiej decyzji leży osobiste niezadowolenie każdego z nich, ale zostaje ono jeszcze spotęgowane przez wzajemne utwierdzanie się w swoich przekonaniach. W relacjach ze wspólnotą i przełożonym następuje mentalny podział „my–oni”. W takich „grupowych” odejściach przyczynami zazwyczaj są płytkie rozumienie kapłaństwa, wielka potrzeba swobody i niezależności, mocne przywiązanie do dóbr materialnych oraz zatracenie smaku Boga, sensu i znaczenia wartości ewangelicznych i autentycznego życia dla Niego¹³⁵.

Jak dotąd powoływaliliśmy się głównie na wyniki badań zagranicznych autorów. Choć były przeprowadzane w innych kontekstach społecznych, mogą być odniesione do polskich sytuacji. Dysponujemy także wynikami badań przeprowadzonych w Polsce,

¹³² Por. S.J. Rossetti, *Dlaczego księża są szczęśliwi*, Pelplin 2015, s. 220–221.

¹³³ Por. K. Dyrek, *Historia życia a powołanie*, „Pastores” 45 (2009) 4, s. 18.

¹³⁴ Por. *Odejścia z kapłaństwa... i powroty*, art. cyt., s. 82.

¹³⁵ Por. M. Kożuch, *Z doświadczenia formatora...*, art. cyt., s. 71–73.

które scharakteryzujemy poniżej. Jak będzie można zauważyć obydwie perspektywy uzupełniają się.

W kontekście podejmowanego w tym miejscu zagadnienia przyczyn odejść z kapłaństwa warto odwołać się do badań przywoływanego już w tej pracy J. Baniaka. W latach 1986–1989 oraz 1991–1994 przeprowadził on ankiety wśród księży, którzy porzucili stan duchowny. W badaniu udział wzięło 287 osób, z czego 62% stanowili księża diecezjalni, a 38% byli to księża zakonni. Warto zauważyć, że w grupie księży, którzy porzucili kapłaństwo, dominują księża stosunkowo młodzi. 74,7% tej grupy stanowią eks-księża w wieku od 27 do 49 lat¹³⁶. Największy odsetek bo 33,1% to ci, którzy odeszli między 6 a 10 rokiem kapłaństwa, 21,6% między 10 a 15 rokiem, a 15,3% w pierwszych pięciu latach¹³⁷. Możemy już w tym miejscu dostrzec, że kapłaństwo porzucają przede wszystkim księża będący dopiero na początku swojego kapłańskiego posługiwania, młodzi wikariusze, starsi wikariusze, ewentualnie w niektórych diecezjach są to młodzi proboszczowie. Jest to prawidłowość warta zauważenia.

Eks-księża w dużej mierze krytykują swoją formację seminaryjną. Jedynie 2/5 badanych nie miało żadnych zastrzeżeń do otrzymanej formacji w seminarium duchownym diecezjalnym bądź zakonnym; 3/5 w mniejszym lub większym stopniu poddaje krytyce czas przygotowania do kapłaństwa. Zapytani o konkretne zastrzeżenia do czasu formacji, każdej jej sferze postawili liczne zarzuty. Formację duchową uznali m.in. za przesadnie idealistyczną, niezrozumiałą, lekceważącą jednostkę, nie rozwijającą alumna, przesadnie dewocyjną i zbyt klerykalną. Zastrzeżenia do formacji intelektualnej to m.in. zbyt sztywne i suche wykłady, abstrakcyjna wiedza, niski poziom wykładów bądź brak powiązania z życiem parafialnym. Do tego jeszcze należy dołączyć za mało ćwiczeń i konwersacji, brak dialogu z profesorami i ogólnie słabe przygotowanie do posługi homiletycznej, katechetycznej oraz posługi w konfesjonale. Wiele zastrzeżeń pojawiało się wobec formacji ludzkiej, która została w badaniach określona jako dyscyplinarna. Główny zarzut to nieżyciowość regulaminu, który pomija dojrzałość osobową alumna, wyrabia i utrwała cechy uległości, a kwestionuje samodzielność i zaradność. Oprócz tego formacja ta została określona jako niewychowawcza, stresogenna, przesadnie surowa i rygorystyczna oraz jako wyrabiająca lęk i bojaźń. Wielu z nich marzyło tylko o zakończeniu czasu formacji i przejściu na parafię, gdzie nie będzie

¹³⁶ Por. J. Baniak, *Wierność powołaniu a kryzys tożsamości kapłańskiej*, Poznań 2000, s. 43–44.

¹³⁷ Por. tamże, s. 46.

już regulaminu i przełożonych, którzy to również zostali bardzo negatywnie ocenieni przez respondentów. Wiele zastrzeżeń dotyczyło czwartego elementu formacji, czyli przygotowania pastoralnego. Tutaj możemy głównie wymienić: zbytnią ogólnikowość, teoretyczność, brak związku z życiem i pracą parafialną, przesadną klerykalność i izolowanie księdza od wiernych. Badani uznali, że formacja pastoralna nie wyrobiła w nich dojrzałości kapłańskiej, a w efekcie nie przygotowała należycie do posługi w parafii. Co interesujące, mimo bardzo krytycznej oceny modelu formacji w seminariach, które kończyli respondenci, to jednak ponad połowa z nich akceptowała te zasady tylko po to, by ukończyć formację i przyjąć święcenia kapłańskie¹³⁸.

Negatywny obraz formacji potwierdzają wypowiedzi kapłanów, którzy porzucili kapłaństwo. Zacytujmy niektóre z nich: „W seminarium należy zdawać egzaminy, potrafić wykonywać czynności liturgiczne, przestrzegać regulaminu i nie dać się złapać na lewiźnie”¹³⁹, „Lata seminaryjne i życie parafialne sprzyjało bytowaniu bezwolnemu, niesamodzielnemu i bezrefleksyjnemu”¹⁴⁰, „W przeszłości bardzo niedobre skutki miała swoista tresura, która sprowadzała się do przesadnego akcentowania staranności wykonania wszystkich procedur z jednoczesnym gubieniem ich istoty. Nacisk powinien być kładziony nie na zewnętrzne formy, ale przede wszystkim na prawdziwą wiarę. Bez tego kształtujemy urzędników, funkcjonariuszy kultu, leniwych spowiedników [...] obserwuję to samo u dzisiejszych kleryków. Powinno się coś z tym zrobić, bo później wysyła się w świat dzieciaki i trudno się dziwić, że daleko im do ideału”¹⁴¹.

Blisko połowa księży, którzy porzucili kapłaństwo negatywnie ocenia regulamin seminaryjny – 48,6%, a grupa 51,4% oceniła go pozytywnie. Duży odsetek badanych zwrócił uwagę na jego negatywne cechy. Dlatego warto tutaj wymienić przynajmniej główne zarzuty. Respondenci stwierdzili, że regulamin seminaryjny według nich był przesadnie sformalizowany, zbytnio schematyczny, sztuczny i niezyciowy, zbyt klerykalny, autorytatywny i nietolerancyjny, zniewalający jednostkę, trudny do akceptacji na co dzień, tłumiący inicjatywę i samodzielność, zniechęcający alumnów do życia i przesadnie konserwatywny. Próby jego poprawy były według respondentów blokowane przez przełożonych. Zawarta w tych wypowiedziach krytyka codzienności w domu formacyjnym nie oznacza całkowitego odrzucenia sensu regulowania funkcjonowania

¹³⁸ Por. tamże, s. 98–102.

¹³⁹ P. Dzedzej, *Porzucone sutanny*, Kraków 2007, s. 40.

¹⁴⁰ Tamże, s. 94.

¹⁴¹ Tamże, s. 101–102.

seminarium przez regulamin, ale ukazuje jego niedomagania i konieczność swego rodzaju „uwspółcześnienia”¹⁴². Jeden z księży który porzucił kapłaństwo, określił wartość regulaminu seminaryjnego jako „jedynie świstek papieru”¹⁴³.

Respondenci w dużej części (59,9%) bardzo krytycznie ocenili przygotowanie do życia w celibacie, które odbywali w czasie pobytu w seminarium duchownym. Formacja do celibatu według nich była prowadzona niekompetentnie, była zbyt selektywna, pomijała indywidualność alumna, wypaczała osobowość mężczyzny, pomijała realia życia w samotności, obniżała wartość małżeństwa i rodziny oraz nie przekonywała do zachowywania czystości i celibatu. Jedynie 18,8% respondentów uznało, że jako alumni widzieli sens i w pełni akceptowali potrzebę życia w czystości i celibacie. 25,4% widziało tę potrzebę i akceptowało ją częściowo, 11,1% uzależniało czystość i celibat od różnych względów i czynników, 17,2% kwestionowało w ogóle ich sens i odrzucało je jako zbędne a 16,4% miało wątpliwości co do łączenia celibatu z kapłaństwem¹⁴⁴.

Badani eks-księża zostali zapytani również o ich życie duchowe w okresie, kiedy pełnili służbę kapłańską. Jedynie 25,8% respondentów modliło się codziennie; 12,2% modliło się kilka razy w tygodniu; 8,7% modliło się tylko w niedziele i święta; 8,4% modliło się kilka razy w miesiącu; 5,9% modliło się okazjonalnie; 28,6% nie modliło się wcale a 5,9% nie pamięta, jak często się modlili. Badani przyznawali, że częstotliwość ich modlitwy spadała wraz ze wzrostem stażu pracy jako księdza oraz z powodu ilości obowiązków w posłudze parafialnej. Nie bez znaczenia było również ich coraz większe zaangażowanie w życie świeckie, które pochłaniało znaczną część czasu i nie pozwalało przeznaczyć czasu na modlitwę. Warto również zauważyć, że wśród ankietowanych obowiązkową modlitwę kapłańską, jaką jest Liturgia Godzin codziennie praktykowało tylko 22,3% badanych; 10,8% 2–3 razy w tygodniu; 9,8% jeden raz w tygodniu; 6,3% w niedzielę i święta; 4,3% okazjonalnie; 36,2% wcale a 10,4% nie pamięta lub nie podało odpowiedzi. Wobec tych danych mogą nieco zaskakiwać odpowiedzi na pytanie o wpływ osobistej modlitwy na życie i pracę. 44,9% uznało go za całkowity i zawsze; 14,3% za częściowy i niekiedy; 31,7% że nie ma go w ogóle; pozostali nie pamiętali lub nie udzieli odpowiedzi. Z jednej strony ponad połowa uznawała całkowity lub częściowy wpływa

¹⁴² Por. J. Baniak, *Wierność powołaniu...*, dz. cyt., s. 119–122.

¹⁴³ P. Dzedzej, *Porzucone sutanny*, dz. cyt., s. 63.

¹⁴⁴ Por. J. Baniak, *Rezygnacja z kapłaństwa i wybór życia małżeńsko-rodzinnego przez księży rzymskokatolickich w Polsce*, Kraków, 2001, s. 124–128.

modlitwy na życie i pracę, a z drugiej strony tylko jedna czwarta modliła się codziennie¹⁴⁵.

Respondenci pytani o spowiedź w 3/4 uznali, że praktykowana systematycznie i często może być bardzo istotna i pomocna w życiu kapłana. Zauważali oni m.in., że stanowi ona podstawę duchowości kapłańskiej (82,2%), wpływa istotnie na moralność kapłana i czyni go lepszym człowiekiem i kapłanem (73,9%), łączy się ściśle z istotą kapłaństwa hierarchicznego, czyni wiarygodną misję kapłana w Kościele i wśród wiernych świeckich (52,6%), stanowi dobry przykład do naśladowania dla wiernych świeckich (49,8%). Zaskakujący jest mały odsetek odpowiedzi, które uznają spowiedź jako wyraz wiary kapłana oraz jego ufności wobec Boga (tylko 27,2%). Takie postrzeganie spowiedzi i jej znaczenia w życiu kapłańskim nie miało jednak przełożenia na praktykę osobistej spowiedzi przez respondentów. Jedynie 10,2% spowiadało się dwa razy w miesiącu, a 24,7% raz w miesiącu. Pozostali czynili to już zdecydowanie rzadziej: 8,3% co kwartał, 9,8% co pół roku, 12,5% raz w roku, 9,4% co kilka lat a 21,6% nie spowiadało się wcale¹⁴⁶.

Wśród powodów kryzysu kapłańskiego życia, a następnie porzucenia stanu duchownego wymieniana jest samotność oraz osamotnienie. Respondenci poproszeni o wyjaśnienie jak rozumieją samotność w życiu księdza wskazują, że jest to: skutek celibatu obowiązkowego (66,6%); nakaz prawa kościelnego (63,7%); pozbawienie szczęścia małżeńskiego (59,2%); bezsensowny warunek kapłaństwa (53,6%); ważny składnik powołania księdza (32%); świadomy i wolny wybór księdza (31%). Główne powody osamotnienia kapłana to według badanych eks-księży przede wszystkim: celibataryczny styl i tryb życia (69,3%); brak powołania kapłańskiego (65,5%); brak własnej rodziny (59,6%); konflikty na plebanii lub w zakonie (59,6%); poczucie zagubienia życiowego (58,9%); zarozumiałość i pycha księdza (52,9%); wyizolowanie spośród świeckich (51,6%); niespójności psychiczne w osobowości (46%); konflikty z parafianami (45,3%); odrębność stanu kapłańskiego (41,1%). Badani zauważali również, że o tym, czym tak naprawdę jest dla nich samotność w kapłaństwie przekonali się częściowo w czasie praktyk duszpasterskich w parafiach pod koniec pobytu w domu formacyjnym, jakim jest seminarium duchowne. Ostatecznie samotności i osamotnienia doświadczyli dopiero jako kapłani w parafiach, do których zostali posłani¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Por. J. Baniak, *Wierność powołaniu...*, dz. cyt., s. 186–189.

¹⁴⁶ Por. tamże, s. 190–193.

¹⁴⁷ Por. tamże, s. 211–213.

Jako ostatnie chcielibyśmy przedstawić wyniki badań ukazujące bezpośrednio przyczyny odejścia z kapłaństwa. Zostały one podzielone na dwie grupy: religijno – kościelne oraz świeckie. W pierwszej grupie największy odsetek respondentów, aż 86,6%, jako powód porzucenia stanu duchownego wymienia kryzys kapłaństwa celibatycznego, a 84,5% trwałe więzi z kobietami i niewierność życiu w czystości. Na kolejnym miejscu wymieniane są: brak regularnej spowiedzi własnej i konflikty sumienia (75,4%); zaniedbywanie modlitwy brewiarzowej i osobistej (72,7%); negatywna ocena własnej roli kapłańskiej w Kościele i społeczeństwie (66,3%); przesadna teatralizacja kultu religijnego i zanikanie jego sakralności (65,2%); wątplenie w zapotrzebowanie ludzi na posługi religijne (64,1%); kryzys wiary i zanikanie pobożności na co dzień (63,6%); ostre konflikty z kurią biskupią lub władzami zakonnymi (63,1%); spadek autorytetu kapłana w społeczeństwie (58,3%); wyraźny brak powołania kapłańskiego lub zakonnego (57,2%); trudności w pracy katechetycznej (56,1%); krytyczna ocena obecnego modelu duszpasterstwa parafialnego (55,6%); kryzys solidarności w samopomocy w środowisku kapłańskim lub zakonnym (50,3%); ostre i otwarte konflikty z wiernymi w parafii (47%); utrata wiary w obecność Jezusa w Eucharystii (41,2%)¹⁴⁸.

W drugiej grupie, czyli wśród świeckich uwarunkowań porzucenia kapłaństwa, wymienione zostały: pragnienie posiadania małżeństwa i potomstwa (86,6%); zbyt poufale kontakty z kobietami w parafii lub w innych okolicznościach (83,4%); brak osobistych predyspozycji do życia w samotności i bezżenności (77%); materializm praktyczny i wygodnictwo (73,8%); laicki styl życia (68,4%); liberalne podejście do katolickich norm etycznych i moralnych (67,4%); pijaństwo lub alkoholizm (63,6%), pogoń za pieniędzmi i wysoka stopa zamożności (62,6%); kryzys sensu życia związany z kapłaństwem, załamanie psychoneurwowe (60,4%); zaangażowanie w sprawy polityczne oraz świeckie (56,7%); rozpad małżeństwa własnych rodziców lub konflikty wśród rodzeństwa (41,7%)¹⁴⁹.

Odpowiedzi udzielane przez respondentów można podzielić na różne grupy, ale co ważne wiele z nich nakłada się na siebie i trudno mówić o jednej konkretnej przyczynie odejścia z kapłaństwa. Analiza badań pokazuje jasno, że odejście z kapłaństwa nie

¹⁴⁸ Por. tamże, s. 222–223.

¹⁴⁹ Por. tamże, s. 234.

następuje z jednego tylko powodu, ale jest zawsze wynikiem nałożenia się wielu czynników zarówno z grupy religijno-kościelnej, jak i świeckiej.

W powyższym paragrafie chcieliśmy ukazać główne przyczyny porzucenia stanu duchownego. Jako podstawowy problem jawi się tutaj coraz bardziej zauważalny kryzys kapłańskiej tożsamości, który jest związany mocno z coraz mniejszą dojrzałością kandydatów do kapłaństwa. Dlatego bardzo istotnym wyzwaniem dla dzisiejszej formacji do kapłaństwa jest prowadzenie alumna ku dojrzałości w wymiarze ludzkim i emocjonalnym. Często jest to związane również z koniecznością „przepracowania własnej historii życia”, w której może być wiele zranień i braków domagających się poznania i uzdrowienia. Dopiero na fundamencie dojrzałej i zintegrowanej osobowości można kontynuować dalszą formację. Analiza wyników badań potwierdza przedstawione przez nas hipotezy. Problem odejść dotyczy bowiem głównie księży młodych, którzy stosunkowo szybko podejmują decyzję o odejściu. Respondenci krytycznie oceniają swoje przygotowanie do kapłaństwa w seminarium duchownym, negatywnie osądzając samą instytucję, sposób jej funkcjonowania oraz oddziaływanie formacyjne, szczególnie dotyczące późniejszego życia w celibacie. U podłoża późniejszej decyzji o odejściu z kapłaństwa leżą najpierw niewłaściwe przeżycie czasu formacji, następnie zaniedbania w życiu modlitewnym i sakramentalnym oraz źle przeżywana samotność. Dopiero wtedy pojawiają się bezpośrednie przyczyny, jak np. niewierność celibatowi, konflikty bądź alkohol. Natomiast samo odejście z kapłaństwa jest długim procesem i efektem bardzo wielu czynników.

Dziś formacja przyszłych kapłanów opiera się w dużej mierze na założeniu pewnej osobowej i ludzkiej dojrzałości kandydata oraz na zasadzie izolacji od świata zewnętrznego w seminarium. Wraz ze zmianami społecznymi widzimy, że młody człowiek dojrzałość osiąga coraz później, a izolacja od świata staje się coraz trudniejsza ze względu na rozwój techniki, zwłaszcza nowoczesnych środków komunikacji¹⁵⁰. Na pewno do niektórych odejść by nie doszło, gdyby nie zawiodła formacja w seminarium duchownym. Z tego też względu jest rzeczą uzasadnioną, by na problem odejść z kapłaństwa spojrzeć właśnie w perspektywie formacji do kapłaństwa rozpoczynanej już w seminarium. To zagadnienie wiąże się także z kwestią formacji samych księży¹⁵¹. Także Jan Paweł II zauważał, że problem odejść ze stanu duchownego wskazuje

¹⁵⁰ Por. G. Strzelczyk, *Odejścia, wierność i oślica Balaama*, „Więź” (2007) 6(584), s. 39.

¹⁵¹ *Odejścia z kapłaństwa... i powroty...*, art. cyt., s. 77.

niejednokrotnie na zaniedbania w formacji kapłańskiej¹⁵². Nie każde odejście jest związane z brakami formacji, ale na pewno jej udoskonalenie pozwoli niektórym odejść uniknąć w przyszłości.

2.6. Aktualne oczekiwania wiernych wobec księdza

W ostatnim paragrafie niniejszego rozdziału będziemy chcieli przedstawić, jakie są dzisiejsze oczekiwania wiernych wobec kapłana. Nieustanne przemiany społeczne w Polsce wpływają bowiem na to, jak kształtują się dziś relacje kapłan–wierny. Analizując to zagadnienie, będziemy chcieli wskazać, jakie cechy i postawy są szczególnie pożądane od księdza. Będziemy starali się odpowiedzieć na pytanie, jaki powinien być idealny kapłan, którego szukają ludzie. Będą to dla nas bardzo cenne informacje w perspektywie formacji kandydatów do kapłaństwa.

Należy pamiętać, że kapłaństwo jest nie do pomyślenia bez wspólnoty Kościoła i to z dwóch względów. Po pierwsze, jest rzeczą niemożliwą zostać księdzem nie należąc do Kościoła, bez sakramentów wtajemniczenia. Przecież to właśnie spośród wierzących wybierani są dopiero ci mężczyźni, którzy mają pełnić posługę kapłańską w stopniu prezbiteratu. Po drugie, jest czymś oczywistym, że posługa kapłana dokonuje się właśnie w Kościele, we wspólnocie wierzących. Sakramentu święceń nie przyjmuje się dla siebie i własnych korzyści, ale dla wiernych, do których zostanie się posłanym¹⁵³. Skoro więc kapłan jest ustanawiany spośród wierzących i właśnie dla nich, to jest czymś naturalnym, że ci, wśród których posługuje, również mają wobec niego swoje oczekiwania.

Papież Jan Paweł II w czasie jednej ze swoich pielgrzymek do Ojczyzny, w roku 1999, wskazał na kilka istotnych cech, którymi powinien się charakteryzować ksiądz. Przypominając o prawdzie, że „Bóg jest miłością”, wskazał, że kapłan ma być niejako ikoną Serca Jezusowego. Serce Jezusa symbolizuje bliskość i miłość Boga do człowieka. Człowiek w spotkaniu z księdzem powinien odczuć, że jest kochany. Współczesny człowiek oczekuje od kapłana przede wszystkim serca. Aby to było możliwe, konieczne jest wyjście do człowieka, zbliżenie się do niego. Dziś bardziej niż kiedykolwiek ludzie oczekują od kapłana bliskości i służebnej, ojcowskiej pomocy. Potrzebna jest także

¹⁵² Por. Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 103.

¹⁵³ Por. R. Pindel, *Kapłan – pasjonat i specjalista od kontaktu z Bogiem*, Kraków 2009, s. 93–94.

wrażliwość na człowieka i jego sprawy¹⁵⁴. Kapłan z jednej strony powinien być człowiekiem, który głosi Boga i czyni to całą swoją postawą, a z drugiej strony powinien być blisko ludzi. W życiu kapłana szczególnie istotna jest świętość jego życia, a także osobiste świadectwo, które może promieniować na otoczenie¹⁵⁵. Ludzie chcą widzieć, czy kapłan faktycznie żyje tym, co sam głosi, czy sakramenty, modlitwa, słowo Boże są dla niego naprawdę ważne. Wierni sami zauważają, czy ich duszpasterz żyje w bliskim kontakcie z Bogiem i jemu się powierza¹⁵⁶.

Arcybiskup J. Michalik, diagnozując stan Kościoła w Polsce utrzymuje, że charakterystyczną cechą polskich kapłanów jest to, że są blisko ludzi i przebywają z nimi w stałym kontakcie. Pragnieniem zdecydowanej większości księży jest praca z ludźmi, a nie zamykanie się w kancelaryjnych czy biurowych strukturach¹⁵⁷. Na pewno jest to obraz prawdziwy, szczególnie w porównaniu z sytuacją Kościoła w Europie Zachodniej. Gdyby sprowadzić posługiwanie kapłańskie przede wszystkim do spotkań oficjalnych, tylko na poziomie kancelaryjnym, oznaczałoby bardzo je zubożyć. W ten sposób nie buduje się Kościoła, a raczej się go rujnuje, co bardzo szybko zauważają właśnie nasi wierni¹⁵⁸.

Kapłan nie jest powołany, by uciekać od świata, tym samym negując jego wartość, ale w tym świecie ma swoją posługę realizować. Nie można jednak ponad posługę duszpasterską stawiać działalności charytatywnej, kulturalnej czy społecznej. Celem misji Kościoła, a tym samym posługi kapłańskiej, jest uobecnianie Boga w tym właśnie świecie, w którym żyjemy oraz prowadzenie ludzi drogą do Boga¹⁵⁹. W takiej perspektywie nie dziwią słowa Benedykta XVI wypowiedziane w Warszawie w 2006 roku, w czasie jego pielgrzymki do Polski: „Wierni oczekują od kapłanów tylko jednego, aby byli specjalistami od spotkania człowieka z Bogiem. Nie wymaga się od księdza, by był ekspertem w sprawach ekonomii, budownictwa czy polityki. Oczekuje się od niego, by był ekspertem w dziedzinie życia duchowego. [...] Wierni oczekują od niego, że

¹⁵⁴ Por. K. Wons, *Ksiądz rozmiłowany w Chrystusie*, „Pastores” 5 (1999) 4, s. 158–159.

¹⁵⁵ Por. J. Śliwa, *Jakiego księdza potrzebujemy*, „Pastores” 10 (2001) 1, s. 9.

¹⁵⁶ Por. K. Wons, *Jakiego księdza chcą ludzie?*, Kraków 2010, s. 11–12.

¹⁵⁷ Por. J. Michalik, *Raport o stanie wiary w Polsce*, Radom 2011, s. 69.

¹⁵⁸ Por. M. Nowak, *Ksiądz w parafii*, „Znak” 510 (1997) 11, s. 38.

¹⁵⁹ Por. W. Skworec, *Kapłan we współczesnym świecie*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 376.

będzie świadkiem odwiecznej mądrości, płynącej z objawionego słowa”¹⁶⁰. Papież pokazuje bardzo wyraźnie, że dzisiejszy człowiek w kapłanie chce widzieć przewodnika i świadka wiary.

Obok silnej wiary, świadectwa i świętości życia wierni oczekują od swojego duszpasterza również cech typowo ludzkich. Oczekują księdza, którego można określić mianem ludzkiego. Spodziewają się w zachowaniu księdza wrażliwości, pokory, poświęcenia i dobroci. Dzisiejszy człowiek bardzo szybko zorientuje się, że ksiądz nie ma dla niego czasu. Braku zwykłej, ludzkiej wrażliwości nie przykryje się bowiem sutanną czy habitem. Siłą kapłana jest również jego „inność”, która wypływa ze stanu duchownego, a szczególnie życia w celibacie, które tworzy wokół niego swoistą atmosferę sacrum. To dzięki niemu niejeden człowiek otwiera swoje serce na Boga. Czyni to nie ze względu na nazwisko czy zdolności duszpasterza, ale ze względu na jego kapłański stan¹⁶¹.

Dzisiejszy człowiek oczekuje również, że kapłan będzie pasterzem, a nie najemnikiem. Pasterz to człowiek, który potrafi ofiarować swoje życie i poświęcić je dla innych. Współczesne pragnienie kapłana, który będzie prawdziwym pasterzem jest tym większe, im bardziej świat nie akceptuje dziś myśli o jakimkolwiek poświęceniu czy złożeniu ofiary¹⁶². To, czy kapłan jest zdolny do ofiary sprawdza się nie tylko wtedy kiedy przy ołtarzu sprawuje Eucharystię, ale wtedy, kiedy po Mszy Świętej od tego ołtarza odchodzi, zdejmuje szaty liturgiczne i wychodzi poza prezbiterium, by zaangażować się wśród swych parafian. Dopiero wtedy wierni mogą sprawdzić, jaka jest rzeczywista ofiarność ich duszpasterza, czy jest on księdzem w „teorii” czy również w „praktyce”¹⁶³.

Współczesny ksiądz musi zrozumieć, że istotą jego posługiwania jest „bycie dla innych”. W tym realizuje się bardzo konkretnie pasterskie posługiwanie. Wyrazem tego jest chociażby czas, który jest on gotowy poświęcić drugiemu człowiekowi, szczególnie młodemu. Oznaką tego jest również umiejętne towarzyszenie młodzieży, które nie powinno być ani „kumplostwem i poklepywaniem po ramieniu”, ani jakimś poddaństwem. Przejawem tej miłości pasterskiej, której potrzebują dziś młodzi, jest także

¹⁶⁰ Benedykt XVI, *Kapłan – ekspertem w dziedzinie życia duchowego*, w: tenże, *Trwajcie mocni w wierze*, Warszawa 2006, s. 19.

¹⁶¹ Por. K. Wons, *Jakiego księdza chcą ludzie?*, dz. cyt., s. 7–10.

¹⁶² Por. A. Czaja, *Szczerze o Kościele*, dz. cyt., s. 159–160.

¹⁶³ Por. K. Wons, *Jakiego księdza chcą ludzie?*, dz. cyt., s. 27–28.

umiejętność słuchania¹⁶⁴. Dotyczy to nie tylko ludzi młodych, ale osób w każdym wieku. Wiernym potrzeba bowiem księdza, który słucha, a do tego nie ocenia. Księża powinni o tym pamiętać, że muszą uczyć się słuchać ludzi – ocenianie należy do Boga¹⁶⁵. Jeśli już kapłan ocenia, to czyni to tylko jako posłany przez Boga, bo przecież i na tym polega jego posługa.

Dzisiaj możemy mówić również o specyficznych oczekiwaniach wobec księdza zarówno ze strony kobiet, jak i mężczyzn. Obie te grupy oczekują ze strony kapłana pewnych szczególnych cech. Wynika to między innymi z różnic psychologicznych. Dla kobiety jest bowiem szczególnie ważne, by okazywano jej szacunek, by ksiądz po prostu przestrzegał zasad dobrego wychowania – zarówno na poziomie słów, jak i gestów. Drugim ważnym oczekiwaniem kobiet jest to, by kapłan stawał się ojcem i bratem. Ta pierwsza relacja dotyczy głównie kobiet młodych, które w swoim życiu nie doświadczyły prawdziwego ojcostwa. Ten drugi typ relacji, to więź osobowa szukająca prawdziwego dobra drugiego człowieka. Jest to swego rodzaju przyjaźń wolna od wszelkiej nieczystości, głęboko zakorzeniona w Bogu, niekiedy ponadto podparta wspólną pracą. W obu wymienionych typach relacji, których poszukują kobiety w odniesieniu do kapłana, jest szczególnie ważne, by były one wolne od wszelkich dwuznaczności czy erotycznych podtekstów¹⁶⁶.

Wielu dzisiejszych mężczyzn odczuwa również tęsknotę za ojcem. Mężczyzna potrzebuje, by kapłan był dla niego przewodnikiem, który pokaże, jak wyjść z domu rodzinnego i żyć we współczesnym świecie. Okazuje się bowiem, że mężczyźni bardziej niż kobiety potrzebują kogoś, kto nauczyłby ich zmagać się z trudnościami oraz własnymi ograniczeniami i słabościami. Potrzebują oni ojca, który pokaże, na czym polega odpowiedzialność za siebie i za innych oraz ukaże, czym jest poświęcenie i uświadomi samoograniczenia. Stąd szczególnie mężczyźni oczekują od kapłana duchowego ojcostwa. Mężczyźni potrzebują również księdza, który nauczy ich, jak się modlić oraz księdza, który pomoże uporać się z własną manią istnienia i poskromić męskie *ego*¹⁶⁷.

¹⁶⁴ Por. R. Szymkowiak, *Kapłan wśród młodych i trudnych*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 459–462.

¹⁶⁵ Por. K. Wons, *Jakiego księdza chcą ludzie?*, dz. cyt., s. 31–33.

¹⁶⁶ Por. L. Słup, *Jakiego księdza potrzebują kobiety dzisiaj?*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 538–540.

¹⁶⁷ Por. B. Białek, *Jakiego księdza potrzebują mężczyźni dzisiaj?*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 547–551.

Do tej pory posługiwaliśmy się obserwacjami praktycznymi osób zajmujących się formacją kapłanów. Cennych informacji dostarczają nam badania socjologiczne, których wyniki będziemy chcieli tutaj przedstawić i jednocześnie uzyskać z nieco innej perspektywy odpowiedź na to samo pytanie, jaki dzisiaj jest ideał księdza, czy może raczej jaki powinien być model dzisiejszego duszpasterza¹⁶⁸. Przytoczone tutaj dane pochodzące z różnych badań będą obejmowały okres od 1969 do 2014 roku, co pozwoli nam również dostrzec zachodzące ewentualne procesy zmian. Były to w znacznej mierze badania wycinkowe, ograniczające się do wybranych regionów lub grup, niekoniecznie pozwalające wprost na rozszerzenie wniosków na całą Polskę. Zaznaczaliśmy już wcześniej, że nie było takich kompleksowych badań obejmujących cały polski Kościół. Niemniej jednak pozwalają one zorientować się w zachodzących tendencjach odnośnie oczekiwań wobec księdza.

Na sam początek przytoczymy najstarsze wyniki badań, które w roku 1969 i 1979 przeprowadził W. Piwowarski w Puławach. Zauważa on na wstępie dużą rozbieżność między oczekiwanymi cechami pozytywnymi w środowisku wiejskim i miejskim. W społecznościach wiejskich na pierwszym miejscu wymienia się takie cechy, jak: gorliwość o chwałę Bożą bądź o należyte prowadzenie parafii. W takim środowisku dobry ksiądz to taki, który właściwie organizuje uroczystości religijne, naucza prawd wiary, a przy tym z należytą starannością troszczy się o parafię w wymiarze gospodarczo-materialnym. A zatem dba o budynki bądź przeprowadza należne remonty. Podsumowując, dobry ksiądz na wsi to taki, który należycie wywiązuje się ze swoich obowiązków urzędowych, wynikających z pełnionej funkcji. Na podstawie przytoczonych badań możemy zauważyć, że odmiennie te oczekiwania wyglądają w środowisku miejskim, co zobaczymy na przykładzie Puław. We wszystkich badaniach przeprowadzonych w społecznościach miejskich na pierwszym miejscu pojawiają się cechy typowo ludzkie. I tak w roku 1969 mieszkańcy Puław wskazali jako oczekiwane u kapłana takie cechy, jak: ludzkość (49,8%), gorliwość (42,5%), bezinteresowność (23,4%), życie konsekwentne (18,7%). W czasie ponownych badań przeprowadzonych w tym samym mieście, ale dziesięć lat później w roku 1979, respondenci wskazywali na te same cechy, ale zmieniła się ich procentowa proporcja. Mianowicie wymieniali oni kolejno takie cechy, jak: ludzkość (56,5%), gorliwość (36,3%), bezinteresowność (10%), życie konsekwentne (15%) oraz wykształcenie (10,8%). Po dziesięciu latach możemy

¹⁶⁸ Por. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 158.

zauważyć większy odsetek respondentów wskazujących na „ludzkość”, jako pożądaną cechę u kapłana, a tym samym zmniejszający się odsetek tych, którzy cenią „gorliwość”. Interesujące jest pojawienie się odpowiedzi „wykształcenie”, która również wskazuje na wzrost oczekiwań wobec kapłanów w sferze intelektualnej. Podkreślanie cech ludzkich i przyznanie im większej roli niż cechom religijnym w postulowanym modelu księdza, nie oznacza jakiegoś procesu laicyzacji świadomości katolików, czy też zmniejszenia oczekiwań stawianych kapłanom. Można przyjąć, że oznacza to raczej potrzebę podbudowania autorytetu religijnego bądź urzędowego odpowiednimi przymiotami osobowymi. Dzięki odpowiednim cechom ludzkim może wzrosnąć wiarygodność kapłana jako sługi Chrystusa i Kościoła¹⁶⁹. Potwierdzeniem tego może być chociażby obserwacja na podstawie badań S. Dobrzańskiego, który zauważył, że to, jak konkretny kapłan jest dzisiaj oceniany, w dużej mierze zależy właśnie od jego cech osobistych i indywidualnych¹⁷⁰.

W roku 1996 Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego zapytał młodzież, jakie cechy najbardziej ceni w księżach. Wśród odpowiedzi największy odsetek, bo 28% badanych uznało, że jest to dobry stosunek do wszystkich ludzi; 16,7% badanych stwierdziło, że jest to gorliwość w pełnieniu służby Bożej. Dopiero na dalszych pozycjach wymieniono takie cechy jak wykształcenie, czy dostosowanie się do współczesności. W. Zdaniewicz komentując wyniki tych badań zauważył, że oczekiwania wobec księży nie są wygórowane, a młody człowiek najbardziej ceni w kapłanie „inteligencję ducha” i „inteligencję serca”, czyli takie cechy, których nie można łatwo sprawdzić w skali mikro. Młodzież będzie cenić zdolności duszpasterskie czy kaznodziejskie kapłana tylko pod warunkiem, że będzie on ludzki i wierzący¹⁷¹.

W roku 2000 na terenie diecezji tarnowskiej przeprowadzono badania dotyczące postaw społeczno-religijnych mieszkańców. Zostały one przeprowadzone na reprezentatywnej grupie respondentów. Nas szczególnie będzie interesować, jakie cechy kapłanów zostały wskazane jako pozytywne i pożądane. Odpowiedzi wyglądały następująco: 39,1% – otwartość na innych (otwartość, uczynność, dobroć, wyrozumiałość, życzliwość, poczucie humoru, przyjacielskość, dobre podejście do ludzi, poczucie sprawiedliwości, tolerancja), 21% – pracowitość i uczciwość (pracowitość,

¹⁶⁹ Por. tamże, s. 158–160.

¹⁷⁰ Por. S. Dobrzański, *Młodzież o kapłaństwie i kapłanach*, „Chrześcijanin w Świecie” 50 (1977), s. 105–106.

¹⁷¹ Por. W. Bonowicz, *Być z księdzem dzisiaj*, „Znak” 510 (1997) 11, s. 211.

szczerłość, skromność, uczciwość, dyskrecja, prawdomówność), 19% – pobożność (gorliwość w pełnieniu służby Bożej, pobożność, głęboka wiara, rozmodlenie), 18% – duszpasterska troska (dobry duszpasterz, dobry spowiednik, dobre kazania, praca z dziećmi i młodzieżą, troska o biednych i potrzebujących), 12,8% – gospodarność (dobry gospodarz, operatywność, dobry organizator, zaradność), 4,1% – wykształcenie i obycie towarzyskie (wiedza, wykształcenie, obycie, inteligencja, wysoka kultura osobista)¹⁷². Z łatwością możemy zauważyć, że w przytaczanych pozytywnych cechach kapłana dominują ludzkie nad typowo religijnymi, podobnie jak w przywoływanych dwóch wcześniejszych wynikach badań.

Z przedstawionymi powyżej wynikami korelują wyniki badań przeprowadzonych dwa lata później w 2002 roku na terenie Nowego Sącza, który leży na terenie diecezji tarnowskiej. Najbardziej cenione i pożądane cechy u księdza to: 52,2% – dobry stosunek do ludzi, 41,6% – gorliwość w służbie Bożej, 36,4% – tolerancja i wyrozumiałość, 32,1% – osobista pobożność, 29,3% – dobre kazania, 21,2% – działalność charytatywna, 15,5% – dostosowanie się do współczesności, 14,8% – działalność społeczna, 10,8% – wykształcenie. Respondenci na pierwszym miejscu po raz kolejny wskazali cechy typowo ludzkie, dopiero na drugim pojawiły się cechy religijne.

W wywiadach przeprowadzonych w 2002 roku badanym postawiono również pytanie otwarte o to, co najbardziej cenią u duchownych, z którymi mają kontakt. Próba skategoryzowania udzielonych odpowiedzi pozwala stwierdzić, że respondenci najbardziej cenią osobiste przymioty charakteru, jak również postawy przyjmowane wobec innych. Odsetek takich wypowiedzi kształtował się na poziomie 40,3%. W drugiej grupie znalazły się wypowiedzi odnoszące się do cech typowo religijnych, ale odsetek tych wypowiedzi wynosił zaledwie 17,4%. Wyniki badań przeprowadzonych w Nowym Sączu są bardzo podobne do wyników uzyskanych na terenie całej diecezji tarnowskiej¹⁷³.

W roku 2005 podobne badania jak w diecezji tarnowskiej przeprowadzono na terenie archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej, gdzie również pytano o wizerunek duchownych w perspektywie oczekiwań wobec nich. Respondenci wymieniali takie cechy kapłana, jak: 15,3% – komunikatywny, otwarty, wyrozumiały, dobry doradca, 11,2% – życzliwy,

¹⁷² Por. W. Zdaniewicz, T. Zembruski, *Postawy społeczno-religijne diecezjan tarnowskich*, Warszawa 2001, s. 154–155.

¹⁷³ Por. K. Świąt, *Przemiany religijności miejskiej w czasie transformacji ustrojowej*, Lublin 2011, s. 293–297.

serdeczny, dobry, przyjacielski, 10,2% – uczciwy, szczerzy, sprawiedliwy, godny zaufania, 5% – oddany parafii i jej mieszkańcom, 3,8% – religijny, ksiądz z powołania, 3,3% – dobry mówca, charyzmatyk, 2,7% – skromny, 2,8% – pogodny, z poczuciem humoru, sympatyczny, 1,7% – gospodarny, zaradny, oszczędny, dobry organizator, 1,7% – mądry, posiadający dużą wiedzę, 1,5% – kulturalny, grzeczny, uprzejmy i cierpliwy, 1,5% – sumienny, pracowity. 18,3% – to inne odpowiedzi, 12,2% – brak odpowiedzi, a 8,8% – brak pozytywnych cech. Po raz kolejny widzimy dominację cech ogólnoludzkich nad typowo religijnymi. Ksiądz powinien być komunikatywny, gotowy doradzić, szczególnie w sytuacjach osobistych i kryzysowych. Oczekuje się, że nie będzie on unikał kontaktów i nawet w sytuacjach trudnych, będzie próbował zrozumieć motywacje czyjegoś złego postępowania. Ksiądz ma być – mówiąc potocznie – dobry dla ludzi¹⁷⁴.

W roku szkolnym 2004/2005 w Ostrowi Mazowieckiej przeprowadzono badania wśród osiemnastolatków we wszystkich istniejących tam szkołach średnich. Dotyczyły one relacji do Boga, Kościoła i zasad, ale wśród pytań pojawiło się również takie, w którym proszono o wskazanie zalet duchownych. W tym wypadku chodziło o duchownych, którzy są znani respondentom. Wśród zalet zostały wskazane takie, jak: 43,9% – komunikatywność, otwartość, szczerowość, 21,4% – pomoc, godność zaufania, 21,2% – kultura osobista, sympatyczność, 14,2% – wiara, wierność Bogu i powołaniu, 7,2% – wiedza, mądrość, inteligencja, doświadczenie, 7% – bezinteresowność, uczciwość, odpowiedzialność, 6,5% – pracowitość, aktywność, 2,8% – zatroskanie o dobro kościoła, parafii, 3,1% – inne. 5% stwierdziło, że nie ma kontaktu z księdzem, 3,8%, że nie zna ma takich cech i 1,7% – stwierdziło, że „trudno powiedzieć”. Dla przebadanych osiemnastolatków najważniejszymi okazały się cechy osobowościowe kapłana. Dlatego ważniejsze okazały się zdolności komunikacyjne, otwartość, zdolność do wchodzenia w relacje czy brak barier w kontaktach bezpośrednich. Są one znów o wiele ważniejsze niż cechy typowo religijne¹⁷⁵.

Interesujące badania socjologiczne dotyczące religii i Kościoła rzymskokatolickiego przeprowadził J. Baniak wśród młodzieży szkół średnich i studentów w roku 2008 i 2011. Znajdziemy tam również interesujące nas zagadnienie. Respondenci zostali bowiem poproszeni o wskazanie zalet (cech pozytywnych), którymi powinien się charakteryzować kapłan oraz działań, które powinien podejmować w swojej posłudze kapłańskiej w parafii

¹⁷⁴ Por. *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej*, red. W. Zdaniewicz, S. Zaręba, Szczecin 2006, s. 181–182.

¹⁷⁵ Por. D. Tułowicki, *Bez Boga, Kościoła i zasad?*, Kraków 2015, s. 302–303.

i wśród lokalnej społeczności. Istotną zmianą w stosunku do wcześniejszych badań, które zostały już tutaj zaprezentowane jest fakt, że pojawia się w nich przewaga cech osobowościowych i zawodowych o profilu religijno-kościelnym. Preferuje je 72,1% badanych. Cechy o charakterze świeckim docenia 65,9% respondentów¹⁷⁶.

Następujące zalety osobowościowe i zawodowe księdza parafialnego o profilu religijnym zostały wskazane przez respondentów: 86,7% – powołanie od Boga, 85,3% – głęboka wiara w Boga, 80,6% – modlitwa własna, 78,3% – moralność własna, 77,3% – troska o wiarę innych, 75,2% – pobożność własna, 74,9% – troska o parafię, 71,9% – troska o kult w parafii, 71,6% – troska o kościół parafialny, 71,5% – troska o katechezę w szkole, 71,5% – zaufanie Bogu, 71% – umiłowanie Kościoła, 66,1% – troska o moralność innych, 64% – głoszenie dobrych kazań. Wśród odpowiedzi szczególnie uwagę zwraca konieczność powołania od Boga. Bez tego powołania ta tak liczna grupa respondentów nie wyobraża sobie autentycznego kapłaństwa. Bardzo duży odsetek procentowy wskazanych cech dotyczących wiary, pobożności i moralności kapłana ukazuje, że coraz bardziej od księdza oczekuje się wyraźnego świadectwa pozostawania w bliskiej i ścisłej relacji z Bogiem. Badania wykazały, że wspomniane religijne cechy, działania i zachowania kapłanów są bardzo ważnym składnikiem modelu księdza postulowanego przez respondentów¹⁷⁷.

Drugą grupę zalet osobowościowych i działań księży stanowią te o profilu świeckim. Badani wskazywali na następujące: 83% – apolityczność, 82,9% – szacunek dla ludzi, 79,3% – tolerancyjność, 78,3% – bezinteresowność, 73,9% – przystępność dla ludzi, 73,2% uczciwość, 72,4% – brak nałogów, 69,2% – sprawiedliwość, 62,8% – wyczucie piękna, 62,4% – społecznikostwo, 59,8% – kultura osobista, 57,4% – łagodność, 54,8% – odwaga, 54,1% – inteligencja, 51% – radosne nastawienie, 50% – unikanie plotek, 49% elokwencja. Te cechy w ocenie respondentów powinny również się znaleźć w modelu autentycznego księdza parafialnego. Warto na pewno zwrócić uwagę na najwyższy odsetek odpowiedzi, które postulują apolityczność księdza. Podsumowując wyniki badań J. Baniaka, możemy dostrzec, że środowiskowy model kapłana postulowany przez respondentów jest spójny. Cechy religijne dominują w nim nad cechami ogólnoludzkimi. Respondenci przyznali, że niektórzy księża zbyt łatwo i szybko odsuwają się od swojej religijnej funkcji i laicyzują swoje kapłańskie posługiwanie. Efektem tego jest świecki

¹⁷⁶ Por. J. Baniak, *Religia katolicka i Kościół rzymskokatolicki w opiniach młodzieży*, Kraków 2015, s. 395.

¹⁷⁷ Por. tamże, s. 395–398.

styl życia, ubiór, zachowanie, nadmierne angażowanie się w sprawy z zakresu polityki czy gospodarki. Analizując przedstawione wyniki widać wyraźnie, że respondenci oczekują od księdza, aby był specjalistą od spraw religijnych i duchowych¹⁷⁸.

W roku 2014 na terenie archidiecezji warszawskiej, zostały przeprowadzone badania na reprezentatywnej liczbie osób powyżej 18 roku życia. Poproszono w nich respondentów między innymi o wybór trzech spośród ośmiu cech, które określają idealnego duszpasterza. Zebrane odpowiedzi pozwoliły na utworzenie rankingu najbardziej pożądanых i oczekiwanych cech u kapłana, które kształtowały się następująco: 59,3% – głęboka wiara, 32,8% – bezinteresowność, 26% – służebność, 17,7% – łatwość w komunikacji, 17,6% – empatia, 14% – profesjonalizm działania, 13% – bezpośredniość, 8,4% – zalety menedżerskie. Możemy zatem zauważyć, że oczekiwania wiernych archidiecezji warszawskiej wobec kapłana skupiają się wokół jego głębokiej wiary, działań ukierunkowanych na innych oraz na bezinteresownej życzliwości¹⁷⁹.

Badania, których wyniki tutaj przedstawiamy, zostały przeprowadzone w różnym czasie i w różnych miejscach. Nierzadko różniły się od siebie metodą. Ale zestawienie ich wyników daje nam pewien obraz tego, jakiego kapłana dzisiaj oczekują wierni. Szczególnie starsze badania, sprzed transformacji ustrojowej oraz te z przełomu wieków, bardzo mocno akcentują cechy ogólnoludzkie. Według nich dobry i oczekiwany ksiądz to taki, który będzie ludzki, otwarty, kulturalny, uczciwy, komunikatywny, oddany swoim parafianom. Ale wyniki ostatnich badań przeprowadzonych wśród młodzieży czy wśród wiernych archidiecezji warszawskiej pokazują nieco inny trend – dominacji cech religijnych nad ogólnoludzkimi. Akcent zostaje położony coraz bardziej na głęboką wiarę kapłana i jego życie duchowe. Trudno w tym miejscu stwierdzić, czy jest to tendencja dotycząca tylko badanych grup, czy jest to może szerszy trend. Takie nowe rozłożenie akcentów i preferencja cech religijnych nad świeckimi nie oznacza raczej powrotu tendencji klerykalnych czy też lekceważenia cech naturalnych w osobowości księdza. Szczególnie wśród ludzi młodych może być ona przejawem pewnej tęsknoty i pragnienia za autentycznym kapłaństwem służebnym. U jego podstaw przecież powinny znajdować się religijne cechy. Może to być wyraz oczekiwania ludzi młodych, żeby w dzisiejszym księdzu dominowały cechy religijne, które mają przeciwdziałać przyjmowaniu laickiego

¹⁷⁸ Por. tamże, s. 398–399.

¹⁷⁹ Por. *Socjologia życia parafialnego: wspólnota i instytucja*, red. S. Zaręba, S. Wysocki, Warszawa 2015, s. 66–67.

stylu życia przez kapłana¹⁸⁰. Młodzi nie chcą w osobie księdza widzieć kolejnego kolegi, ale oczekują, że będzie on dla nich autorytetem i przewodnikiem.

Niezależnie od tego, czy w wynikach badań dotyczących oczekiwanych cech księdza dominują ogólnoludzkie nad religijnymi czy religijne nad ogólnoludzkimi, jest pewne, że tylko odpowiednia korelacja i uzupełnianie się cech z obu tych sfer jest gwarancją tego, że kapłan będzie dojrzały i w należyty sposób będzie mógł spełniać swoją posługę.

¹⁸⁰ Por. J. Baniak, *Religia katolicka i Kościół rzymskokatolicki...*, dz. cyt., s. 400.

Rozdział 3

Nowe inicjatywy w polskiej formacji seminaryjnej

W trzecim rozdziale niniejszej pracy będziemy chcieli ukazać kilka nowych inicjatyw, które albo zostały wprowadzone po ukazaniu się adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*, albo też zostały zintensyfikowane w procesie przygotowywania kandydatów do kapłaństwa. Całkiem nowymi elementami w formacji są rok propedeutyczny oraz uwzględnienie nowej ewangelizacji. Wydanie dokumentu będącego owocem synodu biskupów poświęconego formacji do kapłaństwa było również czynnikiem, który docenił bardziej takie elementy, jak praktyki duszpasterskie oraz obecność małych grup kościelnych w procesie wychowania. Dowartościowanie tych elementów w polskich seminariach duchownych jest odpowiedzią na aktualną sytuację młodzieńców chcących wstąpić na drogę powołania kapłańskiego lub też wynika z potrzeb pastoralnych Kościoła. Wobec pojawiających się coraz częściej tzw. „późnych powołań” przedstawimy nową inicjatywę, jaką jest seminarium dla starszych kandydatów do kapłaństwa. Podejmiemy wreszcie zagadnienie nowego podejścia do sprawy przygotowania wychowawców do posługi w seminariach, które również staje się wymogiem dzisiejszych czasów.

3.1. Rok propedeutyczny

Wprowadzenie kursu wstępnego poprzedzającego formację do kapłaństwa postulował już Dekret o formacji kapłańskiej Soboru Watykańskiego II. Pojawia się w nim wzmianka o tym, by rozpoczęcie studiów teologicznych poprzedzał okres wstępny, który powinien trwać odpowiedni czas. Dokument nie precyzuje długości tego czasu. Czytamy w nim m.in.: „W tej wstępnej fazie studiów należy tak przedstawić tajemnicę zbawienia, żeby alumni zorientowali się co do sensu studiów kościelnych, ich porządku oraz celu duszpasterskiego i żeby zarazem doznawali pomocy do oparcia swego całego życia na wierze i przepojenia go wiarą oraz utwierdzali się w powołaniu realizowanym przez

oddanie się osobiste i z weselem ducha”¹. W realizacji powyższych wskazań pojawiły się dwie tendencje. Pierwsza mająca typowo akademicki charakter, ograniczająca wspomniany kurs przygotowawczy do zagadnień związanych ze studiami filozoficzno-teologicznymi. Druga mająca za zadanie uzupełnienie braków w ogólnej formacji kandydatów, które jest związane z tym, że wywodzą się oni z różnych środowisk i szkół². Kursy, które były organizowane w tych nurtach, stanowiły integralną część sześcioletniego programu formacji³.

W adhortacji *Pastores dabo vobis* Jan Paweł II dostrzega zmieniające się oblicze kandydatów zgłaszających się do seminariów duchownych. Pisze on: „Istnieje duży rozdźwięk między stylem życia i podstawowym wykształceniem dzieci i młodzieży, nawet pochodzących z rodzin chrześcijańskich i często zaangażowanych w życie Kościoła, a stylem życia w seminarium i jego wymogami formacyjnymi. W tym kontekście proponuję, wraz z ojcami synodalnymi, żeby formację w seminarium poprzedzał odpowiedni okres przygotowania”⁴.

Dzisiaj, jak zauważyliśmy wcześniej, coraz częściej klerycy zgłaszający się do seminarium pochodzą z niepełnych rodzin, również nadużywających alkoholu albo z takich, w których rodzice byli nieobecni. Padają nierzadko ofiarami „kultury tymczasowości”, nie potrafiąc wchodzić w relacje interpersonalne⁵. Wykazują braki w zakresie życia duchowego, kulturowego, mają małą odporność psychiczną, jak też ulegają wpływom środowisk obojętnych religijnie⁶. Aktualnie na progu formacji nie można już wychodzić z założenia, że kandydat do seminarium ma odpowiednio uformowaną osobowość i odznacza się dojrzałością, przynajmniej na poziomie pozwalającym rozpocząć formację ku kapłaństwu⁷. Przedstawione w drugim rozdziale wyniki badań socjologicznych również potwierdzają zachodzące przemiany, których

¹ DFK 14.

² Por. K. Pawlina, *Okres propedeutyczny w formacji seminaryjnej*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 531.

³ Por. R. Selejda, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, Częstochowa 2001, s. 68.

⁴ PDV 62.

⁵ Por. P. Mazurkiewicz, *Papież Franciszek o kulturze tymczasowości*, „Pastores” 77 (2017) 4, s. 39.

⁶ Por. R. Selejda, *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów*, „Teologia i Człowiek” 17 (2011), s. 119.

⁷ Por. I. Werbiński, *Formacja seminaryjna jako przygotowanie do życia kapłańskiego*, „Roczniki Teologiczne” XXXVIII–XXXIX (1991–1992) 5, s. 66.

skutkiem jest coraz mniejsza dojrzałość ludzka, jak też religijna mężczyźni chcących wstąpić na drogę powołania kapłańskiego.

W posynodalnej adhortacji Papież jasno wskazuje na potrzebę okresu propedeutycznego, który będzie obejmował wstępną formację ludzką, chrześcijańską, intelektualną i duchową. Dokument nie precyzuje co prawda czasu, miejsca, formy ani dokładnej tematyki, ale wyraźnie ukazuje zupełnie inne rozumienie kursu przygotowawczego w stosunku do tego proponowanego przez *Optatam totius*⁸. Taka formacja ma być odpowiedzią na aktualną sytuację kandydatów do kapłaństwa.

W Kościele powszechnym po wydaniu adhortacji *Pastores dabo vobis* pojawiły się trzy modele realizacji okresu propedeutycznego. Pierwszy to okres propedeutyczny autonomiczny, który organizowany jest zasadniczo poza siedzibą seminarium. Stanowi on jednak integralną część formacji do kapłaństwa. Jego głównym celem jest podniesienie poziomu przygotowania kandydata na płaszczyźnie ludzkiej, duchowej i intelektualnej. Drugi model to okres propedeutyczny zintegrowany z wyższym lub niższym seminarium duchownym. Obywa się on w budynku samego seminarium i poprzedza cykl filozoficzny, lub nawet stanowi jego pierwszy rok. Trzeci możliwy model to okres propedeutyczny połączony z duszpasterstwem powołaniowym. Nie ma on wymiaru zinstytucjonalizowanego, ale opiera się przede wszystkim na cyklicznych spotkaniach i dniach skupienia odbywających się w seminariach, które są adresowane do młodych ludzi rozważających wstąpienie na drogę przygotowania do kapłaństwa⁹.

Zasady formacji kapłańskiej w Polsce potrzebę okresu propedeutycznego uzasadniają poważnymi brakami, które przejawiają kandydaci do seminarium, m.in. w kwestiach wiary, modlitwy czy kultury. Są oni również naznaczeni konsumpcjonizmem, relatywizmem, jak też odrzucają autorytety. Zachodzące przemiany domagają się również w Polsce szczególnej troski o alumnów rozpoczynających drogę ku kapłaństwu. Dokument Episkopatu postuluje wprowadzenie specjalnego programu w ramach pierwszego roku formacji oraz jakąś formę oddzielenia od pozostałych seminarzystów¹⁰. Okres propedeutyczny powinien służyć uzupełnieniu braków w zakresie formacji ludzkiej i duchowej, poznaniu kapłańskiej tożsamości, wprowadzeniu w życie wewnętrzne i rozeznaniu powołania. Powinien być również czasem na wyrównanie ewentualnych braków w wymiarze intelektualnym i kulturowym, szczególnie w perspektywie studiów

⁸ Por. K. Pawlina, *Okres propedeutyczny w formacji seminaryjnej*, art. cyt., s. 531–532.

⁹ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, Częstochowa 2013, s. 49.

¹⁰ Por. ZFKP, s. 221–223.

wyższych. Ten czas winien pomóc alumnowi w lepszym poznaniu siebie, samowychowaniu i uporządkowaniu sfery seksualności. Pomocą w lepszym wykorzystaniu tego okresu służyć będzie również rozwijanie indywidualnych zainteresowań oraz organizowanie wartościowych spotkań¹¹. Dokument wprowadza również nowy przedmiot w ramach zajęć akademickich noszący nazwę: „Wprowadzenie w chrześcijaństwo”. Obejmuje on zagadnienia z takich dziedzin, jak wprowadzenie w prawdy wiary, w celebrację misterium chrześcijańskiego, w chrześcijańską moralność i modlitwę¹². Poprawy domaga się także sposób komunikowania i przekazywania treści, który powinien być bardziej adekwatny do mentalności współczesnego młodego pokolenia. Uzasadnienia czysto teologiczne dla kandydata dopiero rozpoczynającego formację okazują się często niezrozumiałe i nieprzekonujące. Na tym wstępnym etapie nierzadko trzeba posłużyć się argumentacją na gruncie filozoficznym, psychologicznym lub socjologicznym. Typ argumentacji ściśle teologicznej staje się zrozumiały i przyswajalny dopiero dla alumna o pewnym stażu formacyjnym. Okres propedeutyczny powinien to również uwzględnić¹³.

Po wejściu w życie *Zasad formacji kapłańskiej w Polsce* w większości seminariów kurs wstępny został nazwany okresem propedeutycznym i w ten sposób spełnione zostały wymogi stawiane przez dokument. Takie rozwiązanie okazało się jednak niewystarczające. Alumni bowiem rozpoczynający formację na pierwszym roku seminarium duchownego po wcześniejszym przyjeździe do domu formacyjnego, po około dwóch – trzech tygodniach kursu wstępnego (zdecydowanie nie zasługującego na miano okresu propedeutycznego), musieli podejmować normalne studia filozoficzno-teologiczne i uczestniczyć w życiu seminarium tak samo, jak alumni innych roczników. Trudno mówić, by w tym okresie mieli oni czas na uzupełnianie innych braków, o których wspomina dokument Episkopatu¹⁴.

W czasie 44. Ogólnopolskiej Konferencji Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, zorganizowanej w dniach 1–4 września 2008 roku w Katowicach, szczególnie mocno zaakcentowano potrzebę podjęcia działań

¹¹ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 56.

¹² Por. K. Pawlina, *Nowe zasady formacji przyszłych kapłanów*, „Przegląd Powszechny” 5 (2000) 945, s. 152.

¹³ Por. J. Kupny, *Formacja do kapłaństwa i duszpasterskiej posługi*, „Homo Dei” LXII (1994) 4(234), s. 16–17.

¹⁴ Por. K. Pawlina, *Okres propedeutyczny w polskich seminariach*, „Dobry Pasterz” XXXIV (2009), s. 29.

przygotowujących kandydatów do kapłaństwa jeszcze na etapie wcześniejszym niż formacja w seminarium. Zauważono, że okres propedeutyczny musi poprzedzać czas bezpośredniego przygotowania do kapłaństwa i jest to związane przede wszystkim z potrzebą, by przyszły alumn pogłębił swoją wiarę na tyle, by uznał Jezusa za najwyższą wartość i w tej perspektywie układał swoje życie. Wśród kandydatów coraz bardziej widać, że ich wiara nie przekłada się na życie i podejmowane decyzje. Efekt jest taki, że alumni dostosowują się do zasad panujących w domu formacyjnym, ale ich zachowanie bądź dokonywane wybory nie wypływają z relacji z Chrystusem¹⁵.

Rok później Konferencja Episkopatu Polski, w czasie 350. Zebrania Plenarnego w Częstochowie, 26 listopada 2009 roku, przyjęła dokument *Okres propedeutyczny w diecezjalnych wyższych seminariach duchownych w Polsce*, tym samym wprowadzając ten czas we wszystkich diecezjalnych seminariach. Uzasadnienie wprowadzenia tego okresu opiera się na pojawiających się już wcześniej przesłankach dotyczących zróżnicowanej kondycji kandydatów do seminariów, tak w sferze duchowej, jak i ludzkiej, wpływającej z faktu, że część z nich pochodzi z niepełnych bądź dysfunkcyjnych rodzin. Rodzi to problemy w zdolności do podejmowania decyzji na całe życie czy też w relacjach międzyludzkich. Nie bez znaczenia jest wpływ stylu życia pełnego pośpiechu, ucieczki przed ciszą, ekranizacja i wirtualizacja życia, utylitaryzm czy nastawienie na szybki efekt. Najważniejszą jednak przesłanką za wprowadzeniem okresu propedeutycznego jest coraz powszechniejszy brak osobistego doświadczenia wiary w Boga i zakorzenienia w Kościele, a przy tym pojawiające się trudności w zrozumieniu modlitwy. Oczywiście nie wszystkich zgłaszających się do seminariów dotyczą w równym stopniu przywoływane problemy, ale nawet kandydaci wywodzący się z pełnych rodzin oraz środowisk związanych z Kościołem potrzebują dzisiaj głębszego wprowadzenia w życie wewnętrzne i wspólnotowe¹⁶.

Przywoływany dokument wskazuje na trzy główne cele, którym powinien służyć okres propedeutyczny. Ma on wprowadzić kandydata w życie duchowe, które winno zaowocować osobistym spotkaniem z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Tu pomocą służy odkrywanie słowa Bożego i liturgii Kościoła. Oprócz tego jest to czas doświadczenia

¹⁵ Por. K. Pawlina, *Powołania – nieustanna troska Kościoła*, w: 44. *Ogólnopolska Konferencja Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, Wyzwania i dylematy formacji do kapłaństwa*, Kraków 2009, s. 17–18.

¹⁶ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Okres propedeutyczny w diecezjalnych wyższych seminariach duchownych w Polsce*, Częstochowa 2009.

Kościół, który jest żywą wspólnotą zbawienia. Ostatnim z celów jest praca nad dojrzałością ludzką i integracją osobową, co powinno dokonać się na podstawie klasycznej kultury humanistycznej. Okres ten może być też stosowną okazją, by kandydat uzupełnił ewentualne braki w zakresie wiedzy religijnej bądź ogólnego wykształcenia¹⁷.

Okres propedeutyczny powinien odbywać się poza głównym budynkiem seminarium, w oddzieleniu od innych alumnów. Dzięki temu staje się on niejako pomostem między domem rodzinnym i dotychczasowym środowiskiem, a samym seminarium. Jak zauważyliśmy, dokument nie precyzuje dokładnego czasu jego trwania, wskazując, że ma on trwać rok, a przynajmniej jeden semestr. Kwestie miejsca i czasu są pozostawione decyzji biskupa diecezjalnego. Podczas trwania okresu propedeutycznego kandydaci nie powinni korzystać z telefonów komórkowych, internetu, telewizji czy gier komputerowych¹⁸. Młodzi ludzie często lepiej funkcjonują w świecie wirtualnym niż realnym, co nierzadko powoduje przenoszenie zachowań i postaw ze świata cyfrowego do codzienności. Może to również prowadzić do postawy roszczeniowej¹⁹. Postulat oddzielenia w okresie propedeutycznym od tych osiągnięć techniki wydaje się być bardzo uzasadniony. Jako że rzeczywistość nie znosi pustki, należy kandydatom dać możliwość do rozwoju na polu kultury, przez kontakt z teatrem, operą, filharmonią czy muzeami. Pomocą w rozwoju może być również zorganizowanie specjalnych zajęć poszerzających wiedzę o języku polskim literaturze bądź historii²⁰. Może to pomóc nie tylko w ogólnym wyrobieniu kulturalnym i humanistycznym, ale również w nabyciu poprawności językowej bądź w lepszej znajomości dzieł kultury²¹.

W aspekcie formacji duchowej kandydatów należy wprowadzić w modlitwę myślą opartą na słowie Bożym i liturgii. Konieczne są również wykłady i ćwiczenia dotyczące życia wewnętrznego, różnych szkół duchowości chrześcijańskiej, wstępu do Pisma Świętego i liturgii. Rok liturgiczny ma być przeżywany we wspólnocie formacyjnej²².

W aspekcie formacji ludzkiej ważne jest, by kandydat miał możliwość dobrego poznania siebie, swoich ograniczeń i konfrontacji z historią własnego życia. Pomocą w tych kwestiach służy kierownictwo duchowe, kształtowanie sumienia przez sakrament

¹⁷ Por. P. Wierzbicki, *Znaczenie okresu propedeutycznego w formacji kandydatów do kapłaństwa*, „Kościół i Prawo” 4(17) (2015) 2, s. 112.

¹⁸ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Okres propedeutyczny...*, dok. cyt.

¹⁹ Por. K. Pawlina, *Okres propedeutyczny w polskich seminariach*, art. cyt., s. 29.

²⁰ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Okres propedeutyczny...*, dok. cyt.

²¹ Por. K. Pawlina, *Okres propedeutyczny w formacji seminaryjnej*, art. cyt., s. 535.

²² Por. P. Wierzbicki, *Znaczenie okresu propedeutycznego...*, art. cyt., s. 113.

pokuty, rekolekcje, dni skupienia, ale również warsztaty dotyczące komunikacji bądź konsultacje psychologiczne. Jest to również stosowny czas na ewentualną terapię²³. Praktyka pokazuje, że rozpoczęcie studiów filozoficzno-teologicznych powoduje u alumnów skupienie się na niełatwej dla nich nauce, a tym samym wpływa na pozorne odsunięcie od siebie problemów dotyczących formacji ludzkiej. Niedobory w formacji ludzkiej i osobowościowej ujawniają się zazwyczaj dopiero na trzecim lub czwartym roku formacji, kiedy to seminarzyści są już wdrożeni w studia. Zwykle jest wtedy zdecydowanie za późno, by pomóc alumnowi wyjść z patologii, które wpływają na jego ludzką stronę. Okres propedeutyczny ma służyć temu, by również na tej płaszczyźnie udzielić pomocy od razu²⁴.

Dokument episkopatu zwraca ponadto uwagę na dwie istotne kwestie. Cała formacja powinna odbywać się w małych grupach. Dotyczy to właściwie wszystkich jej elementów: przygotowania liturgii, dzielenia się słowem Bożym, pracy fizycznej bądź rekreacji. Pozwala to na bardziej indywidualne podejście do alumna i umożliwia jego lepsze poznanie przez wychowawców, oraz ułatwia kształtowanie relacji między samymi kandydatami. Zawsze jednak powinni kandydatom w tych formach życia towarzyszyć przewodnicy duchowi. Okres propedeutyczny należy zakończyć rekolekcjami, po których kandydaci potwierdzają dalszą wolę kontynuowania formacji do prezbiteratu w seminarium duchownym²⁵.

Dzisiaj konieczność istnienia okresu propedeutycznego wydaje się już bezdyskusyjna. Wskazania Kościoła dają jednak pewną swobodę w kształtowaniu tego czasu. Dlatego też w dalszej części tego paragrafu będziemy chcieli przedstawić praktyczną realizację okresu propedeutycznego na przykładzie trzech seminariów duchownych.

3.1.1. Rok propedeutyczny

w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu²⁶

Formacja seminaryjna w MWSD we Wrocławiu trwa 12 semestrów, z czego pierwsze dwa semestry odbywają się poza główną siedzibą wrocławskiego seminarium,

²³ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Okres propedeutyczny...*, dok. cyt.

²⁴ Por. K. Pawlina, *Okres propedeutyczny w formacji seminaryjnej*, art. cyt., s. 535.

²⁵ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Okres propedeutyczny...*, dok. cyt.

²⁶ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Kacprem Radzkiem Rektorem Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu z 27 kwietnia 2018 r.

w Henrykowie, w ramach tzw. *annus propedeuticus*²⁷. Pierwszy rok formacji, choć ma miano roku propedeutycznego i odbywa się w zupełnie innym miejscu, jest jednak połączony z pierwszym rokiem studiów filozoficzno-teologicznych. Jest to pierwsza inicjatywa w Polsce związana z tą ideą wyrażoną później w *Pastores dabo vobis*.

Co szczególnie interesujące, pierwszy rok formacji został zapoczątkowany w pocysterskim opactwie w Henrykowie 25 września 1990 roku, czyli tuż przed rozpoczęciem Synodu Biskupów poświęconego współczesnej formacji kapłańskiej. Jego powstanie miało swój początek w założeniu, aby formacja najmłodszych kandydatów do kapłaństwa przebiegała w innych niż dotychczas warunkach, a pierwszy rok ze względu na swoją szczególną specyfikę miał inny charakter i odbywał się w innym miejscu²⁸. Aktualnie zarząd domu stanowi trzech przełożonych. Są to wicerektor, prefekt i ojciec duchowny. Niewątpliwym atutem tego miejsca jest jego lokalizacja – ok. 55 km od Wrocławia, z daleka od wielkiej metropolii, co zdecydowanie sprzyja wyciszeniu, oderwaniu od współczesnego świata i wejściu w pogłębioną modlitwę.

W wymiarze formacji ludzkiej rok propedeutyczny w Henrykowie daje możliwość przyjrzenia się klerykom w niewielkiej grupie, a tym samym bardzo indywidualnie przez przełożonych. Jest on również swego rodzaju poligonem doświadczalnym dla wzajemnych relacji między klerykami, którzy muszą ze sobą współdziałać w określonej grupie. Alumni henrykowscy mają również dużą odpowiedzialność za funkcjonowanie obiektu, a tym samym wykonują dużo czynności związanych z codziennym życiem, jak sprzątanie, prace porządkowe itp. Jest to atutem w tym wymiarze formacji, gdyż uczy spełniania codziennych czynności, związanych ze zwyczajną, ludzką egzystencją w każdym domu. W Henrykowie na początku pobytu w domu odbywają się również warsztaty z psychologiem, których celem jest integracja grupy oraz pomoc w lepszym poznaniu samego siebie przez każdego z alumnów. Szczególnym doświadczeniem dla kandydatów jest sąsiedztwo i regularne odwiedziny w Domu Opieki im. św. Jadwigi prowadzonego przez Caritas Archidiecezji Wrocławskiej. Uczą one empatii i wrażliwości na drugiego człowieka, szczególnie tego, który jest zaawansowany wiekiem, schorowany i cierpiący.

²⁷ Por. *Regulamin Alumnów Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu*, Wrocław 1999 (z późniejszymi zmianami), nr 21.

²⁸ Por. M. Biskup, *Annus propedeuticus – nowość w formacji seminaryjnej*, w: *Patientia et caritas*, red. I. Dec, Wrocław 1995, s. 240.

Miejsce sprzyja pogłębionej formacji duchowej. Alumni mają tutaj doskonale warunki do oswojenia się z ciszą i milczeniem. Są wprowadzani w modlitwę słowem Bożym i w pogłębione rozumienie liturgii. Wszystkie praktyki duchowe tak wspólnotowe, jak i indywidualne, na początkowym etapie pobytu w domu są poprzedzone przygotowaniem i wprowadzeniem ojca duchownego. Duży akcent jest kładziony na przeżywanie sakramentu pokuty. Dlatego też każda środa jest dniem pokutnym. Po południu odbywa się wspólnotowa celebracja sakramentu pokuty i pojednania, a alumni są przygotowywani do korzystania z posługi stałego spowiednika oraz z kierownictwa duchowego²⁹.

Formacja intelektualna jest prowadzona zgodnie z wymogami obowiązującego *Ratio studiorum* dla pierwszego roku studiów, choć należy zauważyć, że dominują przedmioty, które są wstępem do chrześcijaństwa oraz teologii i mają pomóc w intelektualnym przeżywaniu wiary. Wykłady prowadzą księża profesorowie z Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, którzy przyjeżdżają na zajęcia do Henrykowa.

Formacja duszpasterska dotyczy bardziej końcowych lat formacji, ale pewne jej elementy pojawiają się w Henrykowie. Dotyczą one np. współpracy z miejscową parafią prowadzoną przez ojców cystersów bądź wyjazdów powołaniowych oraz rekolekcji dla młodzieży odbywających się w Henrykowie. Klerycy pierwszego roku opiekują się również kościołem seminaryjnym w pobliskich Ziębicach, gdzie w każdą niedzielę jest sprawowana Msza Święta, której liturgię sami przygotowują. Włączają się oni również w różne wydarzenia odbywające się w Henrykowie, jak np. Diecezjalna Pielgrzymka Świata Pracy.

Annus propedeuticus utrzymuje również żywą więź z seminarium we Wrocławiu. Alumni pierwszego roku biorą udział we wszystkich ważnych wydarzeniach z całą wspólnotą seminaryjną, takich jak inauguracja roku akademickiego, wigilia, święcenia diakonatu i prezbiteratu, pielgrzymki itp.

Od roku 2002 w tym samym pocysterskim opactwie w Henrykowie mieści się również Katolickie Liceum Ogólnokształcące prowadzone przez Archidiecezję Wrocławską. Choć rok propedeutyczny i liceum są całkowicie oddzielnymi instytucjami, to jednak należy wspomnieć o ich współistnieniu. Klerycy pierwszego roku na różnych polach współdziałają z uczniami liceum, szczególnie przy organizacji większych wydarzeń. Mają oni wiele okazji do spotkań, które stanowią również oddziaływanie powołaniowe.

²⁹ Por. M. Biskup, *Annus propedeuticus w formacji seminaryjnej – eksperyment czy konieczność*, AK 85 (1993) 120, s. 472.

Pewną trudnością obecnie jest charakter liceum, które do roku 2014 było liceum męskim, a obecnie ma charakter koedukacyjny. Wątpliwości może budzić bezpośrednie sąsiedztwo szkoły i roku propedeutycznego, który ma szczególny charakter i ma służyć m.in. pewnemu oddzieleniu od świata i lepszemu rozeznaniu powołania.

Wrocławski rok propedeutyczny w Henrykowie działa już 28 lat. Przez ten czas przeszedł on sporo zmian, ale jego szczególnym bogactwem jest właśnie długoletnie i swego rodzaju pionierskie doświadczenie. Obecnie staje on przed perspektywą przekształcenia w rok propedeutyczny w pełnym tego słowa znaczeniu. Ta zmiana wydaje się już stosunkowo prosta, ze względu na duże doświadczenie i przygotowane struktury.

3.1.2. Rok propedeutyczny w Śląskim Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach³⁰

Annus propedeuticus w seminarium został wprowadzony w roku akademickim 2014/2015 i odbywa się w należącym do seminarium domu „Tabor” w Brennej (ok. 70 km od Katowic). Budynek jest przeznaczony wyłącznie do tego zadania³¹. Zanim to nastąpiło, w latach 2012/2013 i 2013/2014, w seminarium funkcjonował okres propedeutyczny w wymiarze jednego semestru i był prowadzony w tym samym miejscu w Brennej. W tamtym czasie złączono go z pierwszym rokiem formacji i studiów akademickich. Ten dwuletni okres był czasem zdobywania doświadczeń przed powołaniem roku propedeutycznego, który funkcjonuje obecnie. Jest on odłączony od studiów akademickich i formacji seminaryjnej w Katowicach, a sami kandydaci nie są studentami w świetle rozumienia ustawy o systemie oświaty. Jednakże w tym okresie kontynuują oni edukację. Przez czas pobytu w Brennej mają status kandydatów do seminarium, a na dwa miesiące przed ukończeniem okresu propedeutycznego składają skierowany do Rektora WŚSD list motywacyjny z prośbą o przyjęcie ich do seminarium.

³⁰ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Markiem Pankiem, Rektorem Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach, z 8 maja 2018 r.

³¹ Por. Metropolita Katowicki, *Zarządzenie o wprowadzeniu okresu propedeutycznego*, Katowice 2014.

Dopiero z chwilą przejścia do Katowic stają się alumnami pierwszego roku Seminarium Duchownego i studentami Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego³².

W domu „Tabor” w Brennej obecnych przez cały czas jest dwóch przełożonych. Są to ksiądz prefekt będący jednocześnie moderatorem domu oraz ojciec duchowny. Ze względów formacyjnych, ojciec duchowny po ukończeniu przez kandydatów roku propedeutycznego przechodzi wraz z nimi do Katowic, by tam nadal im towarzyszyć, a tym samym nie przerywać rozpoczętej już pracy formacyjnej.

Okres propedeutyczny ma na celu szczególnie kształtowanie kandydatów w najbardziej podstawowym wymiarze, czyli formacji ludzkiej. Dokonuje się ona w trzech podstawowych wymiarach: pracy nad sferą emocjonalną i relacyjną, pracy nad umiejętnością działania w grupie oraz w zakresie diagnostyki i logopedii.

Praca nad sferą emocjonalną i relacyjną ma prowadzić do właściwego przeżywania własnej emocjonalności, wglądu w samego siebie oraz wypracowania umiejętności dzielenia się przeżyciami i dostrzegania ich u innych. Kandydat powinien również poznać mechanizmy własnych reakcji oraz właściwie je przeżywać, jak też budować właściwy obraz Boga i relację z nim. Praca z kandydatami na tym polu ma zindywidualizowany charakter. Składa się ona z diagnozy psychologicznej, która pozwala na wskazanie im najbardziej adekwatnej drogi rozwoju, a jeżeli zajdzie taka potrzeba również skierowanie na terapię psychologiczną. Wszyscy kandydaci odbywają indywidualne rozmowy z księżmi przełożonymi, zarówno z prefektem, jak i z ojcem duchownym. Powinny one pomóc w rozeznaniu drogi powołania i w przezwyciężeniu pojawiających się problemów. Rozmowy z ojcem duchownym odbywają się co tydzień i trwają 45 minut. Prowadzący je ojcowie duchowni są absolwentami Szkoły Formatorów i kierują nimi na zasadzie kolokwiiów wzrostu. Co ważne, są one kontynuowane po przejściu do Katowic. W czasie tych rozmów dochodzi do konfrontacji kandydata, jego wyobrażeń o tym, jaki jest, z tym jakim chciałby być. Dzięki nim chłopcy uczą się nazywać swoje problemy i emocje. Z czasem te rozmowy przeradzają się już w kierownictwo duchowe. Duże znaczenie ma także sakrament pokuty i pojednania, który pomaga w integralnym rozwoju i podejmowaniu decyzji przez kandydata.

Praca nad umiejętnością działania w grupie ma pomóc w wypracowaniu u kandydatów postaw i zachowań społecznych. Służą temu warsztaty treningu interpersonalnego oraz

³² Por. M. Panek., R. Skowronek, *Roczny okres propedeutyczny w WŚSD w Katowicach, w: Błaski i cienie formacji pastoralnej w polskich seminariach duchownych w kontekście wyzwania nowej ewangelizacji*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2016, s. 41–42.

dynamiki grupy. Kształtowanie sfery uspołecznienia realizuje się głównie przez wykonywanie codziennych zadań związanych z wypełnianiem dyżurów, pracą, wykorzystaniem własnych talentów, kształtowaniem nawyków związanych z zachowaniem porządku, punktualności czy kultury. Co istotne, zadania te są wykonywane w grupach pracy, w których rotacyjnie poszczególne osoby mają okazję pełnić funkcję lidera, ale również podwładnego, a przez to doświadczają różnych interakcji. Ważne są również zajęcia sportowe, które są okazją do współdziałania grupowego. Podobną rolę spełnia fizyczna praca, która także uczy współdziałania i odpowiedzialności. Angażowanie w przygotowywanie posiłków pozwala zdobyć wiedzę i umiejętności również z tego zakresu, co może być pomocą w przyszłym życiu kapłańskim.

Ostatnim ważnym obszarem na płaszczyźnie formacji ludzkiej jest diagnostyka i terapia logopedyczna. Coraz liczniej pojawiające się u młodzieży błędy i zaburzenia, m.in. wady wymowy, dysleksja czy dysgrafia, domagają się ich rozpoznania i podjęcia adekwatnych działań naprawczych. Polegają one na podjęciu odpowiedniego treningu pod kierunkiem specjalisty z zakresu logopedii lub neurologopedii, który pozwala zniwelować dysfunkcję lub ukształtować umiejętność funkcjonowania z daną wadą³³.

Dużym wyzwaniem jest formacja intelektualna, gdyż okres propedeutyczny nie jest powiązany ze studiami akademickimi. Kandydaci mają w dni powszednie kilkugodzinne zajęcia, które obejmują wyrównanie i uzupełnienie wiedzy katechetycznej. Istotne są zajęcia zatytułowane „Literatura i kod kulturowy”, które obejmują lekturę znaczących tekstów literatury, a następnie przygotowywanie na ich podstawie samodzielnych prac pisemnych. To uczy ich przygotowywania dłuższych wypowiedzi. W celu nabycia umiejętności łączenia wiedzy z zakresu nauk przyrodniczych z wiarą, prowadzone są zajęcia z zakresu współczesnego oglądu świata, jak np.: biologia, fizyka, kosmologia, geologia itp. Kandydaci mają również zajęcia z zakresu muzyki, wprowadzenia do liturgii oraz języków obcych.

W zakres formacji chrześcijańskiej wchodzi regularne rozmowy z ojcem duchownym, codzienne uczestnictwo w Eucharystii oraz nabożeństwach. Kandydaci uczestniczą również dwukrotnie w rekolekcjach, z których jedne są prowadzone w formie rekolekcji ignacjańskich. Na płaszczyźnie formacji duchowej dużą rolę odgrywają również „szkoły” modlitwy i liturgii, a umiejętności w nich nabyte są

³³ Por. tamże, s. 42–44.

pomocą w osobistej modlitwie i we wspólnych celebracjach. Wszyscy kandydaci przeżywają *Triduum* Paschalne w katedrze w Katowicach pod przewodnictwem biskupa, uczestnicząc w obrzędach, ale nie wykonując żadnych funkcji. Uczestnictwo w liturgii jest wzbogacone konferencjami wprowadzającymi. Pozwala to przeżyć w skupieniu ten szczególnie czas, bez konieczności włączania się w jego przygotowywanie bądź wykonywanie liturgicznych funkcji. W tym czasie zamieszkują w seminarium w Katowicach, które na ten okres opuszczają klerycy z racji przerwy świątecznej³⁴.

W czasie trwania okresu propedeutycznego kandydaci nie włączają się w działania typowo duszpasterskie, jedynie raz w miesiącu uczestniczą w niedzielnej liturgii w pobliskim domu rekolekcyjnym. Okres pobytu w Brennej ma być przede wszystkim czasem pracy nad sobą i poznania siebie.

3.1.3. Rok propedeutyczny w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Koszalińsko-Kołońskiej w Koszalinie³⁵

Annus propedeuticus w seminarium funkcjonuje od roku 2012. Wtedy to została podjęta decyzja, aby przygotować autorski program na ten dodatkowy rok formacji i by odbywał się on w oddzielnym domu. Początkowo miejscem był Połczyn-Zdrój, ale ze względu na trudne warunki lokalowe rok propedeutyczny został przeniesiony do aktualnej lokalizacji. Obecnie jest to dom im. św. Jana Pawła II w Szczecinku, mieszczący się przy niewielkiej parafii pw. Miłosierdzia Bożego. Zarząd domu stanowi dwóch księży przełożonych. Pierwszym jest moderator, który jest przełożonym i wychowawcą odpowiadającym za całość formacji. Drugim jest ojciec duchowny, na którym spoczywa przede wszystkim odpowiedzialność za płaszczyznę duchową formacji. Później, wraz z alumnami przechodzi on do seminarium w Koszalinie. Proboszcz parafii wspomaga moderatora i ojca duchownego³⁶. Klerycy przebywający w domu w Szczecinku mają status alumnów, ale nie rozpoczynają jeszcze studiów filozoficzno-teologicznych. W okresie propedeutycznym szczególnie ważne jest dla nich osobiste doświadczenie Boga oraz odkrywanie i przemiana swojego człowieczeństwa³⁷.

³⁴ Por. tamże, s. 45–46.

³⁵ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Wojciechem Wójtowiczem, Rektorem Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Koszalińsko-Kołońskiej w Koszalinie, z 6 marca 2018 r.

³⁶ Por. *Zasady życia Wyższego Seminarium Duchownego*, Koszalin 2017, nr 15.

³⁷ Por. tamże, nr 11.

Istotnym aspektem pobytu w domu formacji wstępnej jest praca nad wymiarem ludzkim. W jej ramach alumni uczestniczą w warsztatach prowadzonych przez trenera komunikacji interpersonalnej (ojciec benedyktyn). Zdobyte przez nich umiejętności są dużą pomocą w ich rozmowach z ojcem duchownym i moderatorem. Klerycy biorą również udział w warsztatach rozwoju osobowościowego, ale również w warsztatach dotyczących przeżywania męskości. Prowadzi je lekarz położnik i seksuolog, a zarazem mąż i ojciec. Ich celem jest także kształtowanie relacji z kobietami. Te zajęcia prowadzi lekarz psychiatra, a równocześnie kobieta i matka. Na polu formacji ludzkiej ważną rolę odgrywają również kontakty z parafianami oraz praca fizyczna podejmowana na terenie sąsiednich parafii. Pobyt w domu św. Jana Pawła II stanowi też sposobność do zmierzenia się z trudnościami wynikającymi z uzależnień i nałogów. Okazją do tego jest uczestnictwo w otwartych mitingach grupy AA, a w przypadku pochodzenia z rodzin z problemem alkoholowym, istnieje możliwość podjęcia terapii dla dorosłych dzieci alkoholików. Szczególną pomoc w pracy na polu formacji ludzkiej stanowią badania psychologiczne, które mają miejsce po kilku miesiącach od rozpoczęcia pobytu w ośrodku, kiedy to alumni w domu czują się jak u siebie i stanowią dość dobrze zintegrowaną grupę³⁸. Warto ponadto podkreślić duże znaczenie cotygodniowej posługi wolontariatu w Domu Pomocy Społecznej w Bornem-Sulinowie, gdzie klerycy muszą skonfrontować się z cierpieniem i ludzkimi ograniczeniami, a sami podjąć czynną pomoc wobec bliźnich. Podobną rolę odgrywa trzytygodniowa praktyka w Domu Hospicyjno-Opiekuńczym im. Biskupa Czesława Domina w Darłowie, gdzie alumni jeszcze bardziej doświadczają kruchości ludzkiego życia, a jednocześnie poznają i rozwijają swoje człowieczeństwo³⁹.

Ważnym aspektem roku propedeutycznego jest wyrównanie szans edukacyjnych, co jest istotne nie tylko ze względu na indywidualne predyspozycje, ale również ze względu na słabsze możliwości kształcenia dotyczące szczególnie popegeerowskich miejscowości na terenie diecezji. Alumni w czasie pobytu w Szczecinku mają zajęcia z zakresu wprowadzenia w filozofię i teologię oraz język polski. Zajęcia z zakresu polonistyki mają na celu rozszerzyć umiejętności leksykalne i retoryczne. Odbywają się również zajęcia

³⁸ Por. R. Suchorab, W. Wójtowicz, *Poszukiwania modelu formacji propedeutycznej. Doświadczenia w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej*, w: *Blaski i cienie formacji pastoralnej w polskich seminariach duchownych w kontekście wyzwań nowej ewangelizacji*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2016, s. 50–51.

³⁹ Por. *Zasady życia i formacji w WSD Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie*, Koszalin 2014, nr. 17–18.

z dwóch języków obcych i podstaw języka łacińskiego. Co warte zauważenia, nauka jednego z języków obcych odbywa się przy parafii, wspólnie ze świeckimi. To często bywa bardzo motywujące do solidniejszej nauki. Alumni mają również zajęcia z zakresu katechizmu i Biblii⁴⁰.

Tak jak już zauważyliśmy, na polu formacji duchowej ważne jest, by alumn doświadczył osobistego spotkania z Bogiem. Już samo przeżywanie zamieszkania w domu, gdzie jest kaplica z tabernakulum, daje okazję do umocnienia relacji z Bogiem. Wprowadzenie w życie duchowe odbywa się stopniowo. Alumni zaczynają od prostych modlitw, by dojść do przygotowywania i animowania adoracji Najświętszego Sakramentu bądź medytacji i modlitwy Liturgią godzin. Na początku codziennie modlą się tylko Kompletą, z czasem wprowadzone zostają Jutrznia i Nieszpory. Podobnie sprawa wygląda z *silentium religiosum*. To wspólnota sama decyduje, kiedy jest gotowa na jego wprowadzenie⁴¹. Budowaniu osobistej relacji z Bogiem służy również codzienna Eucharystia, ale jeden raz w tygodniu alumni sami wybierają kościół, w którym w niej uczestniczą. W ten sposób muszą podjąć pewne zaangażowanie i wysiłek, by uczestniczyć we Mszy Świętej. W zakres formacji duchowej wpisuje się również sąsiedztwo dynamicznej parafii, gdzie alumni mogą przez uczestnictwo w różnych inicjatywach parafialnych i kontakty z zaangażowanymi osobami doświadczyć doniosłości swojego powołania. Rok propedeutyczny rozpoczynają rekolekcje o charakterze kerygmaticznym, a kończą rekolekcje ignacjańskie, które alumni odbywają w dowolnie wybranym ośrodku i na własny koszt⁴².

Cechą charakterystyczną w programie okresu propedeutycznego jest progresywność formacji, która wyraża się w wzmiankowanym już stopniowym wprowadzaniu nowych form modlitwy bądź *silentium religiosum*. Progresywność znajduje swój wyraz również w początkowej pełnej dostępności telefonów komórkowych, Internetu czy telewizji, przez całkowitą abstynencję od tych środków, aż po korzystanie z nich według zasad identycznych jak w seminarium w Koszalinie. Podobnie sytuacja wygląda z porą pobudki, która na początku jest o 7.00, by z czasem mieć miejsce o 5.45⁴³. Warunki niewielkiego domu formacyjnego pozwalają na dużą indywidualizację oraz na częsty dialog z alumni. W założeniu roku propedeutycznego ma on odbywać się właśnie

⁴⁰ Por. R. Suchorab, W. Wójtowicz, *Poszukiwania modelu formacji...*, art. cyt., s. 52–53.

⁴¹ Por. tamże, s. 49.

⁴² Por. tamże, s. 56–57.

⁴³ Por. tamże, s. 48–50.

w klimacie domu, który winien stanowić pomost między domem rodzinnym a seminarium. Alumni uczą się tutaj odpowiedzialności za różne zadania i obszary zwyczajnej egzystencji. W domu posługuje dziewica konsekrowana, która uczy kleryków gotowania, a oni sami przygotowują śniadania i kolacje, a czasami pomagają przy przygotowaniu obiadu. W okresie pobytu w Szczecinku duży nacisk jest położony na integrację, w której pomagają wspólne wyjazdy, pielgrzymki, inicjatywy parafialne i poza parafialne, a szczególnie trwający dwa tygodnie wyjazd w góry. Ważne miejsce zajmuje także sport i związane z nim kontakty z rówieśnikami⁴⁴.

Wspólnota roku propedeutycznego utrzymuje więź z macierzystym seminarium w Koszalinie. Znajduje to swój wyraz w różnych wizytach w seminarium, w uczestnictwie we wspólnych wyjazdach z całą wspólnotą (np. majówka, pielgrzymki), uczestnictwie w rekolekcjach wielkopostnych oraz w miesięcznym zamieszkaniu w seminarium w Koszalinie, co ma miejsce zazwyczaj w maju. Wtedy to alumni roku propedeutycznego mają okazję przez miesiąc mieszkać z całą wspólnotą seminarium i żyć według zasad tam panujących⁴⁵.

Szczególnym rysem formacji propedeutycznej seminarium koszalińskiego jest umiejscowienie jej przy parafii, by klerycy rozpoczynający swoją drogę do kapłaństwa mogli doświadczyć dobrej i żywotnej parafii. Pochodzą bowiem z różnych środowisk, nie zawsze dynamicznych i głęboko religijnych. Nie jest jednak rzeczą łatwą wypracowanie właściwej relacji z parafią, gdyż częsta obecność kleryków bądź przełożonych w parafii może rodzić różne napięcia. Zaangażowanie alumnów w kontakty z parafią nie ma jednak charakteru formacji duszpasterskiej, ale ma przede wszystkim służyć samym klerykom w budowaniu ich wiary i doświadczenia Kościoła.

Jak możemy zauważyć, koncepcja roku propedeutycznego w dokumentach Kościoła, ale również w praktycznej realizacji przeszła dość znaczącą ewolucję. Na chwilę obecną, ze względu na zachodzące przemiany społeczno-kulturowe, istnieje potrzeba pogłębionej formacji ludzkiej alumnów, uznania przez nich Chrystusa za najwyższą wartość, jak również doświadczenia przez kleryków, czym jest Kościół. W takiej perspektywie rok propedeutyczny staje się niezbędnym etapem w formacji do kapłaństwa. Bez tego okresu trudno już mówić o właściwym wejściu alumna w życie seminarium duchownego i dalszą formację.

⁴⁴ Por. tamże, s. 54–56.

⁴⁵ Por. tamże, s. 58.

Polskie doświadczenia wprowadzania roku propedeutycznego są stosunkowo bogate. W niniejszej pracy prezentujemy doświadczenia tylko trzech wybranych wcześniej seminariów. Różnice w realizacji okresu propedeutycznego pomiędzy nimi są bardzo duże: począwszy od lokalizacji po samą koncepcję. Ale każdy z tych domów przeznaczonych do formacji propedeutycznej stanowi próbę odpowiedzi na aktualne wyzwania. Jest to szczególnie widoczne w bardzo dużym nacisku na wymiar ludzki i kształtowaniu dojrzałego człowieczeństwa, by dać alumnom solidny fundament dla dalszej formacji. Podobnie zauważalne są duże wysiłki na polu wprowadzenia kleryków w żywe doświadczenie wiary, Boga i Kościoła. Trzeba przyznać, że na tych polach widać wiele starań i inicjatyw osób odpowiedzialnych za przygotowanie do kapłaństwa, by formację uczynić bardziej adekwatną do współczesnych realiów i kondycji dzisiejszych kandydatów.

Na pewno podejmowane w seminariach próby wypracowania koncepcji roku propedeutycznego będą jeszcze dalej ewoluowały i przynosiły nowe pomysły. Należy docenić poważne traktowanie tego zagadnienia i starania podejmowane na tym polu. Szczególnie warto nadal rozwijać zaangażowanie na polu szeroko rozumianej formacji ludzkiej z jej wszystkimi aspektami.

Pewną trudnością coraz częściej staje się liczba alumnów zgłaszających się na pierwszy rok formacji. W niektórych seminariach jest to tylko kilka osób, a przy niewielkiej grupie (np. 4 czy 7 kandydatów) trudno mówić o dynamice grupy i właściwych interakcjach. Nie można pominąć w tym miejscu nawet tak pragmatycznego problemu, jakim jest utrzymanie domu i jego właściwe funkcjonowanie przy niewielkiej liczbie kandydatów. Rodzi to pytanie, czy w najbliższych latach chcąc dalej rozwijać formację w ramach roku propedeutycznego koniecznością nie stanie się łączenie tego etapu formacji w ramach kilku diecezji.

3.2. Realizacja praktyk duszpasterskich

Jak zasygnalizowano w poprzednim rozdziale, w obecnym paragrafie będziemy chcieli nieco szerzej podjąć zagadnienie realizacji praktyk duszpasterskich w seminariach duchownych. Tego zagadnienia nie należy mylić z ćwiczeniami z zakresu przedmiotów praktycznych odbywanych w ramach studiów z teologii. Choć z drugiej strony, pomiędzy jedną i drugą formą istnieją liczne powiązania. Praktyki powinny być w pewnym zakresie przedłużeniem ćwiczeń. Warto w tym miejscu zauważyć, że Apostołowie po pewnym

okresie towarzyszenia Chrystusowi zostali przez niego wysłani do różnych miejsc, aby głosili słowo Boże i uzdrawiali chorych (por. Łk 9, 1-2). Co istotne, uczniowie po powrocie ze zleconego im zadania wrócili do Jezusa, by nadal mu towarzyszyć, ale przy tym dzielili się ze swoim Mistrzem tym, co udało się im dokonać (por. Łk 9, 10). W ewangelicznym opisie tego misyjnego posłania możemy dostrzec również, że jednym z jego celów było wypróbowanie uzdolnień apostołów do nauczania oraz ich zdolności do zaufania Bożej Opatrzności w tej posłudze⁴⁶.

Na wstępie należy zauważyć, że warunkiem owocnego przeprowadzenia praktyk duszpasterskich jest współpraca między wychowawcami w seminarium oraz wykładowcami wszystkich przedmiotów pastoralnych, ale również z duszpasterzami, gdzie alumni odbywają praktyki i z osobami odpowiedzialnymi za diecezjalne programy duszpasterskie. Osoby te powinny odbywać okresowe spotkania w celu ustalenia planów, zadań, kompetencji, wymagań wobec kleryków, wzajemnego informowania się i wymiany doświadczeń⁴⁷. Ta współpraca jest konieczna, by praktyki, które mają odbywać alumni były realizowane w należyty sposób, a jednocześnie odpowiadały aktualnym potrzebom Kościoła lokalnego. Praktyki duszpasterskie powinny być zintegrowane z całym procesem formacji w taki sposób, aby wzbogacały go szczególnie w tych aspektach, których wspólnota seminaryjna nie może zaoferować ze względu na swój charakter⁴⁸.

Pierwszą przestrzenią, w której obok seminarium powinny odbywać się praktyki duszpasterskie, jest parafia. Stanowi ona uprzywilejowany ośrodek, gdyż jest docelowym miejscem posługi przyszłych kapłanów. To właśnie tam będą oni realizować swoją posługę w różnych jej formach i aspektach: szafując sakramenty, głosząc słowo, troszcząc się o potrzeby swych parafian oraz broniąc godności każdego człowieka. Praktyki powinny mieć charakter służebny⁴⁹. Alumni, odbywając praktyki w parafii, mogą zweryfikować swoje przygotowanie katechetyczne, homiletyczne oraz liturgiczne, przez sprawowanie właściwych sobie posług. Mają również okazję, by doskonalić swoją posługę pasterską współpracując ze świeckimi, korzystając z mediów, odwiedzając

⁴⁶ Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 2007, s. 188.

⁴⁷ Por. M. Ostrowski, *Relacja z pracy zespołu przygotowującego projekt ćwiczeń z teologii pastoralnej i praktyk duszpasterskich*, w: *Duszpasterstwo a wyzwania XXI wieku*, red. M. Ostrowski, Kielce 2001, s. 129.

⁴⁸ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 151.

⁴⁹ Por. PDV 58.

chorych i cierpiących, rozwijając troskę o ubogich, emigrantów czy uchodźców oraz przez zaangażowanie społeczne⁵⁰.

Praktyki duszpasterskie powinny odbywać się pod kierunkiem doświadczonego duszpasterza⁵¹. Sami Apostołowie zanim zostali przez Jezusa posłani, by głosić Dobrą Nowinę, „praktykowali” przecież u boku swojego Mistrza – Jezusa. Należy zadbać o to, by praktyki miały miejsce w ośrodkach duszpasterskich, które są prowadzone w sposób wzorcowy. Powinny one również dawać możliwość włączenia się w możliwie szeroką gamę działań, by alumn mógł doświadczyć różnorodności form posługiwania w Kościele. Należy zauważyć, że bardzo istotna jest osoba prezbitera, przy boku którego alumn odbywa swoje praktyki. Powinien on bowiem być kimś w rodzaju „mistrza i przewodnika”, który nie tylko pomoże seminarzyście w ukształtowaniu wrażliwości pasterskiej, ale również da jej świadectwo przez swoją posługę. Stąd ma być to kapłan doświadczony, gorliwy, wzorcowo wykonujący swoje zadania. W trakcie trwania praktyk niezbędne jest wspólne omawianie podejmowanych działań, a w razie potrzeby korygowanie działań podejmowanych przez praktykanta, jeżeli zaistnieje taka konieczność. Ksiądz, u którego alumn odbywa duszpasterskie praktyki, nie może traktować go jako kogoś w rodzaju swojego pomocnika bądź zastępcy, choćby z tego względu, że kleryk nie ma jeszcze prawnych, a tym bardziej sakramentalnych kompetencji do wykonywania kapłańskich czynności. Sam przebieg praktyki od samego początku musi być odpowiednio zaplanowany, a następnie przeprowadzony. Nie mają sensu praktyki oparte jedynie na improwizacji i przypadkowości⁵². Jak mówi doświadczenie, alumni chętnie udają się na praktyki w parafiach, gdzie pracują ich niewiele starsi koledzy lub gdzie spodziewają się gratyfikacji finansowej⁵³. Dlatego przy doborze praktyk należy zwracać uwagę, by ich opiekunami w parafiach nie byli kilka lat starsi koledzy, sami być może jeszcze nie do końca wprawieni w duszpasterskich posługach. Tym bardziej nie powinna mieć miejsca sytuacja sprawiająca wrażenie, że przekazywane im ewentualnie ofiary są „zapłatą” za posługi. Chodzi zatem o to, by ustrzec przed utrwalaniem przekonania, że kapłaństwo jest jednym z płatnych zawodów.

⁵⁰ Por. W. Przygoda, *Duszpasterski charakter formacji kapłańskiej*, w: *Integralne kształcenie kaznodziei*, red. W. Broński, Lublin 2006, s. 23.

⁵¹ Por. I. Dec, *Znaki nadziei i trudności formacji seminaryjnej w polskiej rzeczywistości*, w: red. K. Pawlina, *Polskie seminaria duchowne na początku nowego tysiąclecia*, Warszawa 2004, s. 27.

⁵² Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, Lublin 2014, s. 82.

⁵³ Por. I. Dec, *Znaki nadziei i trudności formacji seminaryjnej...*, art. cyt., s. 34.

Proces wychowania do odpowiedzialnego obchodzenia się z dobrami materialnymi, zwłaszcza ofiarami wiernych będzie toczył się także na innych płaszczyznach.

Przygotowanie praktyczne ma również za zadanie ukazać więź, jaka istnieje między duszpasterstwem parafialnym, a ogólnodiecezjalnym⁵⁴. Zdobywane przez alumna doświadczenia w pełnieniu posługi duszpasterskiej włączają go w tradycję duszpasterską danego Kościoła partykularnego. Powinny otwierać go na misyjny wymiar Kościoła oraz na współpracę z innymi kapłanami, z którymi będzie przecież współpracować w Kościele lokalnym⁵⁵. Jawi się tutaj również jeszcze większa potrzeba koordynacji i współpracy seminarium oraz diecezjalnych centrów duszpasterskich. Plany formacyjne powinny współgrać z diecezjalnymi priorytetami duszpasterskimi tak, by studia oraz praktyki przygotowywały alumnów do realizacji tych planów i założeń już w posłudze kapłańskiej⁵⁶. Posługa pasterska kapłana realizuje się w Kościele lokalnym. Alumn w czasie swoich praktyk powinien doświadczyć, jak ważne jest, by działania duszpasterskie odpowiadały potrzebom jego diecezji.

Parafia nie jest jedynym ośrodkiem, gdzie alumn powinien mieć praktyki pastoralne. Wskazane jest, by odbywały się one również w takich miejscach, jak ośrodki ruchów i stowarzyszeń katolickich, redakcje katolickie, domy rekolekcyjne, szpitale, zakłady opiekuńczo-lecznicze, domy opieki, hospicja, świetlice środowiskowe, domy dziecka, placówki Caritas, domy poprawcze czy więzienia⁵⁷. Szczególne znaczenie ma posługa alumnów wśród ludzi chorych, niepełnosprawnych lub zaniedbanych społecznie. Spotkanie z takimi ludźmi uczy seminarzystów wrażliwości na drugiego człowieka, szczególnie kiedy jest potrzebujący. Może być także okazją do weryfikacji autentyczności powołania. Domaga się bowiem od kleroika pokonania własnego egoizmu i pokusy łatwego życia, a jednocześnie przygotowuje go do oddania siebie na służbę w Kościele⁵⁸.

Praktyki duszpasterskie można podzielić na wakacyjne oraz odbywające się w czasie zajęć semestralnych (kiedy alumn mieszka w seminarium, a jedynie udaje się na

⁵⁴ Por. S. Szymecki, *Refleksja na temat formacji do kapłaństwa*, w: *Będziesz miłował*, red. A. Skoreczko, Białystok 2006, s. 321.

⁵⁵ Por. ZFKP, s. 215.

⁵⁶ Por. M. Ostrowski, *Ćwiczenia z teologii pastoralnej i praktyki duszpasterskie w wyższych seminariach duchownych*, AK 86 (1994) 123, s. 263.

⁵⁷ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 83.

⁵⁸ Por. J. Bagrowicz, *Towarzyszyć wzrastaniu*, „Znak” 11 (1997) 510, s. 35.

określone spotkania)⁵⁹. Możemy również wyróżnić praktyki ciągłe, które mogą trwać od kilku do kilku miesięcy, a alumn nie mieszka w czasie ich trwania w seminarium, lecz w parafii, do której jest skierowany⁶⁰. Szczegółowy plan praktyk co do ich czasu i miejsca odbywania ustala regulamin studiów. Seminarium duchowne ma obowiązek zorganizowania dla alumnów praktyk katechetycznych, homiletycznych, liturgicznych, kancelaryjnych oraz pastoralnych w parafiach⁶¹. Obecnie wszystkie one zasadniczo są realizowane w czasie praktyk w parafiach, które umożliwiają przeprowadzenie ich w wymienionych wymiarach.

Czas wakacji jest dobrą okazją do włączenia alumnów w życie rodzinnej parafii. Jest to pewnego rodzaju naturalne miejsce praktyki, związane z pobytem w swoim rodzinnym domu. Powinno się uwrażliwiać kapłanów, którzy mają kleryków przyjeżdżających do swoich domów, by czas ich pobytu wykorzystywać również na wprowadzanie alumna w przyszłe funkcje i działania duszpasterskie. Warto także zwrócić uwagę na to, by plebania i parafia stawały się dla alumna jego nowym domem i przestrzenią, w której będzie się czuł jak u siebie⁶².

W okresie wakacji jest również doskonała okazja do tego, by alumni nabierali doświadczenia duszpasterskiego podczas rekolekcji, kolonii, obozów bądź pielgrzymek⁶³. Zazwyczaj konieczne jest w tych przypadkach wcześniejsze przygotowanie z zakresu działalności konkretnego ruchu, stowarzyszenia bądź grupy, jak też zaznajomienie z metodami pracy w nich stosowanymi⁶⁴.

Warto podjąć kwestię rozłożenia praktyk na poszczególne lata studiów i ewentualnie zweryfikować dotychczasowe zwyczaje, by nie dochodziło do przesadnej kumulacji wszystkich praktyk na samym końcu studiów, co jest błędem w świetle pedagogiki⁶⁵. Należy jednak mieć na względzie, że ich owocność będzie większa na wyższych latach studiów, kiedy to kandydat do kapłaństwa posiada już pewną dojrzałość, wyrobienie duchowe oraz podstawy wiedzy teologicznej⁶⁶. Nie oznacza to jednak, że praktyki na pierwszych latach studiów nie są możliwe do przeprowadzenia. Powinny być one jednak

⁵⁹ Por. ZFKP, s. 147.

⁶⁰ Por. M. Ostrowski, *Relacja z pracy zespołu...*, art. cyt., s. 133.

⁶¹ Por. ZFKP, s. 147.

⁶² Por. M. Ostrowski, *Relacja z pracy zespołu...*, art. cyt., s. 133.

⁶³ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 83.

⁶⁴ Por. M. Ostrowski, *Ćwiczenia z teologii pastoralnej...*, art. cyt., s. 260.

⁶⁵ Por. tamże, s. 262.

⁶⁶ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, Częstochowa 2013, s. 152.

odpowiednio dobrane do etapu formacji. Na początku formacji, kiedy nacisk jest położony na formację ludzką, praktyki powinny mieć bardziej wymiar charytatywny i odbywać się w szpitalach, domach opieki czy hospicjach, wśród ludzi starszych lub cierpiących. Alumni przez kontakt z ludzkim cierpieniem, chorobami i śmiercią, mają okazję do weryfikacji swojego powołania. Obok praktyk odbywających się wśród tego rodzaju grup, a wymagających cierpliwości, spokoju i poświęcenia, możliwe są również praktyki związane z prostym dzieleniem się Ewangelią, np. w małych grupach parafialnych. W połowie formacji, kiedy alumn osiągnie już pewien stopień dojrzałości i duchowości, możliwe stają się praktyki pośród grup domagających się głębszego doświadczenia wiary i życia duchowego. Wtedy mogą mieć miejsce praktyki związane z wyjazdami wakacyjnymi z młodzieżą, z oazami młodzieżowymi czy pielgrzymkami. Pod koniec formacji, a szczególnie po przyjęciu przez alumna święceń diakonatu, praktyki powinny posiadać charakter ściśle duszpasterski. Diakon może bowiem wykonywać wiele czynności, do których kompetencje otrzymał przez święcenia, np. głoszenie homilii, przewodniczenie nabożeństwom i katechizacja. Nie powinny one już mieć charakteru rozpoznawczego, ale powinny stanowić włączenie się w pomoc duszpasterską w parafii i diecezji⁶⁷. Takie ustawienie praktyk pokazuje też alumnom istotną prawdę, że zanim będą mogli się zaangażować w działania typowo duszpasterskie i związane z ewangelizacją, muszą być do niej odpowiednio wewnętrznie przygotowani⁶⁸.

Warto również zwrócić uwagę, że czas praktyk duszpasterskich, szczególnie tych okresowych, wymaga od alumna opuszczenia przez niego seminarium duchownego. Konsekwencją tego jest przesunięcie priorytetów wśród podejmowanych zajęć, zmiana rytmu dnia, inny rozkład sił i czasu. Pojawia się tu potrzeba nawiązania nowych relacji, w tym z kobietami, oraz współpracy z innymi ludźmi. Dużym wyzwaniem jest konieczność zharmonizowania życia modlitewnego z nowymi zadaniami duszpasterskimi⁶⁹. Wszystko to pozwala na weryfikację dojrzałości powołania i gotowości do podjęcia w przyszłości posługi pasterza.

W realizacji praktyk należy zwracać uwagę na dwa podstawowe kryteria. Po pierwsze uniwersalności, by przyszły kapłan zdobył wiedzę, umiejętności oraz doświadczenie realizacji różnych form misji Kościoła. Powinien być on bowiem gotowy do podjęcia posługiwania duszpasterskiego w możliwie różnych sytuacjach i grupach. Po drugie

⁶⁷ Por. M. Ostrowski, *Relacja z pracy zespołu...*, art. cyt., s. 131.

⁶⁸ Por. Z. Kropiewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, Warszawa 2001, s.120.

⁶⁹ Por. J. Guindon, *Integralna formacja kandydatów do kapłaństwa*, Warszawa 1998, s. 74.

indywidualizacji i specjalizacji, aby już na etapie formacji do kapłaństwa umożliwić alumnom rozwój różnych indywidualnych charyzmatów, a przez to ukierunkowywać ich ku określonym, zindywidualizowanym drogom posługi⁷⁰. Charyzmaty są przecież Darami Ducha Świętego, a ich właściwe wykorzystanie może wydatnie służyć wspólnocie Kościoła i przyczyniać się do jego budowania i wzrostu. To również dobry czas, by rozwijać indywidualne zainteresowania duszpasterskie alumnów, również przez ich udział w specjalistycznych kursach czy szkoleniach⁷¹.

Podobnie jak to uczyniliśmy wcześniej, zilustrujemy poruszoną w niniejszym paragrafie kwestię przykładami z trzech polskich seminariów.

3.2.1. Realizacja praktyk duszpasterskich

w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu⁷²

Alumni seminarium do czasu otrzymania stroju duchownego, w połowie III roku formacji w bardzo wąskim stopniu angażują się w zewnętrzne formy działania duszpasterskiego⁷³. Jak już wspomnieliśmy, w trakcie odbywania formacji w *annus propedeuticus* w Henrykowie wszyscy klerycy pierwszego roku odwiedzają chorych w Domu Opieki św. Jadwigi prowadzonym przez Caritas Archidiecezji Wrocławskiej.

Począwszy od trzeciego roku wszyscy alumni mają obowiązek uczestniczyć w czasie wakacji w trzech różnych formach praktyk. Każdy kleryk musi jeden raz wziąć udział w rekolekcjach Ruchu Światło-Życie, w Pieszej Pielgrzymce Wrocławskiej na Jasną Górę oraz w wyjeździe wakacyjnym z dziećmi organizowanym przez Caritas lub siostry zakonne, gdzie pełni funkcję wychowawcy i opiekuna.

W trakcie roku akademickiego kandydaci do kapłaństwa na roku czwartym i piątym prowadzą działalność charytatywną w wybranych domach opieki i innych instytucjach wspierających osoby potrzebujące, jak np. Zakład Opiekuńczo-Lecznicy sióstr elżbietanek lub franciszkanek oraz Klinika Hematologii Dziecięcej we Wrocławiu. Oprócz tego przez cały pobyt we wrocławskim seminarium alumni mają możliwość angażowania się w posługę w Zakładzie Opiekuńczo-Lecznicy dla Dzieci

⁷⁰ Por. M. Ostrowski, *Relacja z pracy zespołu...*, art. cyt., s. 131.

⁷¹ Por. T. Hałas, *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, dz. cyt., s. 84.

⁷² Na podstawie rozmowy z ks. dr. Kacprem Radzkiem Rektorem Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu z 27 kwietnia 2018 r.

⁷³ Por. *Regulamin Alumnów Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu*, Wrocław 1999 (z późniejszymi zmianami), nr 29.

w Wierzbicach pod Wrocławiem, gdzie przebywają niepełnosprawne dzieci. Klerycy przynajmniej raz w miesiącu udają się tam na całodzienną wizytę w niedzielę.

Bardzo ważnym elementem formacji pastoralnej są typowe praktyki duszpasterskie realizowane w parafiach archidiecezji. Po otrzymaniu posługi akolitu i zakończeniu IV roku formacji, akolici odbywają miesięczną praktykę duszpasterską we wrześniu w wyznaczonych parafiach. Mieszkają w tym czasie na plebanii w danej parafii i włączają się w życie i działalność duszpasterską tej wspólnoty. Po raz pierwszy mają wtedy możliwość zamieszkania w takiej przestrzeni i wejścia już na dłuższy czas we wspólnotę kapłańską. W czasie tej praktyki mają miejsce również praktyki katechetyczne w szkołach.

Po przyjęciu święceń diakonatu wszyscy diakoni odbywają praktyki duszpasterskie w wyznaczonej im parafii. Trwa ona przez cały wrzesień, po czym diakoni wracają do seminarium. Na parafie wyjeżdżają ponownie w II niedzielę Adwentu i przebywają tam do ferii zimowych, by po raz kolejny wyjechać na parafię przed Wielkim Tygodniem i pozostać tam do Niedzieli Miłosierdzia. Ze względu na dłuższy czas trwania tej praktyki, diakoni mają możliwość większego zaangażowania się w działania duszpasterskie podejmowane w parafii. Uczą się posługi w kancelarii parafialnej, poznają różne grupy i wspólnoty oraz kończą praktykę katechetyczną w szkole. Z racji przyjętych święceń, udzielają również sakramentu chrztu świętego, głoszą homilie, przewodniczą okolicznościowym nabożeństwom i prowadzą obrzędy pogrzebu.

Każdy alumn z praktyk duszpasterskich, które odbywają się w parafiach, musi przedstawić opinię proboszcza, która jest włączana do jego akt osobowych. Powinien również sporządzić sprawozdanie z przebiegu praktyki, które przekazuje przełożonemu odpowiedzialnemu za te sprawy⁷⁴.

Formą praktyki duszpasterskiej jest również obecność alumnów w wybrane niedziele w parafiach Wrocławia. Alumni na początku roku akademickiego są dzieleni na 3–4 osobowe zespoły i przydzielani na cały rok do konkretnych wrocławskich parafii, do których udają się w jedną niedzielę miesiąca. Mają tam możliwość przyglądać się i angażować w pracę duszpasterską, co w dużej mierze zależy również od inwencji samych kleryków oraz współpracy z miejscowym proboszczem. Alumni mają możliwość spełniania posługi liturgicznej, współpracy z Liturgiczną Służbą Ołtarza, włączania się w przygotowywanie kazań dla dzieci oraz spotkań z różnymi grupami.

⁷⁴ Por. tamże, nr 32.

3.2.2. Realizacja praktyk duszpasterskich w Śląskim Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach⁷⁵

Praktyki duszpasterskie realizowane są w ramach formacji pastoralnej i stanowią praktyczne uzupełnienie wiedzy, którą alumni zdobywają w czasie studiów. Zaangażowanie w podejmowane typowe działania pastoralne ogniskuje się na dalszych latach formacji, ale należy zauważyć, że praktyki są wprowadzane stopniowo i również mają miejsce na początku formacji, choć w odpowiednio mniejszym zakresie.

Po zakończeniu drugiego roku formacji, wszyscy klerycy są zobowiązani do odbycia ośmiotygodniowej praktyki w szpitalu lub placówce o podobnym charakterze (np. dom opieki). Warunkiem jest, by w ośrodku przebywali ludzie chorzy i leżący, którzy wymagają opieki i pielęgnacji. Praktyka odbywa się w czasie wakacji i ma charakter wolontariatu. Alumni mają swobodę co do wyboru ośrodków, ale są zachęceni, by były to placówki prowadzone przez Caritas, aby w ten sposób mogli również zapoznać się z działalnością tej kościelnej instytucji. Zdarza się również, że klerycy praktyki te odbywają w publicznych szpitalach.

Po trzecim roku formacji, we wrześniu klerycy odbywają praktykę katechetyczną w szkole podstawowej. W trakcie czwartego roku, po otrzymaniu posługi akolitu, w semestrze letnim alumni odbywają trzymiesięczną praktykę duszpasterską w wyznaczonej parafii, gdzie przez cały czas mieszkają. Na zajęcia dydaktyczne przed południem przychodzą na Wydział Teologiczny, a po południu wracają do parafii, gdzie angażują się w jej życie i wypełniają różne posługi. Zadania te są również połączone z praktyką katechetyczną w szkole. Celem tego czasu jest przede wszystkim poznanie życia księdza na parafii, a sam pobyt kleryka w parafii jest nie tyle pomocą dla duszpasterzy, ile przede wszystkim dla niego samego. Ma on bowiem możliwość rozeznąć, czy odnajduje się w życiu na parafii i plebanii oraz czy potrafi i chce tak żyć. Z tego też względu praktyka ta ma miejsce przed przyjęciem święceń diakonatu.

Na szóstym roku, po przyjęciu święceń diakonatu, ma również miejsce trzymiesięczna praktyka duszpasterska w parafiach archidiecezji, która odbywa się w ostatnim semestrze studiów. W jej czasie diakoni wypełniają wszystkie posługi wynikające z przyjętych święceń oraz aktywnie uczestniczą w życiu duszpasterskim danej wspólnoty.

⁷⁵ Por. Na podstawie rozmowy z ks. dr. Markiem Pankiem, Rektorem Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach, z 8 maja 2018 r.

Praktyki, które odbywają się w parafiach, są zakończone opinią księdza proboszcza. Rektor seminarium wraz z opiekunem roku odwiedza również każdego alumna w czasie praktyki, w miejscu, gdzie się ona odbywa, by rozeznąć, w jakich realiach pracuje kleryk, jak wygląda jego posługa i jakie w tej kwestii czyni postępy.

W ciągu roku akademickiego podczas pobytu w seminarium, alumni, którzy są akolitami, wspierają posługę kapelanów w wybranych szpitalach, a diakoni w czasie pobytu w seminarium posługują w Domu Świętego Józefa⁷⁶.

Wszyscy klerycy są zachęceni do włączania się w czasie wakacji w posługę w różnych formach rekolekcji. W czasie sześciu lat formacji mają oni obowiązek uczestniczyć w trzech rodzajach rekolekcji wakacyjnych: dla Ruchu Światło-Życie, rekolekcjach ministranckich oraz Dzieci Maryi. Te ostatnie są to rekolekcje podobne do ministranckich, ale przeznaczone dla dziewcząt. Prowadzą je zazwyczaj siostry zakonne, a klerycy z nimi współpracują.

3.2.3. Realizacja praktyk duszpasterskich w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie⁷⁷

Pierwsze trzy lata formacji są ukierunkowane na formację osobistą alumna. Zatem zaangażowanie duszpasterskie na tym etapie formacji jest bardzo niewielkie. Praktyki mają miejsce jedynie w czasie wakacji. Po pierwszym roku formacji klerycy uczestniczą w rekolekcjach dla rodzin, które są organizowane przez Domowy Kościół lub Wspólnotę Sióstr Uczennic Krzyża. Choć praktyka ta ma charakter duszpasterski, to jednak jest naznaczona mocno wymiarem formacji ludzkiej. W czasie tych rekolekcji alumni zajmują się przede wszystkim dziećmi, organizują dla nich czas przez różne zabawy, quizy itp. Ale jest to również okazja do skonfrontowania własnego człowieczeństwa oraz doświadczenia życia rodzinnego i powołania z życiem, wiarą i powołaniem innych rodzin. Jest to szczególnie ważne, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że spora część alumnów nie pochodzi z pełnych rodzin⁷⁸.

⁷⁶ Por. *Zasady życia seminaryjnego Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach*, Katowice 2017, nr. 43–44.

⁷⁷ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Wojciechem Wójtowiczem, Rektorem Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie, z 6 marca 2018 r.

⁷⁸ Por. *Zasady życia Wyższego Seminarium Duchownego*, dok. cyt., nr 28.

Po roku drugim i trzecim alumni mają obowiązek uczestniczyć w diecezjalnej pielgrzymce na Jasną Górę oraz w rekolekcjach Ruchu Światło-Życie. Wzięcie udziału w tych przedsięwzięciach, kontakt z młodymi ludźmi oraz doświadczonymi duszpasterzami może wydatnie pomóc w pogłębieniu osobistej wiary alumna oraz zdobyciu doświadczenia w kontaktach z młodzieżą.

Alumni czwartego i piątego roku uczestniczą w ciągu roku akademickiego w wyjściach do hospicjum, w spotkaniach z niepełnosprawnymi, w domu poprawczym i schronisku św. Brata Alberta. Wyjścia te odbywają się z częstotliwością raz w tygodniu. Klerycy, którzy otrzymali już posługę akolitu, regularnie wychodzą do Szpitala Wojewódzkiego w Koszalinie, gdzie roznoszą Komunię Świętą chorym oraz przyglądają się posłudze szpitalnego kapelana.

W trakcie czwartego roku, po rozpoczęciu drugiego semestru, klerycy odbywają trzymiesięczną praktykę duszpasterską, która odbywa się w małych wiejskich parafiach. W tym też okresie czasu równolegle kontynuują studia korzystając z możliwości e-learningu. Praktyka ta ma na celu poznanie sposobu życia i funkcjonowania w parafii, gdzie duszpasterzuje sam tylko proboszcz, nierzadko jest to okazja do skonfrontowania się z niełatwym środowiskiem, np. wiosek popegeerowskich. Tego rodzaju placówki stanowią bowiem zdecydowaną większość na terenie diecezji. Po czwartym roku obowiązkowy jest również wyjazd na rekolekcje z ministrantami, które organizuje seminarium bądź różne parafie. To okazja nie tylko do budzenia przyszłych powołań kapłańskich, ale również sposobność do nabycia doświadczenia pracy w tej ważnej grupie duszpasterskiej, jaką jest Liturgiczna Służba Ołtarza⁷⁹.

Alumni szóstego roku, zazwyczaj już jako diakoni, odbywają całoroczną praktykę duszpasterską w większych parafiach diecezji. Praktyka ta trwa cały miesiąc wrzesień, od połowy grudnia do połowy stycznia i cały Wielki Post do Wielkanocy włącznie. Oprócz tego alumn udaje się na tę parafię w każdy piątek i wraca w niedzielę wieczorem. W czasie trwania praktyki alumn wykonuje zadania związane z przyjętymi święczeniami diakonatu, ale również ma możliwość zaangażowania się w funkcjonowanie i prowadzenie różnych grup.

Warto przy tym zwrócić uwagę na praktyki katechetyczne, które odbywają się we wrześniu przed rozpoczęciem czwartego roku formacji oraz w trakcie roku akademickiego. Są to dwutygodniowe praktyki w szkole podstawowej. Analogicznie

⁷⁹ Por. tamże, nr 30.

przed rozpoczęciem piątego roku i już w trakcie jego trwania alumni odbywają praktyki w gimnazjach i szkołach ponadgimnazjalnych⁸⁰.

Dokumenty Kościoła wskazują, że praktyki duszpasterskie są bardzo ważnym elementem formacji pastoralnej kandydatów do kapłaństwa. Przede wszystkim powinny mieć miejsce w parafiach, które są podstawową przestrzenią przyszłej posługi kapłańskiej. Ale powinny one odbywać się również w innych miejscach, gdzie prowadzona jest działalność duszpasterska lub działają duszpasterstwa specjalistyczne. Należy szczególnie zwrócić uwagę na posługę wobec ludzi chorych, cierpiących i niepełnosprawnych. Praktyki powinny odbywać się zarówno w czasie roku akademickiego, jak również w czasie wakacji. Muszą być one dostosowane do etapu formacji, na którym znajduje się alumn.

Na przykładzie przedstawionych w tej pracy trzech seminariów duchownych można zauważyć, że w ostatnich czasach bardzo dużo zostało wykonane na polu realizacji praktyk duszpasterskich, a ich rola została wyraźnie doceniona. Praktyki odbywają się zgodnie ze wskazaniem dokumentów Kościoła. Na początku formacji jest ich mniej, więcej w następnych latach, ale zauważalne jest dążenie, by w miarę możliwości praktyki były rozłożone proporcjonalnie w ciągu studiów przy równoczesnym adekwatnym doborze ich do poziomu formacji. Bogaty program praktyk duszpasterskich, które proponują seminaria pozwala alumnom na zdobycie dość szerokiego i wszechstronnego doświadczenia, zarówno w czasie posługi na parafii, jak i poza nią. Aktualny stan realizacji praktyk duszpasterskich, przynajmniej w trzech opisanych seminariach, należy ocenić pozytywnie.

Elementem, na który na pewno warto zwrócić większą uwagę, jest ściślejsza współpraca między seminarium duchownym, wykładowcami z zakresu przedmiotów pastoralnych, odpowiedzialnymi za diecezjalne programy duszpasterskie i samymi duszpasterzami. Dzięki temu będzie możliwe lepsze współdziałanie na polu duszpasterskim w obrębie diecezji, a alumni będą bardziej odczuwali więź z kościołem partykularnym. Jest to szczególnie ważne, aby w przyszłości działania duszpasterskie podejmowane przez księży wpisywały się w potrzeby i aktualne kierunki pracy w diecezji.

Jeszcze większy nacisk należy kłaść na dobór parafii i kapłanów, u których alumni odbywają praktyki. Zbyt często jeszcze praktyki mają miejsce w parafiach, gdzie poza

⁸⁰ Por. tamże, nr 30.

proboszczem pozostali kapłani nie odznaczają się zbyt dużym doświadczeniem duszpasterskim. Seminarzystom należy umożliwić zapoznanie się również z różnymi duszpasterstwami specjalistycznymi.

Praktyki na pierwszych latach studiów nie mają tak duszpasterskiego charakteru jak w ostatnich semestrach formacji, ale rzeczą wartą zastanowienia jest zwiększenie ilości praktyk na tych wcześniejszych etapach formacji, jednakże pod kątem pogłębienia formacji ludzkiej.

3.3. Rola małych grup kościelnych

Po Soborze Watykańskim II w Kościele nastąpił szczególny rozkwit zrzeszeń katolickich, ruchów, stowarzyszeń i małych wspólnot (w dalszej części dla uproszczenia związanego ze szczupłością paragrafu będziemy używać tych nazw zamiennie, nie charakteryzując bliżej odmiennej specyfiki każdej z tych grup, uznając wspólną ich rolę w Kościele). Sobór był impulsem do ich rozwoju oraz do powstawania wielu nowych inicjatyw. Wiele z nich jest adresowanych do różnych grup docelowych: dzieci, młodzieży, osób w średnim wieku i starszych, zarówno do ludzi prostych, jak i gruntownie wykształconych, ubogich oraz zajmujących eksponowane stanowiska. Co bardzo ważne, wszystkie one przyczyniają się do odnowy życia poszczególnych ich członków, ale również całego Kościoła⁸¹. Na to posoborowe zjawisko zwraca uwagę Jan Paweł II w swojej adhortacji posynodalnej *Christifideles laici*, gdzie podkreśla znaczące ożywienie zaangażowania świeckich w różnego rodzaju zrzeszenia począwszy od stowarzyszeń, przez grupy i wspólnoty po ruchy odnowy. Nie jest to zjawisko nowe, gdyż w życiu Kościoła od dawna obecne były bractwa, stowarzyszenia bądź tzw. trzecie zakony, ale to jednak ostatnie lata wykazują szczególne nasilenie zrzeszania się świeckich i coraz większe ich zaangażowanie. Wymieniane formy, choć różnią się od siebie sposobem funkcjonowania, programem bądź rodzajem uczestników, to jednak łączy je wspólny cel, którym jest uczestnictwo w misji głoszenia Ewangelii. Są one szczególnym znakiem działania Ducha Świętego, który przez swoje charyzmaty ożywia i dynamizuje Kościół⁸². Znaczenie ruchów eklezjalnych Jan Paweł II podkreślił również w encyklice *Redemptoris missio*, zauważając, że we współczesnej działalności Kościoła szczególnie

⁸¹ Por. M. Sędek, *Drogi dojrzałości*, Krościenko 2002, s. 7.

⁸² Por. ChL 29.

na polu ewangelizacji zwykle środki duszpasterskie okazują się niewystarczające. Wskazuje tym samym na duże możliwości oddziaływania na tym polu właśnie ruchów kościelnych⁸³. Wspomniane zwykle „środki duszpasterskie” to według papieża znane wszystkim sposoby działania Kościoła realizujące się w ukształtowanych od wieków strukturach jak diecezje, parafie, sanktuaria, zakony bądź pielgrzymki. Ruchy eklezjalne są czymś nowym, dodatkowym, ale jednocześnie bardzo oczekiwanym⁸⁴. Nie można również zapominać o specyficznym elemencie eklezjalnym, który wskazał ostatni Sobór, widzący w tej formie apostołatu znak jedności i wspólnoty Kościoła w Chrystusie⁸⁵. Ta myśl Soboru znalazła również swoje odbicie w nauczaniu Jana Pawła II, który zauważał, że Kościół realizuje się w znanych dobrze strukturach diecezjalnych bądź parafialnych. Jednakże struktury diecezjalne przenikają się również ze strukturami personalnymi nowych ruchów⁸⁶.

Nie mamy zbyt wiele danych statystycznych na temat zrzeszeń. Stąd zobrazujemy sprawę wycinkowo. Badania przeprowadzone przez Centrum Badania Opinii Publicznej od listopada 2016 do marca 2017 roku wykazały, że przynależność do ruchu lub wspólnoty religijnej deklaruje 4% badanych. Czyli na sto osób zapytanych o taką przynależność, cztery są zaangażowane w jakąś formę zrzeszenia⁸⁷. Według danych podawanych przez Ogólnopolską Radę Ruchów i Stowarzyszeń Kościelnych w 2008 roku liczba członków kościelnych organizacji wspólnotowych wynosiła 2 675 145 osób. Jest to duży wzrost w stosunku do roku 1998, kiedy ta liczba wynosiła 2 103 850 osób. Jak można przypuszczać, wpływ na tę tendencję ma przede wszystkim większe zaangażowanie na polu ewangelizacji, apostołstwa i rodziny. Działalność ruchów i stowarzyszeń należy ocenić jako bardzo ważną w aktualnym kontekście społecznym, kiedy w przestrzeni publicznej coraz częściej walczy się z religią, wiarą czy katolickim porządkiem wartości i moralności. To właśnie wspólnoty są miejscem pogłębionej formacji swoich członków, by następnie mogli oni dawać świadectwo swojej wiary. Kształtowanie się relacji człowieka w Bogiem dokonuje się w indywidualnej relacji, ale ta relacja potrzebuje również wsparcia w odpowiednim środowisku duchowym, które

⁸³ Por. RM 37.

⁸⁴ Por. A. Siemieniewski, *Urząd czy charyzmat? Współpraca kapłanów z nowymi ruchami kościelnymi*, „Dobry Pasterz” XLIII (2018), s. 52.

⁸⁵ Por. DA 18.

⁸⁶ Por. A. Siemieniewski, *Urząd czy charyzmat?...*, art. cyt., s. 53–54.

⁸⁷ Por. Centrum Badania Opinii Społecznej, Komunikat z badań nr 84/2017, s. 4.

bardzo często dają właśnie różne wspólnoty⁸⁸. Ruchy, zrzeszenia i wspólnoty kościelne są takim właśnie środowiskiem, które wpływa na kształtowanie nowego stylu życia i wiary swoich członków, a jednocześnie są przestrzenią, gdzie dokonuje się ich formacja duchowa⁸⁹. J. Ratzinger dostrzegał w tych obszarach duży potencjał, gdyż osoby zaangażowane w tego rodzaju formy zrzeszeń odznaczają się bardzo często intensywnym życiem wiarą, przy równoczesnym dużym zapale misjonarskim. Autentyczne życie wiarą nie prowadzi ich do jakiegóś formy sentymentalizmu, ale wręcz przeciwnie, kieruje ich do dawania świadectwa, które innych pociąga do Boga⁹⁰.

Znaczenie roli wspólnot podkreśla papież Franciszek w adhortacji posynodalnej *Evangelii gaudium*, zauważając że małe wspólnoty, ruchy i stowarzyszenia są szczególnym bogactwem w Kościele, a swoje źródło mają w Duchu Świętym, który uzdalnia do dzieła ewangelizacji w różnych przestrzeniach życia⁹¹. Jednocześnie ważna jest odpowiednia formacja tych wspólnot, by miały one związek z parafią i włączały się w życie pastoralne Kościoła partykularnego oraz powszechnego⁹². Praca z małymi grupami nie ma polegać na zastępowaniu przez nie duszpasterstwa ogólnego, ale powinna pomagać w jego ożywieniu. Małe grupy mogą być impulsem to odnowy w życiu parafialnym, a równocześnie same wspólnoty powinny włączać się w tradycyjne duszpasterstwo⁹³.

Tak jak już zauważyliśmy, ruchy, stowarzyszenia i wspólnoty mają znaczenie w relacji do każdego ze swoich członków, ale również w relacji do Kościoła czy nawet społeczeństwa. Przyczyniają się do duchowej odnowy, oddziałują na kształtowanie sumień, wpływają na odradzanie się życia wspólnotowego i odkrywanie roli oraz misji człowieka świeckiego. Należy również zauważyć, że ruchy mocno wpływają na zintensyfikowanie dynamizmu ewangelizacyjnego, pobudzają wymiar apostołski Kościoła, ale także kształtują życie społeczne i otwierają na międzynarodowy oraz

⁸⁸ Por. A. Schulz, *Jak ruchy uświęcają i przemieniają świat?*, dostępne w internecie: <<http://www.orkk.pl/iv-kongres-ruchow/730-jak-ruchy-uswiecaja-i-przemieniaja-swiat>> (dostęp: 14.04.2018)

⁸⁹ Por. M. Sędek, *Drogi dojrzałości*, dz. cyt., s. 277.

⁹⁰ Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, Marki 2005, s. 39.

⁹¹ Por. EG 29.

⁹² Por. P. Sawa, *Drogi odnowy Kościoła według „Evangelii gaudium” papieża Franciszka*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 48 (2015) 1, s. 198.

⁹³ Por. M. Ostrowski, *Małe grupy w życiu Kościoła*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” VI (2005), s. 303–305.

powszechny wymiar Kościoła⁹⁴. Troska duszpasterska o ruchy, wspólnoty i stowarzyszenia katolickie jest dziś dużym wyzwaniem dla Kościoła, a tym samym istotnym aspektem w formacji kandydatów do kapłaństwa. Praktycznie każdy kapłan w swojej posłudze będzie posługiwał wobec różnego rodzaju zrzeszeń. Bardzo często będzie również proszony o bycie ich kościelnym asystentem bądź też moderatorem. Wierni mają prawo oczekiwać od swoich duszpasterzy towarzyszenia na tej drodze pogłębionego zaangażowania w życie Kościoła w małych grupach oraz mają prawo oczekiwać od prezbitera odpowiedniego przygotowania do tej posługi.

Należy zauważyć, że część kandydatów do kapłaństwa swoją chrześcijańską formację i doświadczenie Kościoła przeżyła właśnie w różnych ruchach i wspólnotach, które przez lata ich kształtowały. Moment rozpoczęcia formacji w seminarium nie powinien kończyć kontaktów z tym wcześniejszym środowiskiem, nie powinien również oznaczać zerwania z dotychczasową duchowością. Alumni powinni zachować z niej to, co dobre, budujące i ubogacające, a co może być pomocne w dalszej formacji ku kapłaństwu⁹⁵. W seminaryjnej rzeczywistości małe grupy mogą być czynnikiem wprowadzającym nowy dynamizm. J. Ratzinger zaznacza, że entuzjazm wiary, jaki towarzyszy członkom wspólnot, okazuje się często źródłem powołania kapłańskiego lub zakonnego⁹⁶. W tym samym duchu wypowiada się F. Blachnicki. Co prawda nie uważa on ruchów eklezjalnych jako mających za cel prowadzenie działalności powołaniowej, to jednak zauważa, że prowadząc człowieka ku chrześcijańskiej dojrzałości nie jeden raz pomaga mu w odkryciu powołania do życia kapłańskiego bądź konsekrowanego⁹⁷. Na podstawie doświadczeń ostatnich dziesiętności lat można stwierdzić, że znaczny procent powołań do kapłaństwa zrodził się w kręgach związanych z katolickimi ugrupowaniami. Można oczywiście uznać, że do grup tych włączali się mężczyźni, którzy już czuli swoje powołanie. Stąd szukali zaangażowania w kościelnych grupach. Niemniej z dużym prawdopodobieństwem można mówić o odwrotnym procesie: małe grupy rozbudzają powołania.

Mając na uwadze pozytywne oddziaływanie ruchów na ukazanych już płaszczyznach, nie budzi wątpliwości, że ważnym elementem formacji do kapłaństwa powinno dzisiaj

⁹⁴ Por. A. Schulz, *Wiosna Kościoła w Polsce*, w: *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, red. A. Petrowa-Wasilewicz, Warszawa 2000, s. 9–10.

⁹⁵ Por. PDV 68.

⁹⁶ Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 39.

⁹⁷ Por. A. Wodarczyk, *Ruchy eklezjalne a formacja kandydatów do kapłaństwa do wspólnoty*, w: *Formacja alumnów do wspólnoty teraz i w przyszłości*, red. M. Zawada, Kraków 2011, s. 42.

być również uczestnictwo w odnowionych po Soborze ruchach Kościoła. Jeżeli są one oznaką „nowego Ducha”, to należy ich znaczenie ukazywać nie jako coś prywatnego i będącego obok życia Kościoła, ale jako istotny jego element⁹⁸. Jan Paweł II przypomina o tym w adhortacji *Pastores dabo vobis*, zauważając, że ruchy nie są rodzajem alternatywy wobec wspólnoty Kościoła, ale czynnikiem, który odnawia jego egzystencjalną i historyczną autentyczność. Tym samym wskazuje, że należy ruchy i stowarzyszenia oraz ich duchowości wykorzystywać jak źródło nowych sił, służących rozwojowi Kościoła. Właściwe uczestnictwo w tego rodzaju zrzeszeniach powinno jeszcze bardziej wzmacniać w kandydacie do kapłaństwa ducha komunii oraz posłuszeństwa biskupowi, czego wyrazem powinna być gotowość do zadań wyznaczonych mu przez niego oraz wierność kościelnej dyscyplinie⁹⁹. Praktyka pokazuje, że alumni, którzy przed wstąpieniem do seminarium lub w czasie formacji w seminarium są zaangażowani w ruchy i stowarzyszenia, lepiej rozumieją urzeczywistnianie się Kościoła rozumianego jako komunია. Przykładem mogą być m.in. rekolekcje oazowe, podczas których klerycy bardzo często odkrywają Kościół, który jest żywą rzeczywistością i doświadczają jego istoty, a jednocześnie lepiej rozpoznają i rozumieją swoją w Nim obecność¹⁰⁰.

Zaangażowanie kandydatów do prezbiteratu w formację w ruchach i stowarzyszeniach ma podwójne znaczenie. Po pierwsze, stanowi dla alumnów proces wspomagający, a nawet wzmacniający ich indywidualną formację do kapłaństwa¹⁰¹. Zatem wykorzystanie pewnych form i metod pracy znanych z małych grup może być pomocne w stosowanej formacji seminaryjnej. Po drugie, stanowi przygotowanie pod kątem pastoralnym do przyszłej posługi. Te dwa aspekty oczywiście wzajemnie się przenikają i uzupełniają, bowiem wzmocnienie indywidualnej formacji będzie owocować w przyszłości pastoralnymi efektami. Przykładowo, alumni dzięki nabytej umiejętności dzielenia się Ewangelią w grupie, stosowaniu nowych form modlitwy, uczeniu się współodpowiedzialności i byciu animatorem uczą się wprowadzania skuteczniejszych duszpasterskich działań, jak również przełamywania pewnych oporów w relacjach z innymi ludźmi. Zdobywają doświadczenie w prowadzeniu grupy jako przyszli pasterze, a nie tylko jako liderzy w świeckim rozumieniu.

⁹⁸ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 112–113.

⁹⁹ Por. PDV 68.

¹⁰⁰ Por. A. Wodarczyk, *Ruchy eklezjalne a formacja...*, art. cyt., s. 47.

¹⁰¹ Por. tamże, s. 49.

Dzięki doświadczeniu zdobytemu w ruchach i wspólnotach alumn odkrywa powołanie człowieka świeckiego i w jego perspektywie może odnajdywać jeszcze lepiej własne powołanie kapłańskie. Przez kontakty ze świeckimi zaangażowanymi w ruchy, kleryk dojrzewa psychicznie i emocjonalnie oraz uczy się dialogu. Duże znaczenie należy również przyznać kształtowaniu tożsamości kapłańskiej. Alumn uczy się być ze świeckimi, ale tak, by samemu nie ulec zeświecczeniu. Wzmacnia także swoją wiarę. Pobudzony świadectwem członków ruchu czy wspólnoty, sam czuje się przez to wezwany do jeszcze głębszej wiary. Rozwija również swoją wrażliwość na potrzeby innych ludzi, problemy społeczne i konieczność pomocy charytatywnej.

Pożądane jest, by alumni mieli okazję poznać więcej niż tylko jedną eklezjalną wspólnotę, co pomoże w ukształtowaniu postawy otwartości na każdy ruch i stowarzyszenie kościelne¹⁰². Zarazem nauczy ich przyszłej opieki duszpasterskiej nad różnymi mniejszymi grupami, które mogą spotkać w kapłańskim życiu.

Zaangażowanie seminarzysty, a później kapłana w różnego rodzaju ruchy i stowarzyszenia, a tym samym poznawanie różnych form duchowości może także bardzo pomagać w rozwoju i umacnianiu więzi wśród samych księży oraz kapłańskiego braterstwa¹⁰³. Z tego też względu w ramach formacji seminaryjnej wskazane jest, by pozwalać klerykom na tworzenie i podtrzymywanie np. grup modlitewnych bądź wspólnot dzielenia się Ewangelią, które opierałyby się na duchowości konkretnych ruchów czy wspólnot kościelnych. Mogą one być zaczątkiem i inspiracją do jakiejś formy wspólnotowego życia modlitwy w stanie kapłańskim, które niestety szwankuje, zwłaszcza wśród księży diecezjalnych¹⁰⁴.

Obserwowane współcześnie coraz większe zainteresowanie różnymi ruchami i stowarzyszeniami w Kościele domaga się również większego zaakcentowania tego aspektu w formacji kandydatów do kapłaństwa i to nie tylko w wymiarze teoretycznym. Z jednej strony, jak zauważyliśmy wcześniej, część alumnów właśnie we wspólnotach odkryła swoje powołanie, ale z drugiej niestety wiele jest jeszcze wśród samych kleryków uprzedzeń wobec takiego zaangażowania eklezjalnego. Seminaria duchowne muszą kształtować w alumnach postawę otwartości na małe grupy kościelne, co może się dokonywać przez umożliwienie alumnom angażowania się w tego rodzaju zrzeszenia

¹⁰² Por. S. Hołodok, *Sprawozdanie z Konferencji Księża Rektorów Wyższych Seminariorów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych w Polsce w Krakowie 7–9 września 1998*, [mps], s. 7.

¹⁰³ Por. PDV 68.

¹⁰⁴ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 113.

zarówno w ciągu roku akademickiego, jak również w czasie wakacji, np. przez udział w rekolekcjach formacyjnych.

Niestety część seminariów duchownych pozostaje zamknięta na zaangażowanie alumnów w ruchy religijne, uzasadniając to faktem, że seminarium ma za zadanie ukształtowanie przyszłego kapłana do ogólnej aktywności i posługi w Kościele. Z tego względu nie chce się w nich preferować jakiegoś określonego ruchu, stowarzyszenia czy wspólnoty. Takie postawienie problemu należy jednak uznać za błędne. W formacji oczywiście nie można preferować czy wskazywać na jeden konkretny ruch religijny jako najlepsze środowisko wzrostu, ale pozwolić alumnom, by swoją formację do kapłaństwa mogli pogłębiać również przez uczestnictwo i zaangażowanie w różnych grupach, a tym samym by mogli je poznawać i zdobywać bogatsze doświadczenie. Uniemożliwianie klerykom angażowania się w działalność ruchów pokazuje im, że różne formy zrzeszania są jakby tylko prywatną i indywidualną sprawą, a tym samym może to prowadzić do pozakościelnego podejścia do ruchów i stowarzyszeń, co nie jest zgodne z rozumieniem Kościoła¹⁰⁵. Stąd tym bardziej należy uznać uniemożliwianie alumnom w czasie studiów seminaryjnych uczestnictwa w mniejszych zrzeszeniach religijnych jako błąd. Nie są one dla nich ani zagrożeniem, ani czymś niezgodnym ze wskazaniem Kościoła zawartymi m.in. w *Pastores dabo vobis*¹⁰⁶.

Ubogacenie formacji przez uczestnictwo w ruchach może rodzić pewne napięcie między formacją dokonującą się w seminarium duchownym, a formacją w ruchu eklezjalnym, ale należy również pamiętać, że alumn ma określony model formacyjny, przełożonych oraz kierownika duchowego, którzy czuwają nad jego prawidłowym rozwojem. Zatem wszystko to dzieje się w bardzo bezpiecznej przestrzeni¹⁰⁷. W tym kontekście należy przypomnieć słowa Jana Pawła II, by alumni wywodzący się z ruchów i stowarzyszeń tym bardziej uczyli się w seminarium: „szacunku dla innych form duchowości, dialogu i współpracy, aby chętnie i konsekwentnie stosowali się do wychowawczych wskazówek biskupa oraz wychowawców w seminarium, poddając się z wielką ufnością ich kierownictwu oraz ich osądom”¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Por. tamże, s. 112–113.

¹⁰⁶ Por. A. Wodarczyk, *Ruchy eklezjalne a formacja...*, art. cyt., s. 49.

¹⁰⁷ Por. G. Ryś, K. Strączek, *Kościelna wiosna*, Kraków 2013, s. 146.

¹⁰⁸ PDV 68.

W dalszej części tego paragrafu będziemy chcieli przyjrzeć się, jak ten aktualny wymóg formacji jest realizowany w przywoływanych już trzech seminariach duchownych.

3.3.1. Rola małych grup kościelnych w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu¹⁰⁹

Na początek należy zauważyć, że część kandydatów do kapłaństwa, którzy zgłaszają się do seminarium wywodzi się z różnych ruchów i wspólnot. Ze względu na uniwersytecki charakter miasta, część alumnów była przed seminarium zaangażowana w Duszpasterstwa Akademickie (są to zasadniczo powołania starsze). Kandydaci, którzy zgłaszają się do seminarium zaraz po maturze, często byli związani z Liturgiczną Służbą Ołtarza. Niewielka grupa alumnów była również związana przed seminarium ze wspólnotami charyzmatycznymi (głównie Wspólnota Przymierza Rodzin „Mamre”) oraz z Ruchem Światło-Życie.

Regulamin MWSD we Wrocławiu przyznaje pierwsze miejsce zasadniczej formacji seminaryjnej i ma ona pierwszeństwo względem innych propozycji formacyjnych, które byłyby związane z przynależnością do różnych ruchów bądź wspólnot katolickich. Jednocześnie każdy alumn jest kształtowany w duchu otwartości i szerokiego spojrzenia na bogactwo charyzmatów, które występuje w Kościele. Formacja pod tym względem ma na uwadze fakt, że kleryk w przyszłości może być posłany do posługi wobec bardzo różnych grup i wspólnot, a przy tym musi być gotowy do autentycznego duszpasterskiego zaangażowania wobec nich¹¹⁰.

W seminarium duchownym działa grupa modlitewna „Wspólnota Jozue”, która jest prowadzona w duchu „charyzmatycznym”. Wspólnota ta ma swoje regularne spotkania. Sporadycznie również przygotowuje modlitwy i nabożeństwa dla całego seminarium. W seminarium wszyscy klerycy uczestniczą w kręgach biblijnych oraz mają możliwość włączenia się w działalność koła misyjnego i grupy powołaniowej. Niektóre dni skupienia w ciągu roku są prowadzone przez osoby zaangażowane w ruchy lub wspólnoty (osoby świeckie lub siostry zakonne).

¹⁰⁹ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Kacprem Radzkim, Rektorem Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu, z 27 kwietnia 2018 r.

¹¹⁰ Por. *Regulamin Alumnów Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu*, dok. cyt., nr 18.

W ciągu roku akademickiego alumni mają możliwość zaangażowania się w takie ruchy, jak: Skauci Europy, Ruch Światło-Życie, Wspólnota Przymierza Rodzin „Mamre”, Odnowa w Duchu Świętym. Mogą również uczestniczyć w „Dialogach małżeńskich”. Jeżeli tylko klerycy chcą uczestniczyć w spotkaniach danego ruchu to mają ku temu możliwość. Mogą również brać udział w ważnych wydarzeniach związanych z działalnością tych wspólnot na szczeblu diecezjalnym oraz ogólnopolskim, przy okazji np. dorocznych spotkań.

Obowiązkowe dla każdego alumna jest uczestnictwo w wakacyjnych rekolekcjach organizowanych przez Ruch Światło-Życie. Alumni na czwartym i piątym roku włączają się obowiązkowo w działalność Domowego Kościoła i są przypisani do różnych kręgów. Formacja do przyszłej posługi wśród różnych grup i wspólnot, jak zauważyliśmy w innym miejscu, jest również integralnym elementem praktyk duszpasterskich, które alumni odbywają w parafiach archidiecezji. Mają tam możliwość zetknięcia się i poznania różnych charyzmatów i form pracy.

Seminarium organizuje również spotkania z przedstawicielami ruchów i wspólnot w ramach zapoznawania kandydatów do kapłaństwa ze współczesnymi sposobami duszpasterstwa i ewangelizacji. W ten nurt wpisuje się również „Akademia Duchowości”, dzięki której alumni poznają różne formy duchowości w Kościele.

3.3.2. Rola małych grup kościelnych

w Śląskim Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach¹¹¹

Zauważa się prawidłowość, że kandydat do kapłaństwa, który przed wstąpieniem do seminarium był zaangażowany w ruch lub wspólnotę, chce tę formację kontynuować i rozwijać również w seminarium. Największa grupa alumnów wywodzi się z Liturgicznej Służby Ołtarza oraz z Ruchu Światło-Życie. Dlatego też w seminarium funkcjonuje grupa współpracująca z Duszpasterstwem Ministrantów Archidiecezji Katowickiej. Włącza się ona np. w spotkania formacyjne dla animatorów ministrantów i lektorów. Ponadto istnieje klerycka grupa oazowa.

Alumni seminarium są zachęceni do tego, by w ciągu roku akademickiego angażowali się w działalność grup seminaryjnych o charakterze pastoralnym, charytatywnym

¹¹¹ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Markiem Pankiem, Rektorem Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach, z 8 maja 2018 r.

oraz kerygmaticzno-katechetycznym. Ta zachęta dotyczy również współpracy z duszpasterstwami o charakterze diecezjalnym, a w sposób szczególnie z duszpasterstwem Liturgicznej Służby Ołtarza¹¹². W seminarium działa grupa charytatywna, która codziennie zanoszą obiady do osób starszych i schorowanych, a raz w tygodniu rozdaje posiłki dla bezdomnych. Grupa ta również spędza czas i katechizuje podopiecznych dwóch domów dziecka oraz katechizuje przebywających w areszcie. Oprócz tego w seminarium działa koło misyjne, które nie tylko organizuje tydzień misyjny, ale także wyjazdy misyjne niektórych kleryków na staże misyjne do Zambii i Mołdawii. W seminarium działa również grupa Odnowy w Duchu Świętym, która raz w tygodniu spotyka się na „modlitwie charyzmatycznej”, w której uczestniczy również ojciec duchowny. Wszyscy klerycy dzielą się między sobą słowem Bożym. Są oni podzieleni na grupy obejmujące wszystkie roczniki pod przewodnictwem diakonów.

W program przygotowania do posługi wobec grup i wspólnot w sposób szczególny wpisują się trzy obowiązkowe wyjazdy na rekolekcje wakacyjne z takimi grupami, jak: Ruch Światło-Życie, Ministranci oraz Dzieci Maryi. Nacisk jest kładziony na wyjazd właśnie z tymi grupami, gdyż są one najbardziej rozpowszechnione na terenie archidiecezji. Tym samym kandydaci do kapłaństwa w przyszłości w swojej posłudze będą się stykać najczęściej z tymi grupami.

Czas praktyk duszpasterskich po akolitacie i diakonacie, kiedy alumn przez trzy miesiące przebywa na parafii, jest również okresem, kiedy ma szczególną okazję poznawać różne grupy i wspólnoty działające przy parafii. Alumni mają wtedy możliwość nie tylko przyglądania się danym grupom i ich charyzmatom, ale również czynnego włączania się w ich działalność, a przez pomoc duszpasterzowi przygotowywać się do przyszłej posługi. Zapoznanie się z różnymi ruchami i wspólnotami kościelnymi ma również miejsce w czasie zajęć z teologii pastoralnej, ale ma ono charakter przede wszystkim teoretyczny.

¹¹² Por. *Zasady życia seminaryjnego Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach*, dok. cyt., nr 45.

3.3.3. Rola małych grup kościelnych w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie¹¹³

Kandydaci zgłaszający się do seminarium wywodzą się zasadniczo z trzech wspólnot. Są nimi: Ruch Światło-Życie, Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży i Liturgiczna Służba Ołtarza. W ciągu całej formacji obowiązkowe jest zaangażowanie się w działalność Ruchu Światło-Życie, gdyż jest to ruch szczególnie rozpowszechniony na terenie diecezji. Ale seminarium jest otwarte także na inne ruchy, jak np. Odnowa w Duchu Świętym. Co kilka lat rekolekcje dla seminarzystów na przełomie września i października prowadzi właśnie taka wspólnota. Również co kilka lat organizowane jest Seminarium Odnowy w Duchu Świętym prowadzone przez animatorów zaangażowanych w ten ruch.

W seminarium funkcjonuje koło harcerskie, co jest związane z coraz większą popularnością skautingu w diecezji i działalnością Związku Harcerstwa Rzeczypospolitej oraz Skautów Europy, grupa maryjna oraz grupa duchowości Karola de Foucaulta, gdyż w seminarium obserwuje się popularność tych charyzmatów. Kilku kleryków (3–4 osoby) angażuje się w grupę tradycji pielęgnującą Nadzwyczajną Formę Rytu Rzymskiego.

W zakres przygotowania do posługi małym grupom kościelnym wpisuje się również pomoc w rekolekcjach dla rodzin, wakacyjny wyjazd rekolekcyjny z Ruchem Światło-Życie, uczestnictwo w pieszej pielgrzymce na Jasną Górę oraz wyjazd rekolekcyjny z ministrantami.

W toku zajęć z teologii pastoralnej wykładowcy zapraszają przedstawicieli różnych ruchów i wspólnot, którzy prezentują swoją działalność a wykładowca jest tylko koordynatorem zajęć. Klerycy mają możliwość w ciągu roku akademickiego angażować się w działalność Odnowy w Duchu Świętym, Ruchu Światło-Życie i Szkoły Nowej Ewangelizacji, mogą również uczestniczyć w Forach Charyzmatycznych. Seminarium należy ocenić jako otwarte pastoralnie.

W przestrzeni formacji ku posłudze różnym grupom w Kościele podejmowane są w seminarium również dyskusje, np. w ramach koła teologicznego, dotyczące aktualnych problemów na tym polu: jak ustrzec się przed pentakostalizacją, jak pracować w środowiskach tzw. „tradycyjnych”, jak rozwiązywać trudności czy napięcia w obrębie różnych wspólnot.

¹¹³ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Wojciechem Wójtowiczem, Rektorem Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie, z 6 marca 2018 r.

Zaangażowanie alumnów w posługę wspólnotom dokonuje się również w czasie praktyk duszpasterskich w parafiach diecezji, gdzie mają oni możliwość włączenia się w towarzystwie różnorodnym grupom duszpasterskim, takim jak m.in. Ruch Światło-Życie, Odnowa w Duchu Świętym, Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży, Neokatechumenat, Żywy Różaniec, Eucharystyczny Ruch Młodych¹¹⁴.

Rozwój wspólnot i ruchów po Soborze Watykańskim II stał się również wyzwaniem dla formacji przyszłych kapłanów. Adhortacja *Pastores dabo vobis* jednoznacznie i wprost wskazuje, że różne małe grupy kościelne stanowią ogromne bogactwo, które należy wykorzystać w perspektywie formacji seminaryjnej. Jest to duża nowość w stosunku do pojawiających się wcześniej tendencji do ograniczania aktywności alumnów pod tym względem.

Znaczenie ruchów i wspólnot w formacji jest jeszcze ciągle odkrywane, nie wszystkie możliwości, jakie one dają są wykorzystywane. Jednakże, chociażby na przykładzie przedstawionych w niniejszej pracy seminariów, widać coraz większą otwartość w tej kwestii. Klerycy mają obecnie coraz większe możliwości, by włączać się w działalność małych grup oraz kontynuować formację w ramach grup, z których nierzadko się wywodzą. Umożliwia się to im nie tylko w czasie wakacji, ale również coraz częściej w czasie roku akademickiego. W samych seminariach działa także coraz więcej grup modlitewnych, „charyzmatycznych”, misyjnych bądź charytatywnych, które również pozwalają rozwijać alumnom indywidualne charyzmaty. Przyznanie miejsca małym grupom kościelnym w seminariach duchownych pokazuje alumnom, że są one integralną i ważną częścią Kościoła.

Zaangażowanie alumnów w ruchy i wspólnoty ma podwójne znaczenie. Jest dla nich samych przestrzenią i okazją do indywidualnego wzrastania i rozwoju, a tym samym ma wymiar formacyjny. Pozwala również zdobyć doświadczenie i lepiej przygotować się do przyszłej posługi wobec różnych grup. Dlatego warto w ramach formacji do kapłaństwa jeszcze bardziej wykorzystywać potencjał i możliwości, jakie dają małe grupy kościelne.

3.4. Nowa ewangelizacja

Jest rzeczą oczywistą, że głoszenie Ewangelii jest podstawowym zadaniem Kościoła, co jasno przypomniał Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*.

¹¹⁴ Por. *Zasady życia Wyższego Seminarium Duchownego*, dok. cyt., s. 11.

Przekazywanie Dobrej Nowiny jest pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła i powinno być ono realizowane szczególnie gorliwie wobec zachodzących przemian społecznych we współczesnym świecie¹¹⁵. Posłannictwo Kościoła, które realizuje się przez ewangelizację, ma prowadzić do wewnętrznej przemiany człowieka. Powinna przemieniać w dalszej perspektywie całą ludzką działalność, wszystkie wymiary ludzkiego życia oraz całe środowiska i społeczności. Ewangelizacja jest zadaniem każdego, pojedynczego chrześcijanina, ale także całej kościelnej wspólnoty¹¹⁶.

Terminu „nowa ewangelizacja” użył po raz pierwszy Jan Paweł II w czasie pierwszej Pielgrzymki do Polski, 9 czerwca 1979 roku. Miało to miejsce w czasie homilii podczas Mszy Świętej w Krakowie Nowej Hucie–Mogile. Mówiąc o krzyżu, który jest znakiem ewangelizacji, papież nawiązał do skromnego drewnianego krzyża postawionego w milenijnym roku przez robotników Nowej Huty, który był zapowiedzią budowy nowej świątyni. Ten krzyż według słów papieża był znakiem, „że na progu nowego tysiąclecia – w te nowe czasy i nowe warunki wchodzi na nowo Ewangelia. Że rozpoczęła się nowa ewangelizacja, jak gdyby druga, a przecież ta sama co pierwsza”¹¹⁷. Jan Paweł II, używając tego określenia, wyjaśnił, że owa „nowość” polega przede wszystkim na tym, iż ta sama i niezmienna Ewangelia Jezusa Chrystusa jest głoszona w nowych czasach i warunkach, z nową gorliwością obejmująca wszystkich ochrzczonych i za pomocą nowych środków¹¹⁸. W encyklice *Redemptoris missio* papież wymienia trzy współczesne konteksty, w jakich dokonuje się przepowiadanie Ewangelii. Po pierwsze są to ludzie i środowiska, w których Chrystus i jego nauczanie nie są znane, albo są to wspólnoty bardzo jeszcze słabe i niedojrzałe w wierze. Pod drugie, są to wspólnoty dobrze ukształtowane o głębokiej i zakorzenionej wierze, gdzie prowadzona jest po prostu działalność duszpasterska Kościoła. Określamy ją ewangelizacją duszpasterską. Trzecią przestrzenią działalności ewangelizacyjnej są takie obszary, gdzie ochrzczeni ludzie utracili żywy sens wiary albo nie uważają się za członków Kościoła i żyją daleko od Chrystusa oraz ideału Ewangelii. Ci wierni domagają się właśnie nowej ewangelizacji¹¹⁹. Ta ostatnia jest niekiedy nazywana re-ewangelizacją. Jan Paweł II przypomniał o tym

¹¹⁵ Por. EN 14.

¹¹⁶ Por. EN 18.

¹¹⁷ Jan Paweł II, Homilia podczas Mszy św. odprawionej przed opactwem oo. cystersów w Mogile 9 czerwca 1979, w: Jan Paweł II, *Dziela zabrane*, t. IX, Kraków 2008, s. 149.

¹¹⁸ Por. K. Pawlina, *Kościół w Polsce wobec nowej ewangelizacji*, „Studia Theologica Varsaviensia” 32 (1994) 2, s. 139.

¹¹⁹ Por. RM 33.

szczególnie na przełomie wieków, kiedy w liście apostolskim *Novo millennio ineunte* zauważył, że w licznych krajach, o wielowiekowej obecności Kościoła, przestało istnieć społeczeństwo chrześcijańskie. Przypomniawszy tym samym powtarzane wielokrotnie wezwanie do nowej ewangelizacji, która powinna odznaczać się zapałem podobnym do tego, który towarzyszył Apostołom po zesłaniu Ducha Świętego¹²⁰. Opiswane przez papieża tendencje dotyczą również Polski, gdzie przy ogromnym procencie osób ochrzczonych i stosunkowo wysokim na tle innych krajów Europy procencie praktykujących katolików, ujawnia się coraz większa rozbieżność między deklaracjami wiary, a stosowaniem zasad Ewangelii w życiu codziennym. Polskie społeczeństwo coraz wyraźniej opowiada się za wartościami, które proponuje zsekularyzowany świat, a odrzuca te proponowane przez Kościół¹²¹. Również polski Kościół potrzebuje coraz bardziej nowej ewangelizacji, co znajduje swój wyraz w *Zasadach formacji kapłańskiej w Polsce*. Dokument ten wskazuje na negatywne i destrukcyjne zjawiska w naszym kraju takie jak, m.in. ateizm praktyczny, obojętność religijna, dowolność przyjmowania norm moralnych, subiektywizacja wiary, relatywizm dogmatyczny i moralny oraz kryzys rodziny. Są one bezwzględna przesłanką do podjęcia nowej ewangelizacji¹²². Wszystkie te zjawiska można określić jako współczesne „znaki czasu”, na które wspólnota Kościoła powinna odpowiedzieć. Nowa ewangelizacja zakłada konfrontację z dzisiejszą rzeczywistością i zamiast postawy zamknięcia się Kościoła, domaga się jego otwarcia na wyzwania, jakie niosą dokonujące się przemiany i wniesienia w kontekst współczesności ewangelicznego świadectwa¹²³.

Cały pontyfikat Jana Pawła II i liczne jego dokumenty są naznaczone nieustannym wezwaniem do nowej ewangelizacji, ale ze względu na ramy tej pracy nie będziemy omawiać tych treści. Przyjrzymy się tym, które odnoszą się do formacji kandydatów do kapłaństwa. Adhortacja posynodalna *Pastores dabo vobis* już na początku sygnalizuje, że współczesna formacja seminaryjna musi uwzględniać potrzebę nowej ewangelizacji, a tym samym kształtować przyszłych kapłanów również pod tym kątem¹²⁴. W dalszej części dokumentu nowa ewangelizacja zostaje określona mianem naczelnego zadania

¹²⁰ Por. NMI 40.

¹²¹ Por. R. Kamiński, *Główne kierunki pracy duszpasterskiej Kościoła w Polsce*, w: *Duszpasterstwo a wyzwania XXI wieku*, red. J. Ostrowski, Kielce 2001, s. 49.

¹²² Por. ZFKP, s. 9–14.

¹²³ Por. K. Adamski, *Konteksty nowej ewangelizacji*, w: *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*, red. D. Ostrowski, Świdnica 2013, s. 43.

¹²⁴ Por. PDV 2.

duszpasterskiego, które powinno obejmować całą wspólnotę Kościoła. Domaga się ona jednak od przyszłych kapłanów nowej gorliwości i metod oraz nowego sposobu głoszenia i dawania świadectwa Ewangelii. Proces przygotowania do kapłaństwa powinien ukształtować w alumnach nowy styl życia duszpasterskiego, w jedności z następcą świętego Piotra, swoim biskupem i całym prezbiterium, ale również we współpracy ze świeckimi, z wykorzystaniem ich możliwości, talentów oraz charyzmatów¹²⁵. Kapłan nowej ewangelizacji powinien być głosicielem nadziei we współczesnym świecie¹²⁶. Od jakości formacji przyszłych kapłanów będzie zależał kształt nowej ewangelizacji. Adhortacja *Pastores dabo vobis* nie podaje bezpośrednich wskazówek, jak powinna wyglądać formacja alumnów pod tym względem, ale zaleca, by w procesie przygotowywania kandydatów do kapłaństwa wykorzystywać znaną metodę: poznawać, interpretować i działać¹²⁷. Ewangeliczne rozeznanie i otwartość na działanie Ducha Świętego są konieczne, by móc stawiać czoło wyzwaniom nowej epoki, a jednocześnie przygotowywać kolejne pokolenia kapłanów, które będą służyć dziełu nowej ewangelizacji¹²⁸.

Światło na zagadnienie nowej ewangelizacji w formacji do kapłaństwa daje adhortacja posynodalna *Evangelii gaudium* papieża Franciszka, która podkreśla rozumienie Kościoła jako „wyruszającego w drogę”, który musi mieć zawsze „otwarte drzwi”¹²⁹. Dokument sugeruje potrzebę, by seminarzyści byli bardziej wprowadzani w doświadczenie żywego Kościoła. Oznaką jego żywotności powinna być właśnie ewangelizacja, a nie administrowanie czy zachowywanie obecnego stanu. Wyzwaniem jest poszukiwanie ludzi na tzw. peryferiach oraz przechodzenie od postawy Kościoła „sytego” do Kościoła ubogiego i prostego¹³⁰. Adhortacja papieża Franciszka zwraca również uwagę na konieczność przeobrażenia działania duszpasterskiego na bardziej misyjne. Współczesny głosiciel Ewangelii powinien wychodzić z nią do wszystkich ludzi, w każdym miejscu i przy każdej okazji¹³¹. Ta odnowa misyjna powinna prowadzić do tego, by różne elementy działania duszpasterskiego i struktury służyły bardziej ewangelizacji niż

¹²⁵ Por. PDV 18.

¹²⁶ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów, nr 35.

¹²⁷ Por. K. Pawlina, *Kościół w Polsce wobec nowej ewangelizacji*, art. cyt., s. 151–152.

¹²⁸ Por. PDV 10.

¹²⁹ Por. EG 46.

¹³⁰ Por. W. Rzeszowski, *Współczesne wyzwania formacyjne*, „Życie Duchowe” 87 (2016), s. 133.

¹³¹ Por. EG 23.

zachowywaniu *status quo*¹³². To „duszpasterskie nawrócenie” powinno obejmować jednak nie tylko struktury kościelne, ale również formy i metody duszpasterskie, sposób i język przepowiadania, a nawet sam podmiot oddziaływania duszpasterskiego. Współczesna ewangelizacja musi polegać na ożywianiu wiary, a nie na administrowaniu¹³³. Aby przyszedł kapłan mógł sprostać tym wyzwaniom, wymaga się od niego nie tylko gruntownej wiedzy teologicznej i pobożności, ale również świadomości i doświadczenia bycia człowiekiem zbawionym¹³⁴. Nie może być mowy o nowej ewangelizacji, a przy tym o pastoralnym nawróceniu, jeżeli zabraknie doświadczenia Boga¹³⁵. Zwiększenie aktywności ewangelizacyjnej jest szczególnym wyzwaniem we współczesnej formacji do kapłaństwa. Nikt bowiem nie staje się ewangelizatorem z urodzenia, ale dokonuje się to dopiero w toku rozwoju życia chrześcijańskiego. Stąd przygotowanie w seminariach duchownych musi coraz bardziej stawać się otwarte na wymagania nowej ewangelizacji¹³⁶.

Formacja w polskich seminariach przebiega zasadniczo według dość statycznego modelu kształcenia, który jest nastawiony na budowanie osobistej pobożności kandydata, jego teologiczne kształcenie i ukształtowanie właściwych postaw moralnych. To wszystko jest bardzo potrzebne i nie można tego zakwestionować. Ale współczesny kapłan musi również mieć cechy ewangelizatora, który będzie gotowy wyjść poza mury Kościoła i tam głosić Ewangelię¹³⁷.

Zasady formacji kapłańskiej w Polsce już w odniesieniu do pierwszego roku formacji akcentują potrzebę prowadzenia zajęć z zakresu tzw. wprowadzenia w chrześcijaństwo, które powinny być dla alumnów pomocą w spotkaniu Chrystusa właśnie na drodze nowej ewangelizacji. Dokument postuluje nawet wprowadzenie bloku zajęć z zakresu formacji religijnej, na który powinien być poświęcony jeden dzień tygodnia. Zajęcia te powinny być prowadzone w duchu nowej ewangelizacji¹³⁸.

¹³² Por. EG 27.

¹³³ Por. K. Półtorak, *Nawrócenie duszpasterskie i nowa jakość posługi kapłana*, w: *Blaski i cienie formacji pastoralnej w polskich seminariach duchownych w kontekście wyzwań nowej ewangelizacji*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2016, s. 26.

¹³⁴ Por. W. Rzeszowski, *Współczesne wyzwania formacyjne*, art. cyt., s. 133.

¹³⁵ Por. *Jesteśmy przy ścianie* [K. Sawicki w rozmowie z bp. G. Rysiem], „Więź” 4 (2013) 654, s. 92.

¹³⁶ Por. W. Nowacki, *Nowa ewangelizacja w formacji do kapłaństwa*, w: *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, red. B. Biela, Katowice 2011, s. 244.

¹³⁷ Por. W. Rzeszowski, *Współczesne wyzwania formacyjne*, art. cyt., s. 134.

¹³⁸ Por. ZFKP, s. 137–138.

Zagadnienia nowej ewangelizacji powinny pojawiać się w zakresie formacji duchowej, intelektualnej i pastoralnej. Formacja duchowa, która ma za cel kształtowanie osobistej i żywej relacji alumna z Chrystusem jest fundamentalna również dla działań na polu nowej ewangelizacji. Wspominane już doświadczenie spotkania żywego i działającego Boga jest warunkiem, by móc innych pociągnąć do Niego przez działalność ewangelizacyjną¹³⁹. Z drugiej strony, *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* wskazują, że duchowość kapłańską powinien cechować zapał misyjny¹⁴⁰. Szczególny wyraz powinien on znajdować w zapale ewangelizacyjnym, który świadczy o autentycznej więzi alumna z Chrystusem. Potrzebna jest również pogłębiona praca nad duchowością biblijną, która w perspektywie nowej ewangelizacji powinna pomagać alumnowi w dzieleniu się słowem Bożym z innymi¹⁴¹. Sama gorliwość i przekonanie nie wystarczają, trzeba także nauczyć się metodyki ewangelizacji, np. budowania empatii, umiejętności podejścia do drugiego człowieka, nawiązywania z nim dialogu, stosowania komunikatywnego języka, prowadzenia grup ewangelizacyjnych.

Formacja intelektualna według aktualnie obowiązującego *Ratio studiorum* nie obejmuje praktycznie żadnych zagadnień z zakresu nowej ewangelizacji. Dopiero na ostatnim szóstym roku studiów wykład z teologii pastoralnej powinien poruszyć takie zagadnienia, jak społeczności zorganizowane, ruchy i wspólnoty religijno-duszpasterskie, które, jak zauważyliśmy w innym miejscu naszej pracy, są dobrym i skutecznym „narzędziem” do realizacji ewangelizacyjnej misji¹⁴². Zatem aktywność duszpasterska kapłana powinna być nastawiona w większym stopniu na pracę z tymi grupami. Jest to jednak nieproporcjonalnie mało w stosunku do aktualnych potrzeb.

Formacja pastoralna kładzie akcent na przygotowanie w zakresie tradycyjnego duszpasterstwa, ale łączy również w sobie wymagania nowej ewangelizacji. Jest potrzebą, by działalność pastoralna była przeniknięta takim duchem. Szczególne miejsce na formację w tym zakresie dają praktyki duszpasterskie, które są integralną częścią formacji pastoralnej. Pisaliśmy o nich szerzej w innym miejscu naszej pracy. W zakres takich praktyk coraz częściej wchodzi udział w rekolekcjach bądź festiwalach ewangelizacyjnych i pielgrzymkach pieszych będących dobrą przestrzenią realizowania ewangelizacji. Nie bez znaczenia na tym polu są również praktyki w szpitalach,

¹³⁹ Por. W. Nowacki, *Nowa ewangelizacja w formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 254.

¹⁴⁰ Por. ZFKP, s. 190.

¹⁴¹ Por. W. Nowacki, *Nowa ewangelizacja w formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 254–255.

¹⁴² Por. ZFKP, s. 190.

hospicjach lub różnych świetlicach, gdzie alumni mają okazję poznać środowiska, które często wymagają nowej ewangelizacji. Zaangażowanie w tego rodzaju praktyki pomaga seminarzystom pokonywać swoją nieśmiałość i obawy¹⁴³.

Szczególne miejsce w formacji pastoralnej należy poświęcić językowi komunikacji, by był on adekwatny i przystający do współczesności, a zatem zrozumiały dla odbiorcy i poruszający go. Dziś coraz częściej język przepowiadania i nauczania staje się niezrozumiały i nieprzyswajalny dla ludzi, którzy bardzo często mają duże braki z zakresie wiedzy teologicznej¹⁴⁴.

Nowa ewangelizacja domaga się położenia większego akcentu w formacji seminaryjnej, a później w posłudze kapłańskiej, na działanie wspólnotowe¹⁴⁵. Domaga się to swego rodzaju odmiany w koncepcji posługiwania kapłańskiego, które nie może opierać się tylko na samej osobie kapłana, który podejmuje działania o charakterze liturgicznym i administracyjnym. Z różnych przyczyn wśród wielu księży dominują postawy indywidualistyczne. Kościół, który chce ewangelizować, potrzebuje kapłanów, którzy są animatorami wspólnoty. Powinni oni odznaczać się umiejętnością zaangażowania ludzi w podejmowane działania, odkrywania ich charyzmatów, przewodzenia wspólnocie, dialogu i współpracy z nią¹⁴⁶. Dla podjęcia wyzwań nowej ewangelizacji konieczne jest zrozumienie i docenienie roli świeckich w Kościele, zdrowa współpraca z nimi w realizowanej posłudze kapłańskiej. Potrzebny jest również autentyczny wewnątrzkościelny dialog oraz stosowanie zasady pomocniczości. Alumni powinni rozumieć, że są to warunki, bez których nie będą oni w stanie podejmować wysiłków ewangelizacyjnych¹⁴⁷. Skoro Ewangelia jest głoszona we wspólnocie, to warunkiem, by skutecznie móc ewangelizować, jest działanie zespołowe, oparte na współpracy kapłanów, osób życia konsekrowanego i świeckich, z których każdy podejmuje właściwe sobie działania¹⁴⁸. Prawdziwa ewangelizacja, aby była skuteczna, nie

¹⁴³ Por. W. Nowacki, *Nowa ewangelizacja w formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 252–253.

¹⁴⁴ Por. R. Fisichella, *Kapłan nowej ewangelizacji*, w: *Nowa ewangelizacja – kerymatyczny impuls w Kościele*, red. P. Sowa, K. Kaproń, Gubin 2012, s. 112.

¹⁴⁵ Por. *Jesteśmy przy ścianie* [K. Sawicki w rozmowie z bp. G. Rysiem], „Więź” nr 4 (2013) 654, s. 94.

¹⁴⁶ Por. K. Półtorak, *Nawrócenie duszpasterskie...*, art. cyt., s. 30.

¹⁴⁷ Por. B. Biela, *Pojęcie, typy i metody ewangelizacji w świetle współczesnego nauczania Kościoła*, w: *Nowa ewangelizacja w archidiecezji katowickiej*, red. B. Biela, Katowice 2017.

¹⁴⁸ Por. Z. Słup, *Formacja do ewangelizacji – duchowość, partnerstwo, braterstwo*, w: *Blaski i cienie formacji pastoralnej w polskich seminariach duchownych w kontekście wyzwań nowej ewangelizacji*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2016, s. 37.

może się ograniczać do inicjatyw indywidualnych, ale domaga się właśnie zakorzenienia we wspólnocie. Kościół ze swej natury jest wspólnotowy, a zrozumienie i doświadczenie tego jest kluczowe dla działań ewangelizacyjnych, które powinny być podejmowane we współpracy z innymi kapłanami oraz z wiernymi świeckimi. Prezbiter bez doświadczenia wspólnoty opartej na wierze, nie będzie potrafił ewangelizować innych i ukazywać im Boga, który działa w Kościele¹⁴⁹. Załączkiem i modelem takiej wspólnoty jest już seminarium duchowne. Już w nim przyszli kapłani powinni doświadczać życia i działania wspólnotowego. Mieliśmy okazję w poprzednim paragrafie podać przykład tego rodzaju aktywności, które realizowane są w małych grupach kościelnych.

Pomimo licznych wskazań dotyczących nowej ewangelizacji w procesie przygotowania do kapłaństwa należy zauważyć, że w polskich seminariach dominuje tradycyjny model formacji oparty przede wszystkim na duszpasterstwie adresowanym do wiernych, którzy są już obecni w Kościele, bądź też sami zgłaszają się do kapłana. Jest to też związane z przewagą w polskim Kościele tzw. duszpasterstwa masowego, w którym kapłani obsługują licznych wiernych nie mając zwyczajnie czasu na podejmowanie nowych inicjatyw związanych z wyjściem do zdechrystianizowanych kręgów. Z drugiej strony, mimo opisanej wcześniej wzrastającej aktywności małych grup, ciągle brakuje większej ilości koniecznych wspólnot ewangelizacyjnych wspierających owo wyjście „na zewnątrz”. Sami księża, jak się zdaje, słabo są przygotowani do współpracy z ewangelizacyjnymi grupami. Przewodniczenie wspólnocie dzisiaj nie może ograniczać się do sprawowania liturgii i spełniania określonych posług. Właściwie pojęta miłość pasterska domaga się od księdza wychodzenia do wszystkich wiernych w lokalnej wspólnocie, a szczególnie do tych, którzy odeszli od wiary albo w ogóle nigdy jej nie poznali. Warto na tym polu skorzystać z doświadczenia wymienionych różnych ruchów i wspólnot. Ma to służyć temu, aby nowe pokolenia księży nie ograniczały swojej posługi do murów świątyni bądź plebanii, ale by również chętnie i odważnie wychodziły do tych, którzy są niewierzący, poszukujący, zagubieni czy zbuntowani¹⁵⁰.

W dalszej części tego paragrafu będziemy chcieli przedstawić inicjatywy na polu formacji ku nowej ewangelizacji w przywoływanych już w tej pracy seminariach duchownych.

¹⁴⁹ Por. W. Nowacki, *Nowa ewangelizacja w formacji do kapłaństwa*, art. cyt., s. 257–258.

¹⁵⁰ Por. tamże, s. 260–261.

3.4.1. Nowa ewangelizacja

w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu¹⁵¹

Alumni seminarium wobec zmieniającej się bardzo szybko sytuacji religijnej polskiego społeczeństwa, dostrzegalnej także w archidiecezji wrocławskiej, a przejawiającej się w postępującej laicyzacji i sekularyzacji wiernych, jak również pojawiającej się coraz większej liczby niechrześcijan bądź niewierzących, są zachęceni w myśl nauczania papieża Franciszka do „wychodzenia na peryferia”. Coraz bardziej dostrzegalna jest, nawet przez samych alumnów, potrzeba docierania do osób, które oddaliły się od wiary bądź orędzie Ewangelii jeszcze do nich nie dotarło¹⁵².

Szczególnym przedsięwzięciem mającym na celu przygotowanie i zdobycie doświadczenia w głoszeniu Ewangelii osobom niewierzącym jest uliczna ewangelizacja¹⁵³. W każdy czwartek wieczorem chętni alumni mają możliwość wyjścia na wrocławski Rynek w stroju duchownym, gdzie próbują z napotkanymi osobami rozmawiać o Bogu i wierze. Ewangelizacja uliczna dokonuje się we współpracy z jedną ze wspólnot działających na wrocławskim Jagodnie. Większość osób zaangażowanych w tę formę posługi na polu nowej ewangelizacji rekrutuje się spośród alumnów zaangażowanych w działającą w seminarium „Wspólnotę Jozue”.

Seminarium stara się także umożliwić poszczególnym alumnom wykorzystywanie indywidualnych zdolności na polu nowej ewangelizacji. Są bowiem klerycy, którzy chcą ewangelizować przez nowe środki, jak np. prowadzenie vloga¹⁵⁴, różne formy twórczości, triki karciane itp.

Klerycy są również zachęceni to uczestnictwa w Kursie *Alpha*, który cieszy się coraz większą popularnością¹⁵⁵. Spotkania odbywają się poza seminarium, a organizatorem samego kursu jest Wspólnota „Dom Boży” działająca przy parafii św. Karola Boromeusza we Wrocławiu. Doświadczenie przeprowadzonych już edycji tego kursu skłania do tego, by klerycy brali w nim udział raczej na początkowych latach formacji.

¹⁵¹ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Kacprem Radzkiem, Rektorem Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu, z 27 kwietnia 2018 r.

¹⁵² Por. *Regulamin Alumnów Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu*, dok. cyt., nr 34a.

¹⁵³ Por. tamże, nr 34b.

¹⁵⁴ Vlog to rodzaj internetowego bloga, na którym treści prezentowane są w publikowanych przez autora nagraniach filmowych.

¹⁵⁵ Kurs *Alpha* to seria spotkań wyjaśniających podstawy chrześcijańskiej wiary. Na spotkanie (każde z nich podejmuje inne zagadnienie dotyczące wiary) składa się posiłek, wykład i dyskusja. Kurs *Alpha* zazwyczaj jest prowadzony przez wspólnoty charyzmatyczne.

Klerycy uczestniczą w nim bowiem jak adresaci, a zdobyte w ten sposób doświadczenie może być bardzo pomocne w posłudze kapłańskiej i wykorzystywania tego narzędzia nowej ewangelizacji w pracy z młodzieżą czy przygotowującymi się do bierzmowania, co jest już zauważalną praktyką w archidiecezji.

Wszystkie formy zaangażowania w działania związane z nową ewangelizacją nie mają charakteru obowiązkowego, ale są adresowane tylko do zainteresowanych kleryków, którzy wyrażają chęć do takiego działania.

3.4.2. Nowa ewangelizacja w Śląskim Wyższym Seminarium Duchownym w Katowicach¹⁵⁶

Seminarium jest otwarte na wszelkie formy nowej ewangelizacji, choć na chwilę obecną nie ma jeszcze wypracowanych rozwiązań strukturalnych dotyczących tego zagadnienia. Zauważalne jest zainteresowanie alumnów inicjatywami z tym związanymi. Od kilku lat klerycy przejawiają zainteresowanie wyjazdami na Przystanek Jezus¹⁵⁷, który odbywa się w czasie Przystanku Woodstock w Kostrzynie nad Odrą. Nie jest to wyjazd obowiązkowy, ale zainteresowani mają ku temu możliwość, a klerycy, którzy wcześniej tam wyjeżdżali udzielają potrzebnych informacji kolejnym zainteresowanym i pomagają się przygotować. Klerycy, którzy wyrażają chęć uczestniczenia w Szkole Nowej Ewangelizacji również mają taką możliwość. W ostatnich latach jedne z rekolekcji w seminarium były prowadzone przez Szkołę Nowej Ewangelizacji¹⁵⁸, a grupa prowadzących była dość szeroka i stanowili ją zakonnicy i osoby świeckie, które w tej szkole posługują.

W działanie na polu nowej ewangelizacji wpisuje się również cotygodniowe wyjście kleryków do ludzi bezdomnych z posiłkami, które odbywa się we współpracy z duszpasterstwem akademickim. Wyjście alumnów do najuboższych z chlebem jest nie tylko wyrazem miłości chrześcijańskiej, ale jest również wyjściem z przesłaniem

¹⁵⁶ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Markiem Pankiem, Rektorem Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach, z 8 maja 2018 r.

¹⁵⁷ Przystanek Jezus to przedsięwzięcie o charakterze ewangelizacyjnym, które powstało jako odpowiedź na potrzebę opieki duszpasterskiej zgromadzonej młodzieży na Przystanku Woodstock, jednym z największych festiwali muzyki rockowej w Europie

¹⁵⁸ Szkoła Nowej Ewangelizacji to ruch mający na celu formację do czynnego i praktycznego podjęcia ewangelizacji, aby słowo Boże przekazywać w sposób prosty, praktyczny i doświadczalny.

Ewangelii. Alumni wychodzą oczywiście w stroju duchownym, a bezdomni wiedzą, że mają do czynienia właśnie z kandydatami do kapłaństwa, co daje im możliwość rozmowy na tematy związane z Bogiem i wiarą. Sporadycznie pojawiają się również inicjatywy ze strony samych kleryków, którzy chcą wyjść w stroju duchownym na ulice miasta, by po prostu ewangelizować. Takie inicjatywy również znajdują poparcie ze strony przełożonych seminarium.

Zainteresowani klerycy w ostatnim czasie mieli również możliwość uczestniczenia w seminarium odnowy wiary¹⁵⁹, które zostało przeprowadzone z inicjatywy samych alumnów. Chętni klerycy mają również możliwość angażować się we wspomniany już wyżej Kurs *Alpha*, jeżeli nie koliduje to z obowiązkami w seminarium.

Należy również zauważyć, że nowa ewangelizacja jest związana z wykorzystaniem nowych środków do głoszenia tej samej Ewangelii. Seminarium jest bardzo otwarte na takie działania. Grupa powołaniowa „Jeremiasz”, która działa od kilku lat organizuje różne wydarzenia, również w przestrzeni wirtualnej, które są związane, np. z zachętą do modlitwy o nowe powołania, za maturzystów itd. wykorzystując w tym celu współczesne środki komunikacji jak strona internetowa czy portale społecznościowe jak Facebook¹⁶⁰ i Twitter¹⁶¹.

3.4.3. Nowa ewangelizacja w Wyższym Seminarium Duchownym

Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie¹⁶²

Na samym początku formacji kleryk sam staje się przedmiotem oddziaływania ewangelizacyjnego i podmiotem biorącym udział w rekolekcjach ewangelizacyjnych. Pierwsze rekolekcje, które odbywają się na roku propedeutycznym mają charakter ewangelizacyjny i są prowadzone najczęściej przez wspólnotę „Przymierze Miłosierdzia”¹⁶³. Na początku formacji jest ważne, by kandydat do kapłaństwa

¹⁵⁹ Seminarium Odnowy Wiary to forma trwających kilka tygodni rekolekcji, mających na celu pogłębienie osobistej wiary. Na rekolekcje składają się: cotygodniowa konferencja, wspólna modlitwa i spotkanie w grupach. Dopełnieniem tego jest codzienna indywidualna modlitwa słowem Bożym.

¹⁶⁰ Dostępne w internecie: <<https://www.facebook.com/jeremiaszwssd/>>.

¹⁶¹ Dostępne w internecie: <https://twitter.com/wssd_kce>.

¹⁶² Na podstawie rozmowy z ks. dr. Wojciechem Wójtowiczem, Rektorem Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie, z 6 marca 2018 r.

¹⁶³ Przymierze Miłosierdzia to prywatne stowarzyszenie wiernych założone przez ks. Enrique’a Porcuego, ks. Antonella Cadeddugo i świecką misjonarkę Marię Paulę.

„przyjął Jezusa jako Pana i Zbawiciela”¹⁶⁴. W czasie całej formacji w seminarium każdy alumn ma obowiązek wziąć udział w jednej z dwóch form nowej ewangelizacji, jakimi są: Ewangelizacja wiejska i Ewangelizacja nadmorska. Ewangelizacja wiejska jest związana z trwającym około tydzień pobytem w wiejskiej parafii na terenie diecezji wraz z grupą ewangelizatorów. W program wpisuje się głoszenie Ewangelii, modlitwy, procesja z Najświętszym Sakramentem we wszystkich miejscowościach parafii, ale przynależy do niej również część kulturowo-rekreacyjna polegająca na organizowaniu spotkań przy grillu, grach i zabawach, w których uczestniczą ewangelizatorzy, księża, klerycy i mieszkańcy. Często to wydarzenie jest impulsem do odnowy życia religijnego w danej parafii. Ewangelizacja nadmorska polega na wędrowaniu po plaży lub miejscowości, rozmowach z ludźmi, świadectwach, śpiewie, tańcach i zapraszaniu ludzi na wieczorne wydarzenia, które mają miejsce już w Kościołach lub specjalnych namiotach. Tam odbywają się Msze Święte, katechezy, nabożeństwa i modlitwy o uzdrowienie, uwielbienia i sprawowany jest sakrament pokuty. W Ewangelizacji nadmorskiej biorą udział ewangelizatorzy z całej Polski, a samo wydarzenie jest poprzedzone rekolekcjami w „Domu Miłosierdzia” w Koszalinie. Jest ona skierowana w dużej mierze do turystów (wczasowiczów) wypoczywających nad morzem.

Po piątym roku każdy alumn bierze udział w jednym z dwóch dzieł nowej ewangelizacji: „Przystanek Jezus” lub „Przystań z Jezusem”¹⁶⁵. Obie akcje ewangelizacyjne mają miejsce podczas dużych festiwali muzycznych. Pierwsza podczas „Przystanku Woodstock” w Kostrzynie nad Odrą, a druga w czasie festiwalu muzyki elektronicznej „Sunrise Festival” w Kołobrzegu. Każda z nich jest poprzedzona rekolekcjami na ewangelizatorów i następującej później działalności ewangelizacyjnej wśród uczestników festiwali. Festiwale te są wielkimi zgromadzeniami, zwłaszcza ludzi młodych. Niekiedy ich treści służą „anty-ewangelizacji”. Stąd jest potrzeba, by wśród uczestników, którzy zresztą poszukują jakichś wartości dla siebie, znaleźli się ewangelizatorzy opowiadający im Dobrą Nowinę o Jezusie.

Stowarzyszenie jest obecne w wielu krajach świata, a jego misją jest ewangelizacja w nowych formach oraz pełnienie dzieł miłosierdzia.

¹⁶⁴ To sformułowanie jest stosowane w grupach ewangelizacyjnych, a oznacza nawiązanie bliższej, osobowej relacji z Chrystusem, która jest podstawą wiary każdego chrześcijanina.

¹⁶⁵ Por. *Zasady życia Wyższego Seminarium Duchownego*, dok. cyt., nr 30.

Należy również zauważyć, że niektórzy klerycy włączają się w dzieła nowej ewangelizacji ponad obowiązkowy wymiar, uczestnicząc więcej razy np. w ewangelizacji wiejskiej lub Przystanku Jezus.

Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis* wielokrotnie podkreślał potrzebę, by współczesny kapłan odznaczał się duchem nowej ewangelizacji. W podobny sposób wypowiada się papież Franciszek, który zachęca do wychodzenia na „peryferia”, co jest mocno podkreślone w adhortacji *Evangelii gaudium*. Najnowsze dokumenty Kościoła kładą nacisk na potrzebę nowej ewangelizacji. Współczesna formacja kandydatów do kapłaństwa musi również uwzględniać te wskazania.

Seminaria duchowne coraz bardziej dostrzegają potrzebę przygotowywania alumnów w tym szczególnym aspekcie, jakim jest nowa ewangelizacja. Na przykładzie przedstawionych w niniejszej pracy seminariów widać, że liczba podejmowanych inicjatyw nie jest może zbyt wielka, ale zauważalna jest duża otwartość na to zagadnienie. Trudnością na chwilę obecną jest deficyt konkretnych wskazań dokumentów Kościoła dotyczących praktycznego przebiegu formacji w tym zakresie. Należy z dużą nadzieją spojrzeć na przygotowywane obecnie nowe *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*, które powinny podjąć to wyzwanie.

Należy przy tym pamiętać o odmiennej specyfice różnych rejonów Polski, które znacznie różnią się od siebie poziomem religijności. W przytoczonych tutaj przykładach seminariów jest to wyraźnie zauważalne, gdyż największa liczba inicjatyw związanych z nową ewangelizacją jest podejmowana w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej, która odznacza się jednym z najniższych w kraju wskaźników *dominantes* – 24,4% i *communicantes* – 10,5%¹⁶⁶.

Zauważalna jest potrzeba dalszego pogłębiania zagadnienia nowej ewangelizacji, szczególnie w perspektywie przygotowania kandydatów do kapłaństwa. Istnieje konieczność wypracowania w tym zakresie nowych form i metod formacji alumnów, by stawali się oni w przyszłości kapłanami nowej ewangelizacji. Jest to jedno z większych współczesnych wyzwań.

¹⁶⁶ Por. *Annuarium Statisticum Ecclesiae in Polonia*, red. W. Sadłoń, Warszawa 2018, s. 5.

3.5. Przygotowanie wychowawców

W pierwszym rozdziale zauważyliśmy, że wychowawcy seminaryjni muszą odznaczać się określonymi przymiotami, które są niezbędne w ich posłudze. Jednak oprócz konieczności spełnienia określonych przez dokumenty Kościoła kryteriów doboru kapłanów mających pełnić funkcję przełożonych w domu formacyjnym konieczne jest również ich właściwe przygotowanie¹⁶⁷. Dekret o formacji kapłańskiej Soboru Watykańskiego II wskazuje, by przełożeni i profesorowi byli starannie przygotowani do tej posługi. Ich przygotowanie powinno obejmować gruntowne wykształcenie, duszpasterskie doświadczenie, jak również należyte wyrobienie duchowe i pedagogiczne. Ten soborowy dokument wspomina o potrzebie powoływania specjalnych ośrodków lub organizowania kursów, które przygotowywałyby wychowawców seminaryjnych do ich szczególnej i specyficznej posługi. Pojawia się również postulat cyklicznych spotkań przełożonych różnych seminariów¹⁶⁸. Potrzebę starannego przygotowania wychowawców w aspektach wymienionych przez dokument Soboru Watykańskiego II, wskazuje również adhortacja posynodalna *Pastores dabo vobis*¹⁶⁹.

Szczegółowo kwestię formacji wychowawców przedstawia Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego w dokumencie *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*. Dokument wskazuje na jej dwa wymiary: „Przygotowanie owo zawierałoby fazę wstępną, początkową, poprzedzającą – o ile to możliwe – podjęcie obowiązków, oraz fazę dalszą, okresowo ponawianą, czyli formację stałą”¹⁷⁰. Oczywiście nie wszędzie możliwości pozwalają na to, by formatorzy otrzymali gruntowne wstępne przygotowanie. Niekiedy konieczne jest łączenie tej fazy z podjęciem obowiązków w seminarium. Dalsza formacja, którą możemy określić jako stałą, powinna stanowić uzupełnienie i poszerzenie podjętej wcześniej formacji wstępnej. Instrukcja Kongregacji wymienia cztery podstawowe płaszczyzny, na których powinna dokonywać się formacja wychowawców: wymiar doktrynalny, duchowy, duszpasterski i pedagogiczny¹⁷¹.

¹⁶⁷ Por. R. Selejdak, *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów*, art. cyt., s. 134.

¹⁶⁸ Por. DFK 5.

¹⁶⁹ Por. PDV 66.

¹⁷⁰ Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, Rzym 1993, nr 48.

¹⁷¹ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 172–173.

3.5.1. Przygotowanie doktrynalne

Przygotowanie doktrynalne jest niezbędne dla posługi wychowawcy w seminarium. Jest ono możliwe do osiągnięcia w ramach studiów filozoficzno-teologicznych poprzedzających święcenia kapłańskie. Dobra formacja doktrynalna będzie prowadziła do nabycia mądrości, która będzie powiązana z życiem duchowym i działaniami duszpasterskimi. Powinna również dać wychowawcy wystarczającą kompetencję, by mógł stawiać czoła problemom podnoszonym przez samych kandydatów do kapłaństwa¹⁷². Przełożony seminarium musi osiągnąć jasne zrozumienie doktryny Kościoła wraz z granicami pluralizmu teologicznego. Powinien też posiadać przekonanie o konieczności gruntownej formacji filozoficzno-teologicznej oraz odznaczać się kulturą teologiczną głęboko powiązaną z życiem. Musi również śledzić aktualne osiągnięcia teologii, by móc prowadzić dialog z wykładowcami dotyczący kształcenia seminarzystów. Wychowawca powinien posiadać znajomość natury i misji różnych stanów w Kościele oraz wyróżniać się wrażliwością misyjną i ekumeniczną¹⁷³.

Szczególna biegłość i jasność z zakresu teologii powinna obejmować zagadnienia z zakresu teologii kapłaństwa, posługi prezbiterów i warunków życia, których ta posługa się domaga. Niezbędna jest do tego znajomość zagadnień teologicznych, historycznych oraz duszpasterskich, by w odpowiedni sposób kształtować alumnów. Równie ważna jest znajomość zagadnień dotyczących życia w celibacie, by w świetle dokumentów Kościoła, z wykorzystaniem osiągnięć psychologii oraz doświadczeń innych wychowawców, właściwie ukierunkowywać kandydatów do kapłaństwa¹⁷⁴. Niezbędna jest także wiedza z zakresu prawa kanonicznego dotycząca kandydatów do stanu duchownego, zasad i kryteriów dopuszczania do święceń oraz przepisów związanych z kierowaniem i funkcjonowaniem seminarium duchownego¹⁷⁵.

¹⁷² Por. R. Selejdak, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 90.

¹⁷³ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców...*, dok. cyt., nr 53.

¹⁷⁴ Por. R. Selejdak, *Wychowawca seminaryjny w świetle magisterium Kościoła, a zwłaszcza o dokumencie Kongregacji Edukacji Katolickiej „Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach”*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” XXVI (1998), s. 188.

¹⁷⁵ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 173.

3.5.2. Przygotowanie duchowe

Formacja duchowa wychowawców seminaryjnych powinna pomóc im ukształtować pewne przymioty wykraczające ponad przeciętność. Do takich postaw należy zaliczyć m.in. autentyczną wolność ducha, która pozwala rozpoznawać znaki łaski i woli Bożej w życiu alumnów, duchowość wolną od subiektywizmu, troskę o pogłębianie duchowości księży diecezjalnych i jedność całego prezbiterium, otwartość na klasyczną duchowość oraz na nowe ruchy i prądy. Ponadto wychowawcy seminaryjni powinni posiadać dobrą znajomość życia wewnętrznego i teologii duchowości, szczególne umiłowanie liturgii. Winni też zdobyć umiejętność pogłębionej lektury dokumentów Kościoła odnoszących się do tajemnicy powołania i samego kapłaństwa¹⁷⁶.

Rozwinięcie w osobie wychowawcy wymienionych cech jest konieczne, aby mógł on wspierać postępy alumnów na drodze ich życia duchowego. Ale niezbędne jest również przeżyte przez wychowawcę doświadczenie spotkania z żywym Chrystusem. Temu służy pogłębione życie modlitwy oraz szczególna wierność drodze powołania. Brak pogłębionego życia duchowego wpływa bardzo negatywnie na posługę wychowawcy, jego oddziaływanie traci skuteczność, a świadectwo wiarygodność¹⁷⁷. Szczególnie ważną cechą wychowawcy jest jego doświadczenie Boga, które dokonuje się każdego dnia właśnie na modlitwie¹⁷⁸. Formator będzie mógł innym przekazać, na czym polega życie w Bożej obecności, jeżeli sam da świadectwo takiej postawy. Miłość do Jezusa oraz zawierzenie Jemu całego swojego życia musi charakteryzować osobę wychowawcy seminaryjnego. Tylko takie doświadczenie będzie pozwalać na towarzyszenie innym na drodze powołania, a jednocześnie będzie mobilizować do własnej pogłębionej formacji¹⁷⁹.

3.5.3. Przygotowanie duszpasterskie

Dla owocności posługi wychowawcy w seminarium konieczne jest również pewne osobiste duszpasterskie doświadczenie, choć dokumenty Kościoła nie precyzują czasu jego trwania. Na pewno jednak jest ono potrzebne, by harmonizować proces formacji

¹⁷⁶ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców...*, dok. cyt., nr 55.

¹⁷⁷ Por. R. Selejda, *Wychowawca seminaryjny w świetle magisterium Kościoła...*, art. cyt., s. 189.

¹⁷⁸ Por. M. Kozuch, *Chrześcijańska formacja indywidualna*, Kraków 2001, s. 89.

¹⁷⁹ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, Kraków 2006, s. 49.

alumnów z oczekiwaniami wiernych oraz wymaganiami posługi kapłańskiej¹⁸⁰. Będzie on mógł swoje duszpasterskie doświadczenia przekazać młodszym kandydatom. Nie można bowiem tracić z oczu tego, że klerycy to przyszli duszpasterze. Posługa duszpasterska w parafiach przygotowuje przyszłego wychowawcę do wykonywania swoich zadań w seminarium w duchu prawdziwej służby drugiemu człowiekowi. Pozwoli to również uniknąć postawy „wyższości”, a samą formację alumnów ukierunkować na postawę miłości pasterskiej na wzór Jezusa Dobrego Pasterza¹⁸¹.

W dziedzinie duszpasterskiej formator powinien mieć ukształtowaną zdolność programowania, nadzorowania oraz oceniania odbywanych przez kleryków praktyk duszpasterskich, pomagać w harmonizowaniu formacji intelektualnej alumnów z posługą duszpasterską, wykazywać troskę o równowagę pomiędzy ewangelizacją a zaangażowaniem na rzecz rozwoju człowieka, uwzględniając kierunki w duszpasterstwie diecezjalnym i całym Kościele¹⁸².

3.5.4. Przygotowanie pedagogiczne

Kongregacja duży nacisk kładzie na przygotowanie pedagogiczne wychowawców, kontynuując tym samym wskazania adhortacji posynodlanej. Dobra znajomość wiedzy z zakresu nauk pedagogicznych i humanistycznych jest nieodzowna dla wychowawców seminaryjnych i powinna być pogłębiana przez całe życie. Formator musi odznaczać się „wyostrzonym” spojrzeniem na alumna, by nie ulegał pozorom, ale potrafił dogłębnie poznać motywacje jego działania i zachowania, a tym samym, by mógł kandydatom do kapłaństwa pomagać w poznawaniu samych siebie, akceptacji siebie i prowadzić ich ku prawdziwej dojrzałości w wymiarze ludzkim¹⁸³. W rzeczywistości seminarium duchownego należy stosować pedagogikę chrześcijańską, przenikniętą wartościami ewangelicznymi. Wychowawca powinien stosować wiedzę z zakresu pedagogiki,

¹⁸⁰ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców...*, dok. cyt., nr 56.

¹⁸¹ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 50.

¹⁸² Por. R. Selejdak, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 91–92.

¹⁸³ Por. J. Wawrzszak, *Dwie sesje na temat formacji seminaryjnej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” VII (1994), s. 297.

socjologii oraz psychologii jako środki w służbie doskonalenia chrześcijańskiego wychowania¹⁸⁴.

Formacja pedagogiczna winna umożliwić wychowawcy poznanie całościowej wizji człowieka opartej na antropologii teologicznej, umożliwić zrozumienie kontekstu filozoficznego w celu konfrontacji z różnymi teoriami psycho-pedagogicznymi i społecznymi na płaszczyźnie rozumowej oraz zapoznanie się ze stanowiskiem Kościoła w pewnych specyficznych problemach natury moralnej¹⁸⁵.

Wiedza pedagogiczno-psychologiczna umożliwi również lepsze rozwiązywanie problemów alumnów na płaszczyźnie ludzkiej. Umiejętne połączenie wiedzy teologiczno-duchowej oraz pedagogiczno-psychologicznej ułatwi wychowawcy rozróżnianie problemów natury duchowej od problemów związanych z niedojrzałością osobowościową seminarzysty. Ułatwi to również wychowawcy podjęcie adekwatnych działań w celu przezwyciężenia braków w wymiarze czysto ludzkim¹⁸⁶. Przygotowanie pedagogiczne uczy przełożonego również należnego szacunku dla intymności i nienaruszalności sumienia każdego człowieka¹⁸⁷.

3.5.5. Przygotowanie do różnorodnych funkcji

Omówione do tej pory wymiary przygotowania są wspólne wszystkim wychowawcom. Ujawnia się jednak również potrzeba przygotowania do pełnienia konkretnych funkcji w seminarium, np. rektora, kierownika duchowego, profesorów, prefekta czy ekonoma.

Od rektora w sposób szczególny wymaga się, by był „człowiekiem komunii”, ze względu na charakter pełnionej przez niego roli. Musi on bowiem kształtować właściwe relacje ze swoim biskupem, współpracownikami, alumnami, całym diecezjalnym prezbiterium oraz wiernymi. W samym seminarium ma budować jedność i inspirować współpracę wśród bądź co bądź różniących się od siebie charakterem osób. Oznaczać się

¹⁸⁴ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców...*, dok. cyt., nr 58.

¹⁸⁵ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 176.

¹⁸⁶ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, Kraków 1999, s. 178.

¹⁸⁷ Por. R. Selejda, *Wychowawca seminaryjny...*, art. cyt., s. 190.

powinien również wyczuć „ducha seminarium” i konsekwentnie wraz z innymi wychowawcami realizować program formacji¹⁸⁸.

Ojciec duchowny powinien posiadać dobre przygotowanie z zakresu teologii życia duchowego, pedagogiki i psychologii oraz rozumieć potrzeby i problemy młodych ludzi¹⁸⁹. Kierownik duchowy musi kształtować alumnów na wzór Chrystusa. Stąd niezbędna jest jego dojrzałość i zintegrowanie osobowościowe. Aby jego relacje z alumnami były owocne, musi on odznaczać się szczerością wobec nich, ufnością, wrażliwością na ich problemy i potrzeby, gotowością do słuchania i akceptacji. W ten sposób będzie zdobywał ich zaufanie i łatwiej przyjdzie mu omawianie z wychowankami trudnych, osobistych problemów. Ważne jest również optymistyczne nastawienie do otaczającej rzeczywistości czy własnego powołania¹⁹⁰.

Profesorowie seminaryjni powinni mieć właściwe kwalifikacje dydaktyczne i pedagogiczne oraz umiejętność przekazywania prawd wiary w sposób harmonijny z zachowaniem wewnętrznej jedności¹⁹¹. Muszą oni również być nie tylko przekazicielami teologicznej wiedzy, ale prawdziwymi wychowawcami, którzy prowadzą alumna ku spotkaniu z Bogiem przez nauczanie świętej teologii¹⁹².

Również niektóre szczególne funkcje wychowawców, np. ekonoma czy odpowiedzialnego za bibliotekę, wymagają odbycia specjalistycznych kursów lub szkoleń, które pozwoliłyby na fachowe spełnianie powierzonych im zadań¹⁹³.

3.5.6. Formacja stała

Posługujących w seminariach duchownych wychowawców obowiązuje również formacja stała¹⁹⁴. Właściwie zrozumiana oznacza w tym wypadku uzupełnienie bądź

¹⁸⁸ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców...*, dok. cyt., nr 60.

¹⁸⁹ Por. R. Selejdak, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 96.

¹⁹⁰ Por. H. Wejman, *Posługa ojcostwa duchowego w polskich seminariach duchownych*, w: *Ojcostwo duchowe – teoria i praktyka*, red. M. Chmielewski, Lublin 2001, s. 41.

¹⁹¹ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców...*, dok. cyt., nr 62.

¹⁹² Por. R. Selejdak, *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, dz. cyt., s. 97.

¹⁹³ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców...*, dok. cyt., nr 63.

¹⁹⁴ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*, Warszawa 1999, nr 253.

doskonalenie odbytej już formacji wstępnej¹⁹⁵. Jest ona wsparciem w pokonywaniu różnych rodzajów niekompetencji bądź złych przyzwyczajzeń oraz pomaga zachować świeżość spojrzenia w podejmowanej posłudze. Formacja stała polega przede wszystkim na ciągłym, twórczym i pełnym dynamizmu odnawianiu się wychowawcy w powołaniu kapłańskim i formatora¹⁹⁶. Na tym etapie szczególnie ważna jest możliwość wymiany doświadczeń z innymi wychowawcami, która pozwala na porównywanie i weryfikację metod wychowawczych bądź wspólne przygotowywanie nowych inicjatyw. Formator musi być gotowy i otwarty na weryfikację swojego doświadczenia przez innych współbraci. Wzajemna wymiana poglądów powinna dotyczyć szczególnie takich zagadnień, jak kondycja duchowa młodzieży, warunki życia i posługi kapłańskiej, zmiany prądów myślowych i kulturowych w dzisiejszym świecie¹⁹⁷.

W program stałej formacji oprócz doświadczenia zdobywanego w czasie posługi w seminarium duchownym oraz podczas spotkań z innymi wychowawcami, wpisuje się również pogłębianie wiedzy z zakresu filozofii, teologii bądź nauk humanistycznych. Może to się odbywać przez udział w specjalistycznych szkoleniach lub konferencjach organizowanych przez kompetentne ośrodki. Wskazane jest, by wychowawca odbywając okresową formację opartą na wykładach, brał również udział w ćwiczeniach praktycznych bądź warsztatowych, połączonych z kontrolą „superwizora”. Dzięki temu będzie on stawał się jeszcze bardziej świadomy swoich uzdolnień i możliwości oraz ograniczeń¹⁹⁸.

3.5.7. Instytucje kształcące wychowawców

W odpowiedzi na wskazania dokumentów Kościoła powszechnego, w Polsce założono dwie szkoły, które zajmują się formacją aktualnych bądź przyszłych wychowawców seminaryjnych. Obie one są odpowiedzią na potrzebę specjalistycznego przygotowania kapłanów do posługi w domach formacyjnych.

¹⁹⁵ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców...*, dok. cyt., nr 65.

¹⁹⁶ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów w świetle w świetle soborowych i posoborowych dokumentów Kościoła*, w: *Formacja formatorów*, red. A. Napiórkowski, Kraków 2005, s. 63.

¹⁹⁷ Por. J. Wawrzyszak, *Dwie sesje na temat formacji seminaryjnej*, art. cyt., s. 298.

¹⁹⁸ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców...*, dok. cyt., nr 70–71.

3.5.7.1. Szkoła Wychowawców Seminariów Duchownych

Diecezjalnych i Zakonnych

Początki szkoły sięgają sierpnia roku 1994, kiedy na spotkaniu Sekcji Ojców Duchownych w Kielcach zrodziła się inicjatywa powołania szkoły, która byłaby przeznaczona dla ojców duchownych. Zebrani na dorocznym zjeździe zauważyli potrzebę powołania instytutu, który przygotowywałby przyszłych formatorów do posługi również od strony warsztatowej. Stwierdzono także, że nie powinna to być szkoła „jednocharyzmatowa”, czyli prowadzona przez jedno środowisko¹⁹⁹. Szkoła taka została powołana w roku 1995 przez Konferencję Episkopatu Polski i swoją siedzibę miała w Konstancinie pod Warszawą u księży pallotynów, a głównymi odpowiedzialnymi byli ks. Tadeusz Huk i ks. Mirosław Cholewa. Była ona przeznaczona tylko dla wychowawców, którzy posługiwali na *forum internum*, czyli do ojców duchownych. Sukces tej pierwszej szkoły spowodował zorganizowanie kolejnego cyklu szkoleniowego, ale adresowanego już do wychowawców odpowiedzialnym za *forum externum*. Ta edycja Szkoły Formacji Wychowawców Seminaryjnych miała miejsce w Sulejówku pod Warszawą, w domu Sióstr Misyjnych Służebnic Ducha Świętego. Odpowiedzialnym za nią był ks. Tadeusz Huk we współpracy z ks. Romualdem Jaworskim i ks. Zdzisławem Kroplewskim. Od roku 2001 Szkoła mieści się w Krakowie w Centrum Formacji Duchowej należącym do księży salwatorianów. Nosi obecnie nazwę: Szkoła Wychowawców Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych i prowadzi zajęcia w cyklu dwuletnim²⁰⁰. Zmiana miejsca była również połączona ze zmianą opcji formacji skierowanej ku formacji integralnej, która ma utrzymywać odpowiedni balans między wszystkimi jej wymiarami. Punktem odniesienia dla programu szkoły jest adhortacja *Pastores dabo vobis*, która również wskazuje na potrzebę integralności formacji w jej wszystkich wymiarach: ludzkim, duchownym, intelektualnym i duszpasterskim. Integralność formacji wyraża się również w strukturze zajęć w szkole.

Celem szkoły jest przygotowanie księży do pracy wychowawczej w seminariach duchownych oraz w innych środowiskach wychowawczych. Opiera się ono przede wszystkim na ich osobistej i integralnej formacji. Kluczową osobą w formacji jest osoba samego formatora. Jeżeli jest to osoba dojrzała, zintegrowana i scalona, to będzie również bardzo skutecznie korzystać z narzędzi formacyjnych. Stąd zasadę szkoły można wyrazić

¹⁹⁹ Por. M. Cholewa, *Sprawozdanie ze zjazdu ojców duchownych*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XXVII (1994) 37, s. 123–124.

²⁰⁰ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 67–68.

słowa: „od mojej osobistej formacji do formacji powierzonych mi wychowanków”. Źródłem tej koncepcji jest adhortacja *Pastores dabo vobis*, która wskazuje osobistą formację jako podstawę przygotowania seminaryjnych wychowawców²⁰¹. Dlatego też program szkoły jest ukierunkowany na integralną formację formatora, polegającą na odkryciu własnej historii życia i na pojednaniu z nią, na poznaniu własnej osobowości, budowaniu i pogłębieniu tożsamości i dopiero na samym końcu w kierunku przygotowania do pomagania i towarzyszenia innym. Doświadczenie wielu już lat działalności Szkoły pokazuje potrzebę szczególnego nacisku na wymiar ludzki, gdyż kwestie związane z poznaniem siebie czy z relacjami to trudne obszary, wymagające nierzadko uporządkowania również w przypadku samych formatorów²⁰².

Integralność formacji oznacza również, że szkoła jest adresowana do wszystkich grup wychowawców seminaryjnych: rektorów, wicerektorów, dyrektorów studiów, prefektów, ojców duchownych, mistrzów nowicjatów i postulatów oraz do tych, którzy dopiero będą podejmować posługę wychowawców. Niekiedy skierowana jest również do księży pracujących w duszpasterstwie. Obecność osób odpowiedzialnych za forum zewnętrzne oraz wewnętrzne tworzy pewne środowisko, w którym uczestnicy ze sobą rozmawiają, wzajemnie się poznają i dzielą doświadczeniem, co ułatwia lepsze zaznajomienie się i zrozumienie kompetencji, a w efekcie lepszą współpracę na polu formacji.

Dwuletnia szkoła ma za zadanie pomóc uczestnikom na nowo odkryć tożsamość formacji początkowej, ale również ukształtować tożsamość formatora. Stąd można powiedzieć, że opiera się ona na formacji ciągłej²⁰³.

Pierwsza płaszczyzna funkcjonowania szkoły to formacja intelektualna obejmująca także aspekt pastoralny. Duża część uczestników szkoły jest po studiach specjalistycznych, ale brakuje im wiedzy praktycznej. Można wyrazić to stwierdzeniem, że wychowawcy wiedzą „co”, ale nie wiedzą „jak”. Stąd zrodziła się potrzeba przedmiotów praktycznych. Zajęcia mają charakter wykładów i konwersatoriów. Ich główna tematyka to: powrót do korzeni własnego powołania, tożsamość ludzka i kapłańska, dojrzałe przeżywanie uczuć, wychowanie do wolności, wychowanie do przeżywania czystości, formacja sumienia, formacja do życia we wspólnocie, formacja do modlitwy w codzienności, sakrament pokuty i kierownictwo duchowe, formacja ciągła

²⁰¹ Por. K. Wons, *Cel, charakter i dynamika zajęć – wykład programowy*, Kraków 2009, s. 27.

²⁰² Na podstawie rozmowy z ks. dr. Krzysztofem Wonsem, dyrektorem Szkoły Wychowawców Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, z 13 marca 2018 r.

²⁰³ Por. K. Wons, *Cel, charakter i dynamika zajęć...*, dz. cyt., s. 25.

w codzienności i do posługi duszpasterskiej. Wykłady prowadzą osoby zaangażowane w formację, które mają przygotowanie akademickie, ale mają przede wszystkim doświadczenie i wycucie pracy formacyjnej. Konwersatoria dają zaś możliwość stawiania pytań, wchodzenia w dyskusję i rozwiązywania praktycznych problemów.

Druga płaszczyzna działalności szkoły odnosi się do formacji ludzkiej. Realizowana jest przez zajęcia warsztatowe opierające się o dynamikę grupy. Praca odbywa się w tej samej grupie, pod opieką tego samego formatora, w wymiarze 120 godzin przez dwa lata. Ćwiczenia warsztatowe obejmują następujące tematy: trening interpersonalny, zagadnienie bycia podmiotem, świat ludzkich uczuć, świat ludzkich potrzeb, kwestie kapłana jako mężczyzny, jego hierarchię wartości, duchowość kapłańską, wspólnotę kapłańską, stosowanie narzędzi komunikacji, technikę pracy indywidualnej z powierzonymi osobami. Uczestnicy przez rzeczony zajęcia wchodzą w interakcje w ramach dynamiki grupy, ale również mają okazję przepracować swoją historię życia, relacje, powołanie i pracę formacyjną.

Trzecia płaszczyzna to formacja duchowa, którą wieńczy *lectio divina*. Jeżeli kształtowanie ma być integralne, to musi być one zwieńczone przez Boże słowo. Dlatego szkoła jest bardzo mocno naznaczona duchem modlitwy, która opiera się o biblijne teksty. Każdy dzień kończy się Eucharystią, po której jest czas pełnego milczenia i możliwość indywidualnej adoracji Najświętszego Sakramentu. Rano również jest czas pełnego milczenia, a dzień rozpoczyna się od *lectio* i *meditatio*, gdyż słowo Boże powinno wyprzedzać wszelkie inne zajęcia. Po tym następuje godzinna adoracja i dopiero wtedy kończy się milczenie. Ważnym elementem szkoły są indywidualne rozmowy, które prowadzą do refleksji na temat samej formacji oraz rekolekcje *lectio divina* trwające 8 dni w pełnej ciszy²⁰⁴. Należy przy tym zauważyć, że praktyka *lectio divina* jest zdolnością czytania własnego życia, tak jak czyta je Pan Bóg w świetle Jego słowa. Wypływa to z przekonania, że nasze życie jest zakorzenione w Bogu i oznacza to, że On sam z naszej codzienności czyni środowisko formacyjne. Takie spojrzenie na życie jest możliwe tylko w świetle Bożego słowa. Dzięki niemu człowiek może spoglądać na swoje życie oczami Boga, a codzienność widzieć w perspektywie formacyjnej. W szkole jest kładziony duży nacisk na ukształtowanie u formatora tej właśnie umiejętności²⁰⁵.

²⁰⁴ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Krzysztofem Wonssem, dyrektorem Szkoły Wychowawców Seminarium Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, z 13 marca 2018 r.

²⁰⁵ Por. K. Wons, *Cel, charakter i dynamika zajęć...*, dz. cyt., s. 23–24.

Dynamika zajęć w szkole ma służyć uczestnikom w otwarciu się na działanie Ducha Świętego w przestrzeni swojego życia i powołania, by mogli oni jeszcze owocniej zaangażować się we własną formację. *De facto* wszystkie zajęcia mają pomagać w pogłębionej formacji każdego ze słuchaczy szkoły, która powinna opierać się na dwóch istotnych wartościach: wolności i miłości²⁰⁶. Jest to bardzo ważne, gdyż założenie szkoły polega na przejściu od kształtowania siebie do kształtowania innych. Od poziomu formacji permanentnej wychowawców będzie zależała bowiem formacja podstawowa ich wychowanków.

Uczestnictwo w wykładach i konwersatoriach nie jest związane z egzaminami. Jedynie na zakończenie zajęć warsztatowych uczestnicy składają pisemną pracę, w której przedstawiają dynamikę osobistego procesu formacyjnego przeżywanego na wszystkich poziomach formacji szkoły. Warunkiem ukończenia szkoły jest uczestniczenie we wszystkich sesjach, z których dwie z dwunastu, jak zaznaczyliśmy, to rekolekcje *lectio divina*. Jest to zasada niezbędna ze względu na ciągłość i dynamikę całego procesu realizowanego w szkole. Wspomniana dynamika grupy warunkuje konieczność zamieszkiwania w Centrum Formacji Duchowej przez cały czas trwania zajęć. Nie ma możliwości uczestnictwa w szkole na zasadzie dochodzenia do niej.

Działalność Szkoły należy ocenić bardzo pozytywnie, gdyż oparcie jej programu na adhortacji *Pastores dabo vobis* odpowiada aktualnym potrzebom w pracy wychowawczej. Metodyka pracy jest odpowiedzią na dokument *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*, który kładzie nacisk na ćwiczenia i warsztaty oraz towarzyszenie indywidualne. Integralność formacji, nacisk na osobistą formację, która jest podstawą formacji innych i zakorzenienie w słowie Bożym to istotne cechy Szkoły Wychowawców. Jak dotąd ukończyło ją 422 absolwentów.

3.5.7.2. Szkoła Formatorów

Szkoła Formatorów jest prowadzona przez zakon jezuitów przy Akademii „Ignatianum” w Krakowie. Jej początki sięgają roku 1993, kiedy to powołano do istnienia pod patronatem Konferencji Wyższych Przełożonych Żeńskich Zgromadzeń Zakonnych „Szkołę dla Mistrzyń”. W roku 2002 dyrektorem szkoły został o. Stanisław Morgalla SJ, a w roku 2003 została ona przekształcona w Szkołę Formatorów. Od tego momentu jest

²⁰⁶ Por. K. Wons, *Szkoła wychowawców*, „Pastores” 10 (2001) 1, s. 153.

ona prowadzona jako studium podyplomowe. W roku 2008 dyrektorem został o. Krzysztof Dyrek SJ, a rok później nastąpiła kolejna transformacja szkoły, która decyzją senatu uczelni uzyskała status Międzywydziałowych studiów podyplomowych. W roku 2012 dyrektorem Szkoły Formatorów został o. Eugeniusz Jendrzej, a cała dokumentacja została opracowana według wymagań Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego Są to: program kształcenia, plan studiów, efekty kształcenia, sylabusy, sylwetka absolwenta. Obecnie studia trwają 3 lata i obejmują 5 semestrów.

Szkoła kładzie nacisk na formację w wymiarze ludzkim, ale absolwenci są przygotowywani do tego, by harmonijnie łączyć wymiar duchowy, intelektualny, wspólnotowy i apostołski formacji. Absolwent szkoły może efektywniej posługiwać na polu formacji do kapłaństwa lub życia zakonnego, gdyż studia mają na celu ukształtowanie go jako człowieka dojrzałego intelektualnie, uczuciowo i duchowo, który będzie otwarty na współczesne wyzwania i jednocześnie będzie odpowiedzialnie oraz kreatywnie realizował swoje zaangażowanie zawodowe, społeczne, formacyjne i apostołskie w pełnym poszanowaniu godności własnej i drugiej osoby²⁰⁷.

Szkoła jest skierowana do osób, które są zaangażowane w formację kandydatów do kapłaństwa lub życia zakonnego albo też mają taką posługę podjąć i są do niej wyznaczeni. Są to głównie duchowni: rektorzy i prefekci seminariów, ojcowie duchowni, zakonnicy, siostry zakonne i członkowie instytutów świeckich odpowiedzialni na formację, przełożeni domów. Mogą to być również duchowni pracujący w duszpasterstwie bądź świeccy, którzy mają pracować w formacji.²⁰⁸ Studia opierają się na chrześcijańskiej wizji człowieka, która jest zawarta w tradycji i nauczaniu Kościoła. Podstawą jest integralne spojrzenie na osobę ludzką, gdyż człowiek stanowi przecież niepodzielną jedność i nie jest możliwe oddzielenie sfery psychicznej oraz psychosomatycznej od sfery duchowej. Ale możliwe jest wyróżnienie tych sfer i przez większe oddziaływanie na jedną z nich można pomóc człowiekowi na drodze jego osobistego rozwoju²⁰⁹. Szkoła bazuje również na współczesnej psychologii głębi, która jest bardzo pomocna w indywidualnym kontakcie z formowanymi. Pomaga bowiem odkrywać wpływ czynników nieświadomych na człowieka. Warto zauważyć, że

²⁰⁷ Por. Załącznik nr 7 do Zarządzenia nr 38a2011/2012 Rektora Akademii „Ignatianum” w Krakowie z 10 lipca 2012 r.

²⁰⁸ Na podstawie rozmowy z o. dr. Eugeniuszem Jendrzejem SJ, dyrektorem Szkoły Formatorów, z 26 stycznia 2018 r.

²⁰⁹ Por. K. Trojan, *Potrzeby psychiczne i wartości oraz ich implikacje religijne*, Kraków 2007, s. 8.

krakowska szkoła powstała na wzór podobnych szkół formatorów działających w innych krajach Europy (Włochy i Hiszpania) oraz na innych kontynentach: w Ameryce Północnej i Południowej (Meksyk, Argentyna, Brazylia, Kolumbia, Chile), w Afryce (Kenia, Afryka Południowa), w Azji (Korea Południowa, Filipiny, Indie). Wszystkie te szkoły są związane z Instytutem Psychologii przy Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, gdyż w większości zostały założone i są prowadzone przez jego absolwentów²¹⁰.

Międzywydziałowe studia podyplomowe z zakresu antropologii, psychologii i pedagogiki chrześcijańskiej, czyli Szkoła Formatorów, mają za zadanie ukształtowanie dojrzałej osobowości samych uczestników. Stąd szczególnym rysem tej szkoły jest indywidualne towarzyszenie, które rozpoczyna się jeszcze przed formalnym przyjęciem do szkoły. Towarzyszenie odbywa się na zasadzie odbywania tzw. kolokwiów wzrostu, które są jednym z podstawowych sposobów formacji religijnej, przede wszystkim na polu formacji kapłańskiej i zakonnej. Mają one charakter osobistej rozmowy formatora z osobą, która jest formowana, aby mogła ona jak najpełniej przeżywać swoje powołanie religijne²¹¹. Kolokwia wzrostu odbywają się 1–2 razy tygodniowo w ciągu 2–3 lat.

Zajęcia teoretyczne odbywają się raz w roku (przez 3 kolejne lata) w czasie wakacji w lipcu i sierpniu, przez 5 tygodni od poniedziałku do soboty. Większość zajęć ma charakter seminariów, gdyż pozwala to na solidne przyswojenie lektur obowiązkowych i uzupełniających. Każdy cykl seminariów kończy się egzaminem lub złożeniem pracy pisemnej. Program zajęć obejmuje odpowiednio takie zagadnienia, jak antropologia w ujęciu interdyscyplinarnym, filozofia człowieka, psychologia w rozwoju człowieka, psychologia zaburzeń, teorie osobowości, chrześcijańska formacja indywidualna – kolokwia wzrostu, komunikacja interpersonalna, problematyka rodziny, psychologia osobowości, ocena osobowości, poradnictwo w zakresie życia i formacji chrześcijańskiej, kierownictwo duchowe, psychologia i teologia życia duchowego, rozeznawanie duchowe i uczestnictwo organizacyjne²¹².

Szkoła Formatorów, która opiera się na chrześcijańskiej antropologii, psychologii i pedagogice jest odpowiedzią na współczesne potrzeby w procesie formacji kandydatów

²¹⁰ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 69.

²¹¹ Por. M. Kożuch, *Antropologiczne podstawy i przebieg kolokwiów wzrostu*, Kraków 2004, s. 15.

²¹² Por. Załącznik nr 9 do Zarządzenia nr 38a2011/2012 Rektora Akademii „Ignatianum” w Krakowie z 10 lipca 2012 r.

do kapłaństwa, której fundamentem jest właśnie formacja ludzka. Wpisuje się również w wymagania Kościoła stawiane tego rodzaju instytucjom przez integralne spojrzenie na człowieka, nacisk na indywidualną formację samego formatora połączoną z odbyciem kolokwium wzrostu (towarzyszenie superwizora) oraz zajęcia warsztatowe.

3.5.8. Spotkania wychowawców

W Polsce spotkania osób zaangażowanych w formację przyszłych kapłanów odbywają się w ramach dwóch sekcji Komisji Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski. Pierwszym gremium jest Sekcja (Konferencja) Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, a drugim Sekcja Ojców Duchownych Wyższych Seminariów Duchownych i Zakonnych²¹³. Spotkania obu tych sekcji wpisują się w postulat formacji stałej wychowawców seminaryjnych. Należy jednak zauważyć, że nie wszyscy formatorzy mają okazję do uczestniczenia w tych strukturach formacji stałej. Z grona przełożonych zewnętrznych jedynie rektorzy mają swoje struktury. Ich spotkania nie obejmują już jednak księży wicerektorów, prefektów i ekonomów, którzy poza prywatnymi kontaktami między sobą nie mają płaszczyzny do wymiany doświadczeń na wzór rektorów i ojców duchownych.

3.5.8.1. Konferencja Rektorów

Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych

Tak jak już zostało to zauważone, Konferencja Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych jest podległa Komisji Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski. Jej doroczne spotkania rozpoczęły się w roku 1964 w czasie trwania Soboru Watykańskiego II²¹⁴. Zjazd wszystkich rektorów Wyższych Seminariów Duchownych i Zakonnych oraz klerykatów zakonnych, których wychowankowie studiują w wyższych seminariach międzyzakonnych lub diecezjalnych, natomiast główną formację przeżywają we własnej wspólnoty, odbywa się raz do roku w jednym z seminariów diecezjalnych lub zakonnych. Konferencja Rektorów ma za zadanie służyć wymianie doświadczeń i pomocy w kierowaniu domami formacyjnymi,

²¹³ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Informator 2017*, Tarnów 2017, s. 137.

²¹⁴ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów w świetle...*, art. cyt., s. 64.

jakimi są seminaria duchowne. Działalność Sekcji powinna stanowić pomoc w budowaniu wspólnoty ducha i działania formatorów, wykładowców i wychowawców. Zadaniem tego gremium jest również przygotowywanie wspólnego stanowiska dla ważnych spraw dotyczących formacji do kapłaństwa, w szczególności w odniesieniu do zagadnień przekazanych do zaopiniowania²¹⁵.

Coroczne spotkanie Konferencji nie ma charakteru rekolekcji, ale formacji profesjonalnej, choć obecny jest również wymiar duchowy. Wyrazem troski o tę drugą sprawę jest odpowiedni dobór kaznodziejów bądź czas na osobistą adorację Najświętszego Sakramentu. Każdego roku podejmowane jest inne zagadnienie, które na tyle, na ile jest to możliwe, podejmowane jest w sposób interdyscyplinarny. Do wygłoszenia wykładów i konferencji zapraszani są specjaliści zewnętrzni z różnych dziedzin, by możliwe było przedstawienie podejmowanego zagadnienia możliwie szeroko i wieloaspektowo. Chodzi bowiem o prezentację problemów nie tylko od strony formacji ludzkiej, duchowej, intelektualnej i pastoralnej, ale także pod kątem psychologii, pedagogiki i socjologii. Poruszana problematyka jest osadzona w konkretnych realiach. Spotkanie Sekcji nie ogranicza się tylko do wykładów, ale coraz większe znaczenie ma również przestrzeń wymiany doświadczeń dokonująca się w ramach spotkań w grupach i warsztatów. Owocem zjazdu jest również wydawana po jego zakończeniu publikacja zawierająca materiały dotyczące podejmowanych zagadnień. Każdy kolejny temat Konferencji jest proponowany przez samych księży rektorów, następnie zatwierdzany przez Zarząd i stanowi odpowiedź na aktualne potrzeby środowiskowe²¹⁶.

W ostatnich latach tematami spotkań były m.in. formacja seminaryjna jako przestrzeń wzrastania w wierze, blaski i cienie formacji pastoralnej w polskich seminariach duchownych w kontekście nowej ewangelizacji, rozeznawanie powołania i przyjmowanie kandydatów do seminarium duchownego, trudne przestrzenie formacji seminaryjnej, formacja alumnów do wspólnoty teraz i w przyszłości, formacja seminarzystów, a duchowość kapłańska, formacja ludzka przyszłych kapłanów i jej współczesne wyzwania. Należy również zauważyć, że publikacje wydawane jako owoc każdorazowej Konferencji zawierają cenne materiały, które ze względu na swój bardzo specjalistyczny charakter nie są publikowane w innych periodykach. Były one również dużą pomocą przy powstawaniu niniejszej pracy.

²¹⁵ Por. *Statut Sekcji Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych*.

²¹⁶ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Wojciechem Wójtowiczem, przewodniczącym Sekcji Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, z 6 marca 2018 r.

3.5.8.2. Sekcja Ojców Duchownych Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych w Polsce

Podobnie jak Sekcja Rektorów tak samo Sekcja Ojców Duchownych Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych w Polsce podlega obecnie Komisji Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski. Organ ten ma jeszcze dłuższą tradycję od Sekcji Rektorów, sięga bowiem roku 1955, kiedy to w dniach 9–10 lipca w Częstochowie odbyło się pierwsze, jeszcze nieformalne spotkanie tego gremium. W kolejnych latach takie spotkania miały miejsce w Krakowie i Warszawie, by ostatecznie w dniach 9–11 września doszło do formalnego ukonstytuowania się Sekcji Ojców Duchownych Wyższych Seminariów Diecezjalnych i Zakonnych w strukturach Komisji Studiów i Seminariów Episkopatu Polski. Pierwszy statut został zatwierdzony w 1982 roku na spotkaniu w Częstochowie a jego nowelizacja miała miejsce na zjeździe w Katowicach w 1998 roku i obowiązuje do dnia dzisiejszego²¹⁷.

Do struktur organizacyjnych Sekcji Ojców Duchownych należą wszyscy ojcowie duchowni, którzy wypełniają tę posługę w seminariach duchownych diecezjalnych i zakonnych oraz w klerykatkach zakonnych, których wychowankowie studiują w innych seminariach, ale zasadniczą formację odbywają we własnej wspólnoty zakonnej. Sekcja obejmuje swoim zasięgiem terytorium Polski, ale na swoje spotkania zaprasza również ojców duchownych z polskojęzycznych seminariów duchownych oraz z krajów słowiańskich, gdzie nie ma jeszcze podobnej struktury. Działalność Sekcji jest ukierunkowana na formację stałą swoich członków, szczególnie w odniesieniu do pełnionej przez nich posługi w domach formacyjnych. Zadaniem tego gremium jest również przygotowywanie wspólnego stanowiska wobec spraw istotnych dla formacji kandydatów do kapłaństwa oraz wobec spraw przekazanych do zaopiniowania. Raz w roku organizowany jest zjazd wszystkich członków Sekcji w jednym z seminariów lub klerykatów. Spotkanie poświęcone jest określonej wcześniej problematyce, proponowanej przez ojców duchownych i zatwierdzonej przez Zarząd. Doroczne spotkanie zawiera przede wszystkim elementy formacji duchowej, wykłady teoretyczne, konwersatoria służące dzieleniu się doświadczeniami oraz zajęcia mające za zadanie integrację uczestników. Należy bowiem pamiętać, że jednym z istotnych celów sekcji oprócz wymiaru formacji stałej jest również integracja środowiska²¹⁸.

²¹⁷ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 66–67.

²¹⁸ Por. *Statut Sekcji Ojców Duchownych Wyższych Seminariów Duchownych*, Katowice 1998.

Od roku 1968 Sekcja Ojców Duchownych wydaje również raz do roku periodyk pt. „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego”, który zawiera głównie materiały z ostatniego spotkania Sekcji²¹⁹. Ale można w nim znaleźć również inne materiały związane z tematyką poruszaną na spotkaniach, ważne treści związane z formacją seminaryjną (np. nowe dokumenty Kościoła) oraz dane kontaktowe członków Sekcji²²⁰.

Tematyka ostatnich spotkań Sekcji oscylowała wokół takich zagadnień, jak: posłuszeństwo, wolność i godność alumna w formacji do kapłaństwa, rozeznawanie zdolności kandydatów do kapłaństwa w aspekcie ich zdolności do życia w celibacie, nawrócenie w formacji alumna i kapłana, towarzyszenie ojca duchownego na drodze wiary kleryków, formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa, przeszkody i trudności w drodze do święceń i rola zespołu formacyjnego w towarzyszeniu do święceń, metodyka pracy ojca duchownego, formacja sumienia w kontekście współczesności. Omawiane i dyskutowane zagadnienia są odpowiedzią na aktualne wyzwania formacji seminaryjnej, a działalność Sekcji wpisuje się bardzo dobrze w formację stałą ojców duchownych w zakresie ich specyficznej działalności.

3.6. Seminarium dla starszych kandydatów do święceń

Formacja do kapłaństwa jest zasadniczo skierowana do młodzieńców, którzy po uzyskaniu matury lub w kilka lat po tym fakcie zgłaszają się do seminarium duchownego, by rozpocząć formację. Kodeks Prawa Kanonicznego, wymieniając seminarium duchowne jako instytucję właściwą do odbycia przygotowania do przyjęcia święceń, odnosi tę kwestię do młodzieńców²²¹. Rodzi to pytanie o to, jak powinna wyglądać formacja tych, którzy odkrywają dar powołania w wieku późniejszym i nie można już ich określić w myśl KPK jako „młodzieńców”, jednocześnie pamiętając o fakcie, że seminarium duchowne jest właściwym instytutem do odbycia formacji²²². Obowiązujące aktualnie *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* z roku 1999 nie podejmują w ogóle tego zagadnienia, choć *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* z roku 1985 wzmiankowało o potrzebie powoływania specjalnych ośrodków ponadregionalnych lub ogólnokrajowych, w których można by zorganizować formację dla późniejszych

²¹⁹ Por. K. Wójtowicz, *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, dz. cyt., s. 67.

²²⁰ Por. *Statut Sekcji Ojców Duchownych Wyższych Seminariów Duchownych*, dok. cyt.

²²¹ Por. KPK, kan. 235 § 1.

²²² Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 22.

powołań²²³. Może to być związane z faktem, że jeszcze niedawno takie zjawisko praktycznie w Polsce nie występowało, a do seminariów zgłaszali się co najwyżej kandydaci, którzy ukończyli świeckie studia. Dopiero w ostatnim czasie daje się zauważyć nowy trend, że do seminariów duchownych w Polsce zgłaszają się kandydaci w wieku 30–40 lat i starsi, którzy nierzadko porzucają drogę kariery zawodowej czy naukowej i odkrywają w sobie dar powołania. To właśnie takie osoby określić można jako „późniejsze powołania”²²⁴.

Jednym z ważniejszych dokumentów Stolicy Apostolskiej dotyczącym późnych powołań jest list okólny Kongregacji ds. Wychowania *Vocationes adultorum* z 14 lipca 1976 roku²²⁵. Kongregacja pozytywnie ocenia to zjawisko. Jednocześnie podkreśla potrzebę większej ostrożności i roztropności przy rozeznawaniu powołania, ze względu na wiek oraz osobiste i socjalno-kulturowe uwarunkowania kandydata. Mając to na względzie, Kongregacja we wspomnianym liście okólnym sugeruje powoływanie specjalnych seminariów, które mogłyby formować takie powołania. Procesu formacji w takim instytucie nie wolno jednak bagatelizować, ale musi on uwzględniać obowiązującą dyscyplinę kościelną, a szczególny nacisk powinien być położony na duchowe i teologiczne przygotowanie. Nie należy również nadmiernie akcentować różnic między tradycyjnie rozumianymi powołaniami a „późnymi”. Powinno się raczej dążyć do niwelowania różnic, by nie dochodziło do jakiegoś rozbicia jedności samego kapłaństwa²²⁶.

Również Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis* zwraca uwagę na zjawisko powołań, które zostają odkryte w wieku dojrzałym (po doświadczeniu życia świeckiego i zawodowego), a nie w młodzięcym. Jednocześnie podkreśla, że nie jest to zjawisko nowe, ale znane wcześniej w Kościele, a w ostatnich czasach po prostu częściej występujące. Papież dostrzega problem i wskazuje, że w wypadku takich osób nie zawsze jest wskazane, by odbywały one swoje przygotowanie do kapłaństwa w tradycyjnym seminarium duchownym. Wskazuje na potrzebę przygotowania odpowiedniego dla nich procesu formacji, który byłby adekwatny do ich sytuacji, a jednocześnie zapewniał

²²³ Por. T. Jakubiak, *Późne powołania kapłańskie*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014) 4, s. 93.

²²⁴ Por. A. Tarwid, *Do seminarium po studiach*, dostępne w internecie: <<https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAP/niedziela201121-sem.html>> (dostęp: 2.05.2018).

²²⁵ Por. Heilige Kongregation für das katholische Bildung, Rundbrief *Vocationes adultorum*. An die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen hinsichtlich der Sorge für die Spätberufenen und ihrer Ausbildung (14.07.1976), „Enchiridion Vaticanum” 5 (2000), 2097–2108.

²²⁶ Por. T. Jakubiak, *Późne powołania kapłańskie*, art. cyt., s. 96–99.

należyte przygotowanie w wymiarze duchowym i intelektualnym. Jan Paweł II zaznacza również potrzebę kontaktu takich kandydatów ze wspólnotą wyższego seminarium diecezjalnego w celu budowania komunii i włączania się w przyszłe prezbiterium²²⁷.

Zjawisko tzw. „późnych powołań” jest dobrze znane w krajach Zachodu. W Niemczech istnieje od roku 1972 międzydiecezjalne seminarium duchowne Sankt Lambert w Lantershofen²²⁸. Przygotowuje ono do święceń kandydatów, którzy zgłaszają się bez matury, ale odkrywają w sobie powołanie do kapłaństwa i posiadają jedynie doświadczenie życiowe i zawodowe. Formacja intelektualna w seminarium nie ma charakteru studiów akademickich. Od powstania tego seminarium jego mury opuściło 530 wyświęconych kapłanów²²⁹. W Stanach Zjednoczonych istnieją 3 seminaria duchowne dla starszych powołań w Hales Corners, Cromwell i Weston. Najstarsze z nich zlokalizowane jest w Weston i działa od roku 1964. Kształci kandydatów w przedziale wiekowym 30–60 lat, a ukończenie przygotowania do kapłaństwa jest związane z uzyskaniem stopnia naukowego magistra²³⁰. Seminarium ukończyło 650 wyświęconych księży²³¹.

Tworzenie specjalnych seminariów dla późniejszych powołań wydaje się rozwiązaniem optymalnym wobec poruszanego zagadnienia. Zdecydowanie łatwiejszym jest formowanie tzw. „starszego kandydata” w oparciu o jednolite i sprawdzone zasady obowiązujące w danym kraju, zatwierdzone przez Konferencję Episkopatu jako obowiązujące, niż przygotowywanie indywidualnego procesu formacji dla każdego zgłaszającego się kandydata. Tym bardziej, że ta druga droga jest naznaczona większym ryzykiem popełnienia błędów w procesie formacji, która nie jest taka sama jak formacja młodzińców w seminarium²³². Stąd nowe *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* z roku 2016 wskazuje na Konferencje Episkopatów jako właściwe podmioty do wydania stosownych norm uwzględniających uwarunkowania i sytuacje w danym kraju co do górnej granicy wieku przy przyjmowaniu takich kandydatów, ich formacji oraz w kwestii erygowania przeznaczonego dla nich odpowiedniego seminarium²³³.

²²⁷ Por. PDV 64.

²²⁸ Por. G. Schneider, *Auslaufmodell Priesterseminar?*, Freiburg 2016, s. 169.

²²⁹ Por. dostępne w internecie: <<http://www.st-lambert.de/geschichte>> (dostęp: 2.05.2018).

²³⁰ Por. T. Jakubiak, *Późne powołania kapłańskie*, art. cyt., s. 102.

²³¹ Por. dostępne w internecie: <<http://www.psjs.edu/seminary-numbers>> (dostęp: 2.05.2018).

²³² Por. T. Jakubiak, *Późne powołania kapłańskie*, art. cyt., s. 109–110.

²³³ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa*, Watykan 2016, 24.

Pomysłodawcą takiego seminarium w Polsce jest ks. abp Grzegorz Ryś, obecny Metropolita Łódzki, który jako Rektor Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej i Przewodniczący Konferencji Rektorów Wyższych Seminarium Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, zainicjował dyskusję na ten temat w czasie 47. Ogólnopolskiej Konferencji tego gremium w 2011 roku. Zwrócił on bowiem uwagę, że człowiek który ma 35, 40 czy więcej lat ma inne doświadczenie życiowe i potrzeby formacyjne niż 19-latek. Seminarium dla starszych kandydatów ułatwiłoby indywidualizację takiej formacji²³⁴.

Podczas 363. Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski, które odbywało się w Warszawie w dniach 8–9 października 2013 roku, księża biskupi odnieśli się pozytywnie do wniosku Komisji ds. Duchowieństwa oraz Konferencji Rektorów i podjęli decyzję o rozpoczęciu przygotowań do powołania Międzydiecezjalnego Seminarium Duchownego dla późnych powołań. Konferencja Episkopatu Polski na wniosek ówczesnego Metropolity Krakowskiego ks. kard. Stanisława Dziwisza, będącego również przewodniczącym Komisji ds. Duchowieństwa, powierzyła to zadanie księdzu biskupowi Grzegorzowi Rysiowi, biskupowi pomocniczemu Archidiecezji Krakowskiej. Spoczęła przez to na nim odpowiedzialność za przygotowanie projektu statutu wspomnianego seminarium oraz wszelkich spraw organizacyjnych²³⁵. W efekcie podjętych prac, na kolejnym 364. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski 13 marca 2014 roku biskupi zatwierdzili Statut Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Powołań do Świeceń, a sam statut został przesłany do Kongregacji ds. Duchowieństwa w celu jego zatwierdzenia. 11 czerwca 2014 roku Konferencja Episkopatu Polski podjęła decyzję o powołaniu Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Kandydatów do Świeceń z siedzibą w Krakowie. 10 lipca 2014 roku Kongregacja przesłała uwagi do proponowanego Statutu, by po ich naniesieniu i uzgodnieniach, które prowadził z ramienia KEP bp Grzegorz Ryś, ostatecznie doszło do jego zatwierdzenia. 9 września 2014 roku Kongregacja ds. Duchowieństwa wydała dekret aprobujący erygowanie Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Kandydatów do Świeceń oraz zatwierdziła

²³⁴ Por. KAI, *Będą seminaria dla starszych kandydatów?*, dostępne w internecie: <<https://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,5938,beda-seminaria-dla-starszych-kandydatow.html>> (dostęp: 2.05.2018).

²³⁵ Por. List ks. bp. Wojciecha Polaka, Sekretarza Generalnego KEP, do ks. bp. Grzegorza Rysia – SED/D-11.1.1.4-3 z 14 marca 2013 r.

ad experimentum statut tegoż seminarium na trzy lata²³⁶. 1 lipca 2017 roku ta sama Kongregacja przedłużyła ważność statutu na kolejne dwa lata²³⁷.

Nieco wcześniej, w połowie sierpnia 2014 roku, rozpoczęły się starania, by przygotować stosowne miejsce do funkcjonowania seminarium dla starszych kandydatów. To zadanie zostało zlecone ks. dr. Józefowi Morawie, kapłanowi Archidiecezji Krakowskiej, który w latach 2004–2007 pełnił funkcję Rektora Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej. Pierwotną lokalizacją nowego seminarium miał być kompleks księży Zmartwychwstańców w Krakowie, ale zaproponowane przez nich pomieszczenia nie spełniały wymagań budynku, które musi spełniać seminarium duchowne, jak np. własna kaplica, oddzielne wejście, wydzielona przestrzeń. Dopiero druga proponowana lokalizacja, przy parafii ojców cystersów pw. Matki Bożej Częstochowskiej na osiedlu Szklane Domy, w Krakowie–Nowej Hucie, okazała się bardziej adekwatna do potrzeb. Tam też rozpoczęły się prace przygotowujące budynek po Męskim Liceum Ogólnokształcącym św. Bernarda do nowej funkcji²³⁸.

15 września 2014 roku została zawarta umowa między Wydziałem Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, a Ogólnopolskim Seminarium dla Starszych Powołań do Świąceń dotycząca intelektualnej formacji alumnów nowo powstałego seminarium, na mocy której forma odbywania studiów teologicznych jest ustalana indywidualnie przez Dziekana Wydziału Teologicznego z konkretnym alumnem jedynie na wniosek Rektora Seminarium. Również 15 września został rozesłany list kardynała Stanisława Dziwisza Metropolity Krakowskiego, informujący wszystkich biskupów diecezjalnych w Polsce o rozpoczęciu działalności seminarium, jego lokalizacji, przełożonych oraz naborze. 10 października 2014 roku biskupi zebrani na 366. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski powołali formalnie ks. dr. Józefa Morawę na Rektora Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Kandydatów do

²³⁶ Por. Congregatio pro Clericis, Prot. N.20142802 (w Archiwum Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Powołań do Świąceń w Krakowie).

²³⁷ Por. Congregatio pro Clericis, Prot. N.20172148 (w Archiwum Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Powołań do Świąceń w Krakowie).

²³⁸ Na podstawie rozmowy z ks. dr. Józefem Morawą, Rektorem Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Powołań do Świąceń w Krakowie, z 17 kwietnia 2018 r. Znaczna część tego paragrafu opiera się tej rozmowie, gdyż nie ma jeszcze oprócz oficjalnych dokumentów i statutu żadnych opracowań dotyczących tego seminarium, a tym bardziej oceny jego działalności z większego dystansu.

Święceń na pięcioletnią kadencję²³⁹. 27 listopada 2014 roku Konferencja Episkopatu Polski stosownym dekretem erygowała Ogólnopolskie Seminarium dla Starszych Kandydatów do Święceń z siedzibą w Krakowie, mając na względzie wzrastającą liczbę mężczyzn w późniejszym wieku wyrażających pragnienie życia w kapłaństwie. 20 stycznia 2015 roku, zgodnie ze Statutem Seminarium, Metropolita Krakowski kard. Stanisław Dziwisz mianował Ojca Duchownego, którym został ks. dr Lucjan Bielas, a od 1 sierpnia 2015 roku – prefekta, którym został ks. mgr lic. Jarosław Glonek.

Jak zauważyliśmy wcześniej, seminarium dla starszych kandydatów jest odpowiedzią na jeden ze znaków czasu, jakim jest wzrastająca liczba tzw. „późnych powołań”, a które ze względu na wiek domagają się odrębnego toku formacji. Seminarium ma charakter międzydiecezjalny i obejmuje wszystkie diecezje obrządku łacińskiego w Polsce. Z racji lokalizacji w Krakowie, bezpośredni nadzór i opiekę nad nim pełni Arcybiskup Metropolita Krakowski z zachowaniem kompetencji Konferencji Episkopatu. Zadaniem seminarium jest przygotowywanie do święceń kandydatów, którzy łaskę powołania odkryli w późniejszym wieku, a po odbyciu formacji i przyjęciu święceń swoją posługę będą wypełniali we własnych diecezjach. Seminarium jest przeznaczone dla kandydatów w wieku od 35 do 60 lat, którzy legitymują się świadectwem maturalnym oraz są stanu wolnego (kawalerowie i wdowcy). Szczęólnego rozeznania domagają się jednak kandydaci, którzy posiadają potomstwo, stwierdzono nieważność ich małżeństwa, byli już kiedyś alumnami seminarium duchownego lub przekroczyli 60 rok życia. Kandydatów do seminarium zgłaszają biskupi diecezjalni, a decyzję o przyjęciu podejmuje rektor. Na pierwszy rok przyjmowani są kandydaci, którzy odbyli okres propedeutyczny w swojej diecezji²⁴⁰. Ten rok propedeutyczny obejmuje okres od zgłoszenia się kandydata wraz z jego duszpasterzem do biskupa miejsca i do podjęcia ostatecznej decyzji o skierowaniu go do seminarium. Jest to przede wszystkim czas indywidualnego towarzyszenia przez duszpasterza i dalszego rozeznawania powołania, który zazwyczaj trwa kilka miesięcy. Dopiero po tym okresie, kandydat może rozpocząć właściwą formację w Krakowie. Formacja w seminarium przebiega zgodnie ze

²³⁹ Por. Konferencja Episkopatu Polski, SEP - D/11.1.1.4-3 (w Archiwum Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Powołań do Święceń w Krakowie).

²⁴⁰ Konferencja Episkopatu Polski, *Statut Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Kandydatów do Święceń*, Warszawa 2014, dostępny w internecie: <<http://www.35plus.cba.pl/dokumenty.html>> (dostęp: 2.05.2018).

wskazaniemi dokumentów Kościoła, przy jednoczesnej dużej indywidualizacji formacji, która jest w tym wypadku koniecznością.

Formacja ludzka za punkt wyjścia bierze dotychczasowe życiowe doświadczenie kandydatów, ze szczególnym uwzględnieniem dotychczasowych umiejętności i talentów. Historie życia alumnów są bardzo zróżnicowane. Część z nich zgłasza się do seminarium po prostu odkrywając w sobie powołanie do kapłaństwa. Część ma za sobą już pewne doświadczenia życia w seminarium diecezjalnym bądź zakonnym. Wśród alumnów można obecnie spotkać takie osoby, jak kierowca zawodowy, hutnik, nauczyciel, prezes dużej firmy czy właściciel przedsiębiorstwa. Takie doświadczenie życiowe może powodować większą łatwość w ewentualnym porzuceniu kapłaństwa, podobnie jak w przypadku tych, którzy przeżyli gwałtowne nawrócenie. Zawsze jest ryzyko powrotu do dawnego życia.

Ze względu na wiek, alumni tego seminarium przychodzą z bardzo dużym bagażem doświadczeń kontaktów i relacji z ludźmi, ale nie zawsze są to doświadczenia łatwe. Człowiek, który ma już za sobą 40 czy 50 lat życia, łatwo komunikuje się na tyle na ile uznaje to za potrzebne, ma „poukładany” swój świat, liczne nawyki i przyzwyczajenia, które bardzo trudno niekiedy zmienić. Trudnością jest często całkowite otwarcie się, na wzór ewangelicznego dziecka. Stąd duży nacisk jest kładziony na lepsze poznanie samego siebie przez alumna. Na polu formacji ludzkiej nie zauważa się za to większych problemów natury dyscyplinarnej. Praktycznie nie zdarza się, by ktoś z alumnów opuścił nabożeństwo czy inny obowiązkowy dla wszystkich punkt dnia. Wszyscy klerycy posiadają własny klucz do drzwi wejściowych, ale również z tego powodu nie zauważa się nadużyć.

Formacja duchowa odbywa się pod kierunkiem ojca duchownego oraz spowiedników i podobnie jak w pozostałych wymiarach jest zindywidualizowana. Na polu życia duchowego klerycy mają również bardzo dużo swoich przyzwyczajzeń, które trudno jest im zmienić. Zaobserwowano na przykład, że ważniejsze dla nich okazują się ich prywatne modlitwy, jak różnego rodzaju koronki czy nowenny, od modlitwy wspólnotowej czy liturgicznej. Czyli ich pobożność jest zindywidualizowana. Sporym wyzwaniem jest wprowadzenie ich we właściwą chrystologiczną i pneumatologiczną modlitwę, by jako przyszli kapłani uczyli wiernych zdrowej i właściwie pojętej modlitwy Kościoła. Posługa ojca duchownego i spowiedników w tym domu formacyjnym jest na pewno dużo bardziej wymagająca niż posługa w tradycyjnym seminarium duchownym.

Formacja intelektualna stanowi szczególne wyzwanie, zarówno z racji wieku samych alumnów, jak również z powodu dużego zróżnicowania w kwestii wykształcenia. Część z nich posiada jedynie maturę, część ukończyła studia świeckie, a część teologiczne i to nawet z tytułem doktora. Ułatwieniem jest w tym wypadku lokalizacja w Krakowie, który stanowi duży ośrodek akademicki z katolickim uniwersytetem, a seminarium ma podpisaną umowę z Wydziałem Teologii Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II. Formacja intelektualna jest zindywidualizowana i dobierana dla każdego alumna. Dla samych kleryków dobrym doświadczeniem jest uczestnictwo w zajęciach z alumnami seminarium krakowskiego oraz niektórych seminariów zakonnych. Te kontakty pozwalają im również wchodzić w dobre relacje z innymi alumnami, dużo młodszymi od siebie. Zauważalny jest również większy niż wśród młodych alumnów zapał do nauki.

Formacja pastoralna przebiega w ramach stosownych zajęć, ale praktyki odbywają się już w macierzystych diecezjach alumnów, według tradycji danego kościoła lokalnego. Celem tego jest również głębsze zintegrowanie alumna z jego kościołem partykularnym, w którym będzie służył po święceniach. Dość trudnym obszarem formacji jest przygotowanie liturgiczne, gdyż większość alumnów nie miała wcześniej żadnych doświadczeń w tej materii. Podobnie trudności przysparza przygotowanie muzyczne. Pojawiają się również trudności z czytaniem oraz występowaniem przed innymi.

Ze względu na charakter ponaddiecezjalny seminarium, ma ono inny kształt w porządku eklezjalnym. Spotykają się tutaj różne tradycje kościołów lokalnych, ale również w codziennej modlitwie obecna jest pamięć o wszystkich diecezjach, z których pochodzą alumni. Inaczej wygląda również zagadnienie praktyk duszpasterskich, które w diecezjach są w różny sposób realizowane. Domaga się to od seminarium również indywidualnego dopasowania do tradycji każdej z diecezji, tym bardziej, że jak zauważyliśmy, alumni praktyki odbywają w swoich diecezjach. Alumni mają świadomość, że wrócą do swoich diecezji. Każdy z nich żyje w miarę możliwości sprawami swojej diecezji.

Dość dużym problemem jest aktualna lokalizacja seminarium, którą należałoby określić jako prowizoryczną. Trudnością jest znaczne oddalenie od centrum Krakowa i konieczność czasochłonnych dojazdów na uniwersytet. Plan dnia jest podporządkowany zbyt mocno tej sprawie, a tym samym zbyt wiele czasu alumni spędzają poza seminarium i wspólnotą. Osoby przygotowujące śniadanie dzień muszą rozpoczynać ok. godziny 4 rano. Alumni mają wykłady nieraz przez cały dzień, a w tygodniu bardzo często nie ma ich wszystkich na obiedzie czy kolacji. Właściwie jedynie we wtorek, piątek i sobotę

możliwe jest spotkanie się w pełnej wspólnoty w ciągu dnia. Problemem jest także to, że część budynku zajmuje parafia i nie ma miejsca na rozmównicę oraz furkę, a kaplica choć przeznaczona wyłącznie dla kleryków, jest poza klauzurą.

Seminarium dla Starszych Kandydatów do Świeceń można określić, że jest jeszcze w fazie eksperymentu i stanowi nowość w naszej polskiej rzeczywistości. Obecnie ważną rzeczą dla tej instytucji jest nowa lokalizacja, która jednocześnie pozwoliłaby na stworzenie warunków w standardzie zbliżonym do innych diecezjalnych seminariów. Pozwoliłoby to również na lepszą organizację dnia, a przy tym na przeznaczenie dużo większej ilości czasu na właściwą formację. Obecnie większość dnia jest pochłaniania przez dojazdy na zajęcia na uniwersytecie i na samą formację intelektualną. Wskutek tego brakuje czasu na inne wymiary formacji, które są realizowane w podstawowym wymiarze, ale domagałyby się jeszcze poprawy. Pewnym postulatem byłoby również większe sprecyzowanie ewentualnych przyszłych zadań alumnów w diecezjach po ich święceniach, gdyż większość z nich nie wie, do jakich zadań będzie przeznaczona, a ze względu na wiek, obawiają się np. posługi katechetycznej odbywanej wśród wiele młodszych osób.

Patrząc w perspektywie świata, Europy i Polski, widać coraz większą ilość późniejszych powołań. Powstanie seminarium dla takich powołań w Polsce jest bardzo cenną inicjatywą, którą na pewno należy ocenić pozytywnie. Jego istnienie jest odpowiedzią na wskazania najnowszych dokumentów Kościoła, które wskazują na potrzebę powoływania tego rodzaju instytucji. Pierwsze lata istnienia dostarczyły przede wszystkim doświadczenia, którego do tej pory nie było. Jak możemy zauważyć w niniejszym paragrafie, istnieją obszary funkcjonowania domu i samego przebiegu formacji, które domagają się poprawy bądź przemodelowania, ale niewątpliwie jest to inicjatywa, którą należy rozwijać.

Warto zwrócić uwagę, że nowe doświadczenia związane z funkcjonowaniem Seminarium dla Starszych Kandydatów do Świeceń mogą być również pewną inspiracją dla seminariów diecezjalnych. Wydaje się, że np. większa indywidualizacja formacji w omawianym seminarium może być przykładem, który szczególnie w przypadku mniejszych seminariów również mógłby być realizowany. Nowością w tym seminarium jest również przenikanie się tradycji różnych Kościołów lokalnych, co jest zasadniczo

nieobecne w seminariach w Polsce, które obejmują terytorium jednej diecezji²⁴¹. Doświadczenie seminarium 35+, mogłoby być cenne w wypadku, gdyby ze względu na zmniejszającą się ilość kleryków pojawiła się konieczność tworzenia seminariów międzydiecezjalnych w Polsce.

²⁴¹ Za wyjątkiem archidiecezji krakowskiej, gdzie w seminarium przygotowują się również alumni diecezji bielsko-żywieckiej, oraz diecezji opolskiej, gdzie w seminarium kształcą się także alumni diecezji gliwickiej. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że są to diecezje sobie bardzo bliskie pod względem tradycji, kultury i religijności.

Rozdział 4

Wybrane zagadnienia szczegółowe

W ostatnim, czwartym, rozdziale tej pracy, będziemy chcieli przedstawić kilka zagadnień, które są szczególnie ważne dla dzisiejszej formacji do kapłaństwa, a stanowią pewnego rodzaju wymóg czasu. Proces przygotowania do kapłaństwa musi bowiem uwzględniać zachodzące zmiany w podejściu do antropologii, jak też w różnych obszarach społecznego życia. Chodzi bowiem, by wychowawcze oddziaływanie czynić bardziej adekwatnym do potrzeb. Z tego też względu będziemy chcieli ukazać możliwości wykorzystania nauk z zakresu psychologii w kontekście formacji do kapłaństwa. Podejmiemy zagadnienie współczesnych wymogów wobec przygotowania do życia w celibacie, jak również do budowania właściwych relacji z kobietami. Skupimy się na podnoszonym często i palącym problemie homoseksualizmu i pedofilii.

4.1. Wykorzystanie osiągnięć psychologii w procesie formacji

W pierwszym rozdziale wskazaliśmy na potrzebę wykorzystania dorobku psychologii w procesie selekcji kandydatów do kapłaństwa, która w niektórych przypadkach może być konieczna. W niniejszym paragrafie będziemy chcieli przedstawić możliwości wykorzystania nauk psychologicznych w samym procesie formacji. Pojawiają się tutaj także pewne elementy psychoterapii.

Dekret o formacji kapłańskiej Soboru Watykańskiego II wskazuje na możliwość wykorzystania psychologii w procesie formacji odbywającym się w seminarium duchownym¹. Przydatność nauk psychologicznych zauważa Jan Paweł II w odniesieniu do wymagań stawianych wychowawcom seminaryjnym, którzy powinni odznaczać się znajomością nauk humanistycznych (szczególnie psychologii)² oraz samym seminarzystom, którzy w wymiarze ludzkim muszą odznaczać się równowagą i dojrzałością psychiczną³. Duże znaczenie w tej kwestii ma również instrukcja

¹ Por. DFK 11.

² Por. PDV 66.

³ Por. PDV 43–44.

Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego *Zasady korzystania z dorobku psychologii w procesie przyjmowania kandydatów i ich formacji do kapłaństwa*, wydana 28 czerwca 2008 roku. Dokument ten jasno sprecyzował miejsca i możliwości wykorzystania tej nauki w odniesieniu do alumnów. Coraz częściej korzystanie z osiągnięć psychologii staje się koniecznością. Wynika to chociażby z potrzeby lepszego rozeznania sytuacji kandydata przy przyjmowaniu do seminarium oraz umożliwienia jego pełniejszego rozwoju w wymiarze antropologicznym.

Trzeba zauważyć, że bardzo wyraźne podkreślenie znaczenia formacji ludzkiej kandydatów do kapłaństwa przez adhortację *Pastores dabo vobis* i określenie jej jako fundamentu całej formacji, przyczyniło się do znaczącego otwarcia programów formacyjnych na osiągnięcia nauk psychologicznych. W niektórych wypadkach doszło do popełnienia pewnych błędów. Wynikały one głównie z wykorzystania szkół psychologicznych niezgodnych z chrześcijańską wizją powołania, jak np. psychologia psychoanalityczna (Z. Freud) czy humanistyczna (C. Rogers, A. Maslow, E. Fromm, G.W. Allport). Istnieje tu między innymi niebezpieczeństwo przesadnego akcentowania formacji ludzkiej, kosztem duchowej. W niektórych wypadkach wychowawcy, szczególnie ci posiadający wykształcenie z zakresu nauk psychologicznych, mogą bardziej ufać psychologii niż wierzyć w pracę nad sobą seminarzysty i działanie łaski Bożej. Są to błędy, którym ulegli niektórzy formatorzy w Zachodniej Europie bądź Stanach Zjednoczonych w latach 70. XX wieku⁴.

Współcześnie Kościół w procesie przygotowywania kandydatów do kapłaństwa jest otwarty na nauki psychologiczne. Są one postrzegane przede wszystkim jako narzędzie, które jeśli zostanie we właściwy sposób wykorzystane, może bardzo wydatnie pomóc głębiej i skuteczniej współpracować z łaską Bożą na drodze powołania. Trzeba pamiętać, że w tajemnicy powołania i jego rozwoju łaska Boża buduje na naturze. Im zatem większa będzie dojrzałość alumna w wymiarze ludzkim, tym bardziej owocne stanie się jego przeżywanie powołania⁵. Wielkość daru, jakim jest powołanie i jego późniejsze rozeznawanie, zdecydowanie przekracza ramy kompetencyjne nauki, jaką jest psychologia. Może ona jednak być dużą pomocą w takich kwestiach, jak ocena stanu psychicznego kandydata, poznanie jego ludzkich predyspozycji do wejścia na drogę powołania kapłańskiego czy pomoc w rozwoju osobowości alumna. Specjaliści

⁴ Por. K. Dyrek, *Poznawanie siebie*, „Pastores” nr 68 (2015) 3, s. 132–133.

⁵ Por. W. Rzeszowski, *Psychologia i formacja*, „Pastores” nr 46 (2010) 1, s. 123.

z dziedziny psychologii mogą nie tylko stawiać diagnozy bądź przeprowadzać terapię, ale również stanowić pomoc w kwestii rozwijania wartości ludzkich potrzebnych do realizacji powołania⁶. Taka pomoc jest coraz bardziej potrzebna alumnom, aby mogli w pełni odpowiedzieć na dar powołania.

Przywoływane już wyniki badań socjologicznych, przedstawione w pierwszym rozdziale, pokazują niektóre aspekty myślenia i postępowania młodego człowieka, który pragnie odpowiadać na dar powołania. Pewne jest, że każdy kandydat przychodzi do seminarium z historią swojego dotychczasowego życia, w której często są zawarte problemy środowiska rodzinnego, szkolnego; różne pozytywne, ale również negatywne doświadczenia. Coraz więcej młodych zgłaszających się do seminariów pochodzi z rodzin, w których panują niepoprawne relacje. Przyczyny tego stanu rzeczy są różne. Należą do nich m.in. niepełność rodziny, alkoholizm, rodzicielska nadopiekuńczość (zwłaszcza matki), zaniedbania wychowawcze⁷. Możemy wymienić tu pięć podstawowych typów rodzin dysfunkcyjnych: rodzina z chroniczną chorobą, rodziny rozbite lub niepełne, rodziny z problemem alkoholowym, rodziny o słabych granicach lub narcystyczne, rodziny z historią wykorzystywania fizycznego, psychicznego bądź seksualnego⁸. Kandydaci odkrywający w sobie powołanie mają również coraz większe trudności z podjęciem ostatecznych decyzji, które byłby decyzjami na całe życie. To zjawisko jest charakterystyczne dla dzisiejszego społeczeństwa, spotykane w innych okolicznościach, np. w podejmowaniu decyzji zawarcia małżeństwa. Wielu z kandydatów charakteryzuje się również niedojrzałością emocjonalną, która wyraża się w poszukiwaniu nadmiernej bliskości z innymi osobami⁹. Oprócz tego przyszli seminarzyści naznaczeni są nierzadko konsumpcyjnym stylem życia, moralnym relatywizmem i błędnie pojmowaną seksualnością¹⁰. Na tym polu zdarzają się również takie problemy jak homoseksualizm¹¹. Trzeba pamiętać, że młody człowiek żyje pod presją współczesnych prądów etycznych dominujących w społeczeństwie i nie jest mu

⁶ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Zasady korzystania z dorobku psychologii w procesie przyjmowania kandydatów i ich formacji do kapłaństwa*, Rzym 2008, nr 5.

⁷ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, Warszawa 2001, s. 25.

⁸ Por. J. Prusak, *Księża w psychoterapii*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 337.

⁹ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 26.

¹⁰ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Zasady korzystania z dorobku psychologii w procesie przyjmowania kandydatów i ich formacji do kapłaństwa*, dok. cyt., nr 5.

¹¹ Por. *Nadużycia seksualne ze strony księży* [J. Augustyn w rozmowie z abp J. Graubnerem], „Pastores” nr 21 (2003) 4, s. 106.

łatwo osiągnąć wewnętrzną wolność. Pomocą w lepszym poznaniu alumna jest zaznajomienie się ze środowiskiem, z jakiego pochodzi, szczególnie z rodziną oraz z jej sytuacją i ewentualnymi trudnościami. Taka wiedza ze strony wychowawców umożliwia lepsze zrozumienie zachowań i motywów działania kleryka, jak również ułatwia zastosowanie adekwatnych środków pomocy¹².

Młody człowiek, który wstępuje na drogę powołania jest jeszcze na drodze rozwoju, a zatem ma prawo do pewnych niedojrzałości. Jednakże seminarium ma za zadanie pomóc mu te niedojrzałości przezwyciężyć¹³. W seminarium należy zatroszczyć się o to, by proces dojrzewania alumna doprowadzić do końca oraz dokonać weryfikacji ewentualnych błędów¹⁴. Właśnie psychologia może okazać się tu pomocna, najpierw przez właściwe rozeznanie sytuacji jednostki, a następnie przez swoją funkcję terapeutyczną. Przez wykorzystanie właściwych sobie metod może ona pomóc przyjętym do seminarium duchownego kandydatom do kapłaństwa w przezwyciężeniu pojawiających się problemów na płaszczyźnie psychologicznej, jak np. przezwyciężenie wcześniejszych błędów wychowawczych czy frustracji¹⁵. Szczególnym miejscem dla zastosowania osiągnięć psychologii w procesie formacji jest proces poznania siebie. Jest to niezbędne dla oddzielenia problemów niedojrzałości osobowościowych od trudności duchowych¹⁶. Proces formacyjny alumna, aby mógł być owocny, domaga się pomocy w lepszym zrozumieniu siebie, swoich problemów i motywacji, które są u podstaw wyboru drogi powołania¹⁷.

Interwencja psychologa może być również potrzebna w przypadku rozpoznania „współzależnienia”. Problem ten dotyczy szczególnie takich osób, jak dorosłe dzieci alkoholików, ludzi żyjących z osobami o zaburzeniach emocjonalnych i psychicznych, rodziny osób przewlekle chorych, rodziny, gdzie są dzieci o nieprawidłowych zachowaniach oraz bliskich osób nieodpowiedzialnych. Współzależnienie może dotyczyć również ludzi stale stykających się z takimi osobami na gruncie zawodowym, czyli również osoby duchowne. Kandydat do kapłaństwa dotknięty problemem

¹² Por. M. Jarosz, *Wartość i znaczenie badań psychologicznych w seminariach*, AK 147 (2006) 2(585) s. 285.

¹³ Por. Z. Kroplewski, *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, dz. cyt., s. 26–27.

¹⁴ Por. M. Damazyn, *Singiel z kapłańskim powołaniem*, „Pastores”, nr 41 (2008) 4, s. 31.

¹⁵ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, Kraków 1999, s. 148.

¹⁶ Por. Z. Kroplewski, *Psychologia i duchowość w formacji seminarialnej*, w: *Czy można dzisiaj formować bez psychologii?*, red. M. Kożuch, J. Poznański, Kraków 2002, s. 107–108.

¹⁷ Por. K. Dyrek, *Poznanie siebie...*, art. cyt., s. 67.

współzależnienia, jeżeli opuści swoją rodzinę bądź środowisko, przeniesie swoje niezdrowe zachowania do nowej przestrzeni, jaką staje się dla niego seminarium. Konieczne jest w tym wypadku zrozumienie przez alumna tego, co się z nim dzieje i co kieruje jego zachowaniami, by mógł rozpocząć prawdziwą formację seminaryjną¹⁸. Osoby wstępujące na drogę powołania kapłańskiego, a dotknięte na przykład problemem współzależnienia związanego z byciem dorosłym dzieckiem alkoholików, mają bardzo dobre warunki ku temu, by wyjść poza hamujące ich wzorce zachowań, które nabyli w czasie dorastania¹⁹. Dobra współpraca w z wychowawcami i specjalistami będzie prowadzić do uformowania dojrzałej osobowości kapłańskiej.

W czasie przebiegu formacji pomoc psychologiczna może być przydatna w celu ugruntowania dojrzałości moralnej kandydata, w lepszym poznaniu własnej osobowości oraz jako pomoc w przezwyciężeniu lub łagodzeniu mechanizmów obronnych u alumna, względem procesu wychowania w seminarium. Zaangażowanie psychologa może być również niezbędne w sytuacji pojawienia się poważnego kryzysu²⁰. Jak pokazuje praktyka, trudności i kryzysy u kleroika ujawniają się bardzo często dopiero w trakcie odbywania formacji. Jeżeli pomoc na płaszczyźnie duchowej (kierownictwo duchowe) okazuje się niewystarczająca, należy umożliwić skorzystanie z pomocy specjalistów. Alumn powinien wtedy odbyć konsultacje u specjalisty, a w uzasadnionych przypadkach odbyć terapię poza domem formacyjnym²¹. W sytuacji pojawienia się kryzysu istnieje duże niebezpieczeństwo pomieszczenia trudności natury czysto duchowej, które są etapem na drodze rozwoju, z trudnościami natury czysto psychicznej, które należy rozwiązać z pomocą specjalisty – psychologa²².

Szczególne role przypada tutaj kierownikowi duchowemu, przed którym alumn otwiera swoje wnętrze. Powinien on odznaczać się pewną „wrażliwością psychologiczną”, która pozwoli mu rozróżnić problemy natury duchowej od problemów związanych z emocjonalnością bądź zaburzeniami osobowości. „Psychologiczny talent” kierownika ułatwi otwarcie się przed nim i wypowiedzenie swoich uczuć, zranień lub

¹⁸ Por. J. Nawrot, *Pomoc klerykowi współzależnionemu, czyli o potrzebie odrębności*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XXXIV (2012) 53, s. 45–47.

¹⁹ Por. S. Sammon, *Dzieci alkoholizmu*, Kraków 1998, s. 9.

²⁰ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Zasady korzystania z dorobku psychologii w procesie przyjmowania kandydatów i ich formacji do kapłaństwa*, dok. cyt., nr 9.

²¹ Por. W. Rzeszowski, *Psychologia i formacja*, dz. cyt., s. 129.

²² Por. Z. Kroplewski, *Psychologia i duchowość w formacji seminaryjnej*, art. cyt., s. 108.

słabości²³. Jest to szczególnie ważne na początkowym etapie formacji, kiedy kierownictwo duchowe w dużej mierze dotyka wymiaru ludzkiego. Alumni mają wtedy okazję, często po raz pierwszy w swoim życiu, dotknąć swoich bolesnych problemów i je przed kimś wypowiedzieć. Od samego ojca duchownego, jego kompetencji i umiejętności będzie zależała owocność jego pomocy seminarzyście. Nie powinien on jednak przekraczać swojej roli kierownika duchowego i w uzasadnionych przypadkach proponować współpracę z psychologiem lub psychoterapeutą²⁴. Nie może on co prawda nakazać takiej konsultacji, ale powinien ją zasugerować, ukazując jej przydatność w procesie kierownictwa duchowego pod kątem oceny stanu rozwoju alumna, jak również dalszego towarzyszenia na drodze wewnętrznego rozwoju²⁵.

Dokument Kongregacji Edukacji Katolickiej wskazuje na potrzebę budowania w seminarium pozytywnego klimatu wychowawczego między alumnami i formatorami, a samo skierowanie kleryka na konsultacje u specjalisty powinno być odbierane w tym duchu. Jako że taka potrzeba rodzi się zazwyczaj w stosunku do alumnów o wyraźnych brakach dojrzałości, to tego rodzaju sugestia będzie powodować, np. lęk przed usunięciem z seminarium bądź opór przed podjęciem konsultacji. Należy jednak pamiętać, że już sama reakcja alumna na wskazanie potrzeby spotkania z psychologiem może być źródłem cennych informacji. Obserwacja takiego zachowania może dostarczyć informacji na temat cech osobowości, istniejących mechanizmów obronnych, zakresu wolności oraz stopnia wglądu i świadomości własnych problemów. Może również pozwolić rozpoznać etap rozwoju, na jakim znajduje się alumn²⁶. Sam kandydat może być poproszony przez wychowawców o pisemne upoważnienie, by specjalista z zachowaniem zasad tajemnicy lekarskiej udostępnił im informacje na temat konsultacji. Jest to uwarunkowane potrzebą nakreślenia zarysu osobowości seminarzysty i może być potrzebne, aby określić dalszy przebieg formacji lub podjąć decyzję o święceniach. Jest rzeczą zrozumiałą, że takie informacje mogą być udostępnione tylko dla osób odpowiedzialnych za formację i wykorzystane tylko w związku z nią bądź z jej święceniemi²⁷.

²³ Por. J. Augustyn, *Praktyka kierownictwa duchowego*, Kraków 2006, s. 42–43.

²⁴ Por. W. Rzeszowski, *Psychologia i formacja*, art. cyt., s. 129–130.

²⁵ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Zasady korzystania z dorobku psychologii w procesie przyjmowania kandydatów i ich formacji do kapłaństwa*, dok. cyt., nr 14.

²⁶ Por. W. Rzeszowski, *Psychologia i formacja*, art. cyt., s. 130–131.

²⁷ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Zasady korzystania z dorobku psychologii w procesie przyjmowania kandydatów i ich formacji do kapłaństwa*, dok. cyt., nr 13.

Więcej trudności praktycznych pojawia się w sytuacji, kiedy kleryk musi korzystać z psychoterapii. Psychoterapia jest bowiem metodą leczenia przeznaczoną dla osoby, u której rozpoznano zaburzenia zdrowia psychicznego. Jej celem jest pokonanie patomechanizmu, który powstał jako skutek negatywnych doświadczeń życiowych²⁸. Proces terapeutyczny posiada swoją autonomię. Jest to warunkiem jego skuteczności. Dlatego alumn musi samodzielnie podjąć decyzję o podjęciu takiej terapii oraz przeżywać ją w całkowitej wolności. Niedopuszczalne są wszelkie próby wywierania wpływu przez seminaryjnych wychowawców co do czasu jej przebiegu bądź metody, a tym bardziej domagania się opinii od terapeuty. Przełożeni muszą mieć w tym wypadku zaufanie do alumna i terapeuty oraz opierać się na tym, czym dzieli się sam kleryk i co jest zauważalne w jego życiu. W praktyce jest to bardzo trudne do zrealizowania²⁹. W przypadku konieczności podjęcia dłuższej terapii, kiedy niewystarczające jest kilka konsultacji z psychologiem lub kilkanaście spotkań terapii wspierającej, najlepszym rozwiązaniem jest dłuższy urlop. W takim wypadku konieczne stanie się opuszczenie seminarium przez alumna na dłuższy czas. Powinien on wtedy podjąć życie samodzielne i odbyć terapię. Daje to większe poczucie wolności i brak bezpośredniej presji rodziców bądź przełożonych seminaryjnych oraz brak jakiegoś wewnętrznego przymusu, by ukończyć seminarium duchowne³⁰.

Brak efektów podejmowanych działań ze strony alumna oraz udzielanej mu pomocy psychologicznej bądź psychoterapeutycznej, a w efekcie niemożność pokonania poważnych niedojrzałości osobowościowych (np. silna zależność emocjonalna, brak wolności w relacjach do innych ludzi, sztywność charakteru, trudności emocjonalne lub związane z orientacją seksualną) powinny skutkować przerwaniem procesu formacji do kapłaństwa i usunięciem z grona alumnów³¹.

Możemy zatem zauważyć, że zastosowanie psychologii w formacji do kapłaństwa jest współcześnie w niektórych przypadkach po prostu konieczne. Nie należy jej postrzegać jako zagrożenia. Wykorzystana zgodnie ze wskazaniami Kościoła może być wydatną pomocą nie tylko w procesie dojrzewania osobowego alumna, ale również w głębszym

²⁸ Por. J.C. Czabała, *Poradnictwo psychologiczne a psychoterapia*, „Roczniki Psychologiczne” XIX (2016) 3, s. 521–522.

²⁹ Por. W. Rzeszowski, *Psychologia i formacja*, art. cyt., s. 131–132.

³⁰ Por. W. Błaszczak, J. Kołodziej, *Pomoc duchownym w OTS*, „Pastores” 51 (2011) 2, s. 141.

³¹ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Zasady korzystania z dorobku psychologii w procesie przyjmowania kandydatów i ich formacji do kapłaństwa*, dok. cyt., nr 10.

doświadczeniu wiary i samego powołania³². Uporządkowanie sfery emocjonalnej kandydata do kapłaństwa jest konieczne, by mógł on w sposób dojrzały funkcjonować w życiu codziennym, ale również, aby mógł rozwijać swoje życie duchowe³³. Wykorzystanie osiągnięć psychologii w procesie przygotowania kandydatów do kapłaństwa wpisuje się w formację integralną. Psychologia i jej narzędzia nie mogą stanowić alternatywy dla formacji duchowej, kierownictwa wewnętrznego, a tym bardziej sakramentu pokuty. Należy jednakże pamiętać, że inne wymiary formacji wyrastają z psychologicznych fundamentów³⁴. Do sprawy powrócimy w następnych paragrafach, omawiając kwestie związane z homoseksualizmem i pedofilią, wymagające nierzadko interwencji psychologa i psychoterapeuty.

4.2. Formacja do celibatu

Jak zauważyliśmy w drugim rozdziale niniejszej pracy, formacja do celibatu i relacji z kobietami staje się coraz większym wyzwaniem. Jest to związane z zachodzącymi przemianami społecznymi i kulturowymi oraz coraz bardziej postępującą „seksualizacją” wszystkich wymiarów życia. Sens ludzkiej płciowości staje się coraz bardziej wypaczony. Media przedstawiają kobiety jako obiekty pożądania seksualnego, a zmysłowość staje się zwykłym towarem. Do tego współczesna cywilizacja zostaje coraz wyraźniej naznaczona hedonizmem i egocentryzmem. Rozumienie płciowości obarczone takimi wpływami ogranicza prawidłowy rozwój psychoseksualny i powoduje, że staje się on coraz trudniejszy³⁵. Coraz słabiej rozumiane są teologiczne uzasadnienia celibatu oraz jego ścisły związek z kapłaństwem sakramentalnym.

Dekret Soboru Watykańskiego II *Presbyterorum ordinis* przypomina o tym, że celibat podejmowany ze względu na Królestwo niebieskie jest znakiem niepodzielnej służby samemu Chrystusowi i Kościołowi. Jest on również wyrazem miłości pasterskiej i źródłem duchowej płodności w realizowanej posłudze³⁶. Celibat pozwala kapłanowi w pełniejszy sposób oddać się służbie Bogu i Kościołowi, a wobec powierzonych

³² Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 139.

³³ Por. M. Koźuch, *Czy jest możliwa formacja duchowa bez odnoszenia się do świata uczuć?*, w: *Czy można dzisiaj formować bez psychologii?*, red. M. Koźuch, J. Poznański, Kraków 2002, s. 86.

³⁴ Por. M. Jarosz, *Wartość i znaczenie badań psychologicznych w seminariach*, art. cyt., s. 286.

³⁵ Por. W. Rzeszowski, *A było z Nim Dwunastu i wiele kobiet*, „Pastores” 14 (2002) 1, s. 130–131.

³⁶ Por. DP 16.

wiernych jest świadectwem całkowitego oddania się zadaniom wynikającym z przyjętych święceń. Ostatni sobór jednoznacznie podkreślił obowiązek celibatu jako nieodłączny dla przyjęcia święceń prezbiteratu³⁷. *Przewodnik do formacji kapłańskiej o celibacie* wydany przez Kongregację ds. Wychowania Katolickiego podkreśla pozytywny wymiar celibatu oraz fakt, że celibat jest ofiarą, którą kandydat do kapłaństwa składa dobrowolnie³⁸.

Adhortacja *Pastores dabo vobis* przypominała związek sakramentu święceń z kapłańskim celibatem. Prezbiter przez życie w celibacie upodabnia się do Chrystusa, który umiłował Kościół w sposób całkowity i wyłączny³⁹. Celibat ma rys oblubieńczy, podobnie jak związek między Chrystusem i Kościołem. Powinien on być dla kapłana inspiracją do prawdziwego daru z siebie w służbie Bogu i ludziom⁴⁰. Celibat, który jest podjęty dobrowolnie i przeżywany z motywu „większej miłości” czyni człowieka jeszcze bardziej wolnym oraz ubogaca jego zdolność do miłości bliźniego⁴¹. Kapłan podejmując życie w celibacie i rezygnując z pożycia małżeńskiego, staje się znakiem miłości Boga do człowieka. Równocześnie celibat ukazuje, że miłość bez seksualności jest wystarczająca do szczęścia, natomiast sama seksualność, ale bez miłości nie jest w stanie zapewnić człowiekowi prawdziwego szczęścia⁴². Trzeba dlatego zauważyć, że życie w celibacie jest powołaniem do życia w miłości, na wzór Chrystusa Oblubieńca, który łączy się z Kościołem Oblubienicą. Jan Paweł II, określając celibat jako „posługę”, ukazuje, że kapłańska służba wyraża się nie tylko w sprawowaniu sakramentów, głoszeniu słowa i przewodniczeniu wspólnocie, ale również w formie życia w celibacie. O kapłańskiej tożsamości świadczy nie tylko podejmowane działanie, ale również to, jak się żyje. Dlatego ta forma życia jest dla kapłana przypomnieniem o potrzebie identyfikacji samego siebie z realizowanym powołaniem i misją⁴³. Wybór życia w celibacie jest również

³⁷ Por. R. Selejda, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, Częstochowa 2013, s. 69.

³⁸ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego*, Rzym 1974, nr 9.

³⁹ Por. PDV 29.

⁴⁰ Por. C. Hummes, *Znaczenie celibatu osób duchownych*, „Pastores” 38 (2008) 1, s. 128.

⁴¹ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 2002, s. 74.

⁴² Por. S. Suwiński, *Współczesne rozumienie celibatu*, w: *Celibat znakiem płodności duchowej w Chrystusie*, red. I. Werbiński, Toruń 2009, s. 333.

⁴³ Por. G. Ryś, *Wychowanie do celibatu*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 233.

naznaczony wymiarem ofiary, która otwiera na służbę innym ludziom i czyni kapłana wolnym, by mógł całkowicie oddać się posłudze⁴⁴.

Jednocześnie adhortacja posynodalna Jana Pawła II wskazuje na potrzebę szczególnej formacji właśnie w zakresie przygotowania alumna do życia w celibacie, zwracając uwagę na konieczność odpowiedniej dojrzałości psychicznej i seksualnej kandydata, głębokiego życia modlitwy i kierownictwa duchowego, poznawania dokumentów Kościoła poświęconych celibatowi kapłańskiemu oraz ukształtowania w sobie chrześcijańskiej i prawdziwie ludzkiej płciowości⁴⁵.

Podstawą formacji do celibatu jest wspomniana już szeroko w pierwszym rozdziale formacja ludzka. Niezbędne jest również osiągnięcie dojrzałej uczuciowości u kandydata do kapłaństwa. Celibat taką dojrzałość zakłada i jej się domaga⁴⁶. Sfera uczuciowa człowieka jest fundamentalnym elementem ludzkiej osobowości, która decyduje o jej integracji przez odpowiedzialne realizowanie siebie, pracę, wykonywane zadania, jak też przyjacielskie stosunki społeczne. Dojrzałość uczuciowa oznacza ukształtowanie w człowieku zdolności do zachowywania równowagi emocjonalnej⁴⁷. Dojrzałość osobowa alumna powinna przejawiać się m.in. w zdolności do kochania bliźnich w sposób bezinteresowny, w umiejętności kontrolowania własnych popędów i impulsów, w zdolności do znoszenia niedogodności i cierpień, w dojrzałej świadomości samego siebie oraz w zdolności do wyrażania uczuć w sposób kontrolowany⁴⁸. Formacja ludzka do przeżywania celibatu musi obejmować całą osobę ludzką i wszystkie elementy jej dojrzałości. Tylko alumn, który będzie pracował nad sobą, wyzwalał się ze swoich niedojrzałości i podświadomych uwarunkowań stanie się zdolny do podjęcia życia w celibacie⁴⁹. Historie kapłanów, którzy odeszli ze stanu duchownego są zazwyczaj historiami ludzi naznaczonych osobowościami niescalonymi, niezintegrowanymi, u których trudno szukać dojrzałości⁵⁰. Potwierdzenie tego możemy dostrzec analizując

⁴⁴ Por. L. Scheffczyk, *Der Zölibat: Formkraft priesterlicher Existenz und priesterlichen Dienstes*, „Seminarium” 1 (1993), s. 57.

⁴⁵ Por. PDV 50.

⁴⁶ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 150.

⁴⁷ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego*, dok. cyt., nr 20.

⁴⁸ Por. M. Kożuch, *Wychowanie do dojrzałego przeżywania celibatu*, „Życie Duchowe” 2 (1995) 2, s. 20–21.

⁴⁹ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 157.

⁵⁰ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego*, dok. cyt., nr 25.

wyniki badań dotyczące przyczyn odejść z kapłaństwa, przedstawione w drugim rozdziale.

Wybór życia w czystości musi poprzedzać przyjęcie przez alumna siebie jako mężczyzny i uznaniu swojej własnej seksualności jako daru i bogactwa. U podstaw formacji do celibatu konieczne jest zaakceptowanie przez kandydata do kapłaństwa swojej męskości i brak konfliktu z własną seksualnością. Panowanie nad tym wymiarem życia będzie wymagać wysiłku, ale nie może prowadzić do frustracji, obaw, lęków, poczucia winy czy kompulsywnych zachowań i niekontrolowanych pożądań⁵¹. Mężczyzna, który chce rozpocząć realizację drogi powołania kapłańskiego bądź zakonnego musi żyć i działać jako mężczyzna. Nie może być mowy o próbie zignorowania tego faktu lub próby zapomnienia o tym⁵². Proces formacji w seminarium ma za zadanie pomóc alumnowi w umocnieniu jego męskiej tożsamości przez afirmację własnej seksualności, która jest darem Boga. Życie w celibacie nie może prowadzić do zaprzeczenia własnej tożsamości seksualnej, gdyż dojdzie wtedy do ucieczki przed samym sobą, przed własnym rozwojem emocjonalnym i przed darem od Boga, którym jest seksualność. Należy zwracać szczególną uwagę na to, by wybór celibatu nie był powodowany chęcią ucieczki przed życiem, gdyż w takim wypadku odrzucenie życia seksualnego będzie skutkowało nawet zaburzeniami na gruncie psychologicznym⁵³. Bardzo ważne jest zauważenie faktu, że kandydat do prezbiteratu, choć decyduje się na życie w bezżeństwie, to musi być zdolny również do życia w małżeństwie. Brak zdolności do podjęcia życia w małżeństwie dyskwalifikuje alumna jako mężczyznę do podjęcia życia w celibacie i realizację jego powołania do kapłaństwa⁵⁴.

Kolejnym szczególnie istotnym elementem formacji do celibatu jest kształtowanie w alumnie dojrzałej seksualności, która jest właściwością człowieka i można powiedzieć, że jest istotnym czynnikiem, który wpływa na kształtowanie ludzkiej osobowości. Seksualność można określić jako sposób relacji do samego siebie i do innych⁵⁵. W seksualności odnajdujemy niejako w „małym wymiarze” to, co w „dużym wymiarze”

⁵¹ Por. J. Augustyn, *Kapłaństwo. Duchowość i posługa – współczesne wyzwania*, Kraków 2012, s. 133.

⁵² Por. R. Jaworski, *Co ksiądz powinien wiedzieć o swojej seksualności?*, „Pastores” 21 (2003) 4, s. 53.

⁵³ Por. B. Szpakowski, *Męska tożsamość kandydatów do posługi kapłańskiej*, „Biuletyn Wychowania Semianryjnego” XLVII (2015) 56, s. 29.

⁵⁴ Por. J. Augustyn, *Kapłańskie ojcostwo*, Kraków 2013, s. 20.

⁵⁵ Por. J. Mastalski, *Lęki kapłańskie*, Kraków 2012, s. 113.

znajduje się w całej osobowości. Jest to swego rodzaju mikrosystem osobowości⁵⁶. Ludzka seksualność jest znakiem i uczestnictwem w promieniowaniu płodności samego Boga, który rodzi do życia i do miłości. Seksualność należy przyjąć jako bogactwo, które umożliwia wejście w relacje z bliźnimi i z Bogiem. Kandydat do kapłaństwa przez swoją rezygnację z miłości do kobiety oraz z fizycznej płodności otwiera się na miłość bardziej powszechną i bardziej płodną w duchowej płaszczyźnie, bo skierowaną nie do jednej osoby, ale wielu ludzi⁵⁷.

Seksualność w formacji nie może być traktowana jako coś negatywnego i powodującego frustrację, ale jako jedna z wartości ludzkich. Wartość seksualności powinna być pojmowana jako czynnik integrujący osobowość⁵⁸. Integracja seksualna jest harmonijnym połączeniem potrzeb i zachowań seksualnych z całą sferą uczuciowości, wartości oraz z partnerstwem, jak też poczuciem odpowiedzialności. Integralność seksualna alumna i kapłana jest gwarancją twórczego i kreatywnego przeżywania celibatu, którego owocem jest poczucie wolności i miłości⁵⁹. Wybór życia w celibacie nie oznacza odrzucenia ludzkiej seksualności, ale domaga się jej innego ukierunkowania. Ta forma życia jest wezwaniem do znalezienia dla seksualności innego znaczenia i sensu niż małżeństwo. Warto przy tym pamiętać, że ta sfera życia jest szczególnie narażona na różne niedojrzałe mechanizmy i zachowania, które mogą się przejawiać w postaci prób wyparcia przeżyć ze sfery świadomości do podświadomości lub na przeżywaniu nieuświadomionych zranień bądź doświadczeń⁶⁰. Należy dlatego pamiętać, że pojawiające się u kłeryka pragnienia seksualne czy też pragnienie życia małżeńskiego bardzo często jest tylko przejawem potrzeby zaspokojenia innych pragnień takich, jak np. potrzeba uczuć, miłości, akceptacji czy uznania. W ramach formacji należy szczególną uwagę poświęcić tym zagadnieniom, które leżą u podstaw problemów na gruncie seksualności⁶¹.

Nie można zapominać, że celibat jest przede wszystkim darem Boga. Stąd domaga się on zakorzenienia w modlitwie. Jego owocne przeżycie musi być ugruntowane

⁵⁶ Por. S. Guarinelli, *Calibat. Dlaczego nadal go wybierać?*, Kraków 2013, s. 36–37.

⁵⁷ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 85.

⁵⁸ Por. I. Werbiński, *Wpływ celibatu na osobowość i życie duchowe kapłana*, w: *Celibat znakiem płodności duchowej w Chrystusie*, red. I. Werbiński, Toruń 2009, s. 275.

⁵⁹ Por. J. Mastalski, *Psychopedagogiczne uwarunkowania celibatu*, w: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*, red. H. Sławiński, Kraków 2012, s. 40.

⁶⁰ Por. Z. Kroplewski, *Powołani do wolności*, Kraków 1998, s. 102.

⁶¹ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 154.

w rzeczywistości nadprzyrodzonej⁶². Stąd istotnym wymaganiem w formacji do celibatu, a później w jego zachowaniu jest modlitwa i życie duchowe, których brak często powoduje niewierność powołaniu, szczególnie celibatowi⁶³. Dlatego też *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego* określają to wprost: „Celibatariusz z powołania, który porzuca modlitwę, który zrywa międzyosobowe związki z Bogiem, znajduje się na skraju ruiny swojego celibatu”⁶⁴. Potwierdzają to wyniki badań socjologicznych przytoczonych już w pierwszym rozdziale, które ukazują, że w większości przypadków złamanie celibatu jest skutkiem wcześniejszego porzucenia życia duchowego przez kapłana. Stąd potrzeba, by kandydatom do prezbiteratu ukazywać ogromne znaczenie modlitwy i życia wewnętrznego jako niezbędnych elementów do zachowania wierności życiu w celibacie. Człowiek, który się modli, swoje wybory włącza w Bożą perspektywę, która staje się dla niego źródłem siły. Integracja w sferze emocjonalno-seksualnej jest procesem, który będzie trwał przez całe życie. Stąd istnieje potrzeba nieustannej modlitwy o zachowanie czystości i celibatu oraz regularnego korzystania z sakramentu pokuty i pojednania⁶⁵. Dojrzewanie alumna do życia w bezżeństwie, obok jego ludzkich wysiłków, domaga się również środków nadprzyrodzonych i nieustannego otwierania się na łaskę Boga⁶⁶.

Szczególne miejsce w formacji do celibatu kapłańskiego zajmuje kierownictwo duchowe, które daje szansę na pełniejszy rozwój i pozwala urzeczywistnić integrację psychoseksualną, która jest tak potrzebna dla owocnego przeżywania celibatu⁶⁷. Szczególne znaczenie tego środka podkreśla adhortacja *Pastores dabō vobis*, która bezpośrednio wskazuje na kierownika duchowego, jako na osobę, która ma za zadanie pomóc alumnowi w podjęciu dojrzałej i całkowicie wolnej decyzji o wyborze celibatu⁶⁸. Oczywiście ojciec duchowny nie może zastąpić alumna w jego wysiłku indywidualnej pracy nad sobą, ale powinien mu w tym zadaniu pomagać i towarzyszyć. Przestrzeń kierownictwa duchowego jest również płaszczyzną do rozwiązania problemów seksualnych z okresu dzieciństwa i dojrzewania, które mogą występować u alumna,

⁶² Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 71.

⁶³ Por. C. Hummes, *Znaczenie celibatu osób duchownych*, art. cyt., s. 127.

⁶⁴ Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego*, dok. cyt., nr 75.

⁶⁵ Por. J. Mastalski, *Psychopedagogiczne uwarunkowania celibatu*, art. cyt., s. 44.

⁶⁶ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 79.

⁶⁷ Por. J. Mastalski, *Psychopedagogiczne uwarunkowania celibatu*, art. cyt., s. 46.

⁶⁸ Por. PDV 50.

a powinny zostać rozwiązane i przezwyciężone, ponieważ mogą stanowić przeszkodę w osiągnięciu wspomnianej już dojrzałości emocjonalnej i osobowej, która jest konieczna do życia w celibacie⁶⁹.

Wybór życia w celibacie niesie za sobą w konsekwencji rezygnację z fizycznego ojcostwa przez alumna. Ale równocześnie powinien prowadzić do jego głębszego przeżywania na płaszczyźnie duchowej⁷⁰. Postawa duchowego ojcostwa jest wyrazem miłości kapłana do człowieka, a rezygnacja z tego wymiaru powodowałaby okaleczenie i nie wypełnianie powierzonej misji. Cała tożsamość kapłana, dzięki której staje się ojcem dla innych, wypływa z objawienia oblicza Boga jako Ojca⁷¹. Kapłan musi być ojcowski, ale nie będzie to możliwe do zrealizowania, jeśli wcześniej w swoim życiu nie odkryje tego, że jest umiłowanym synem. Niestety coraz bardziej zauważalny jest właśnie kryzys ojcostwa, który swoje źródło ma szczególnie w kryzysie synostwa⁷². Dotyczy to relacji z Bogiem, ale również relacji w domu rodzinnym. Potwierdzają to wyniki badań zaprezentowane w drugim rozdziale, które pokazują coraz większy rozpad życia małżeńskiego w polskich rodzinach. Nie można zapominać, że naturalną ikoną męskości i ojcostwa dla chłopca jest jego ojciec⁷³. Dlatego też w sytuacji, kiedy alumn pochodzi z rodziny niepełnej, która jest skonfliktowana bądź rozbita, to jego formacja do ojcostwa duchowego już na wstępie jest utrudniona. Stąd w ramach formacji konieczne jest przeanalizowanie przykładu ojcostwa, jakie seminarzysta wyniósł ze swojego domu rodzinnego. Jest to niezbędne, by móc przepracować z nim te obszary, które są naznaczone fałszywym lub niepełnym obrazem ojcostwa⁷⁴. Wychowanie do ojcostwa duchowego realizowanego w celibacie domaga się również doświadczenia przez alumnów duchowego ojcostwa ze strony formatorów seminaryjnych, a przede wszystkim ojca duchownego oraz rektora⁷⁵.

Właściwa formacja do celibatu powinna również ukazywać seminarzystom duże znaczenie kapłańskich przyjaźni. Brak zdrowych relacji koleżeńskich i przyjacielskich z innymi kapłanami bardzo często prowadzi do izolacji i samotności, które mogą w konsekwencji prowadzić do frustracji, nałogów bądź nieuczciwych relacji z kobietami.

⁶⁹ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 209.

⁷⁰ Por. tamże, s. 121.

⁷¹ Por. I. Werbiński, *Wpływ celibatu na osobowość i życie duchowe kapłana*, art. cyt., s. 278.

⁷² Por. K. Wons, *Być synem, aby stać się ojcem*, „Pastores” 67 (2015) 2, s. 12–13.

⁷³ Por. J. Augustyn, *Kapłańskie ojcostwo*, dz. cyt., s. 23.

⁷⁴ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 122–125.

⁷⁵ Por. tamże, s. 129–130.

Aby takie relacje ze współbraćmi w kapłaństwie były trwałe i owocne, trzeba je budować nie tylko przez miłe wspólne spędzanie czasu, ale również na duchowych przeżyciach bądź podejmowanych wspólnie dziełach apostolskich⁷⁶. *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego* podkreślają, że zdolność do pielęgnowania i podtrzymywania wartościowych relacji jest oznaką dojrzałego celibatu. Wybór celibatu jest jednak również związany z akceptacją samotności, umiejętności obejścia się w niektórych sytuacjach bez przyjaciół i bez narzucania się im. Samotność jest bowiem czymś twórczym w życiu człowieka⁷⁷. W życiu kapłańskim potrzebna jest przestrzeń samotności, co należy również akcentować w formacji. Samotność pozwala bowiem księdzu służyć Bogu i ludziom bez ograniczeń zawodowych czy rodzinnych. Prezbiter potrzebuje samotności, aby móc oddać się osobistej modlitwie do Boga, by mieć czas na lekturę teologiczną i pogłębienie swojego życia duchowego⁷⁸. Nie może ona być przeżywana jako forma ucieczki, zamknięcia, strachu czy jakiegoś wycofania. Nie może również być traktowana jako zło konieczne, ale powinna być wybrana przez alumna w sposób wolny i dojrzały. Owocem formacji powinna być zdolność seminarzysty do przebywania w samotności, brak obaw związanych z jej przeżywaniem i jej akceptacja. Bez tego samotność nie będzie przeżywana w wolności i należytej dojrzałości, a efektem będą trudności w późniejszym życiu kapłańskim. Wtedy samotność zacznie ciążyć jeszcze bardziej i będzie prowadzić do kryzysów powołaniowych. Dlatego też samotność oraz to, jak jest przeżywana w seminarium stanowi swego rodzaju sprawdzian dojrzałości alumna⁷⁹.

Konieczność pogłębionej formacji do celibatu nie budzi dzisiaj żadnych wątpliwości. Jest ona niezbędna, aby alumn mógł podjąć dojrzałą i wolną decyzję związaną z wyborem tej formy życia⁸⁰. W formacji należy zwrócić szczególną uwagę na trudności emocjonalne i seksualne w perspektywie niedojrzałości i ewentualnych zranień, ich przezwycięzenie może być konieczne, by możliwe było dalsze przygotowanie alumna do życia

⁷⁶ Por. J. Augustyn, *Kapłaństwo. Duchowość i posługa – współczesne wyzwania*, dz. cyt., s. 142–143.

⁷⁷ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego*, dok. cyt., nr 49.

⁷⁸ Por. S. Suwiński, *Współczesne rozumienie celibatu*, w: *Celibat znakiem płodności duchowej w Chrystusie*, red. I. Werbiński, Toruń 2009, s. 343.

⁷⁹ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 161–162.

⁸⁰ Por. R. Selejdak, *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, dz. cyt., s. 71.

w bezżeństwie⁸¹. Celibat daje w kapłańskim życiu niepodzielność życia i służby, która decyduje o kapłańskiej tożsamości. Jest on również dzisiaj, w niełatwym kontekście kulturowo-społecznym, szansą dla alumna, a następnie kapłana na ożywione i dynamiczne życie duchowe, które będzie pełne duchowej płodności w realizowanej posłudze⁸².

4.3. Formacja do relacji z kobietami

Coraz mniejsza dojrzałość kandydatów do kapłaństwa domaga się dużego nacisku na gruntowną formację w zakresie relacji międzyludzkich, a w perspektywie życia w celibacie, szczególnie w relacjach z kobietami. Analiza przyczyn porzucenia stanu duchownego przez księży ukazuje jako jeden z istotnych czynników (zazwyczaj nie bezpośredni – ale często decydujący) wejście w relację seksualną z kobietą. Dlatego tym bardziej należy dziś formować kleryków do zdrowych i właściwych relacji z kobietami.

Formację do dojrzałych relacji z kobietami należy uznać jako szczególnie istotny element przygotowania do celibatu kapłańskiego. Seminarzysta przez decyzję o życiu w bezżeństwie rezygnuje co prawda z miłości i związku z kobietą, jednak należy pamiętać, że swoją przyszłą posługę kapłańską będzie realizował również wśród kobiet i będzie miał z nimi bardzo częsty kontakt⁸³. Dawniej w formacji kładziono zbyt wielki nacisk na fakt, że kobieta jest dla celibatariusza zagrożeniem. Posuwano się nawet do takich porównań, jak to, że kobieta jest pokusą bądź nawet narzędziem szatana. Takie ustawienie relacji kapłana do kobiety powodowało tylko niepotrzebne lęki i uprzedzenia. Aby tego uniknąć, należy zadbać o to, by przyszły kapłan był przygotowany do budowania właściwych relacji z kobietami. Aby nie był tymi kontaktami zakłopotany. By nie były one dla niego źródłem obaw, musi kobiety dobrze znać. Ujawnia się tutaj potrzeba, by w ramach formacji przedstawiać różnice między mężczyznami i kobietami, szczególnie na płaszczyźnie uczuciowej, emocjonalnej bądź psychologicznej oraz jaka między tymi wymiarami istnieje komplementarność⁸⁴. Zależności na tych płaszczyznach

⁸¹ Por. J. Augustyn, *Większa miłość*, „Pastores” 5 (1999) 4, s. 34.

⁸² Por. J. Mastalski, *Psychopedagogiczne uwarunkowania celibatu*, art. cyt., s. 48.

⁸³ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 159.

⁸⁴ Por. *Celibat u schyłku XX wieku* [P. Chyła w rozmowie z prof. Henri Joyeux], „Homo Dei” LXVII (1997) 4(245), s. 104–105.

są bardzo złożone. Dlatego konieczne jest świadome i komplementarne spojrzenie na nie, co wydatnie pomoże w odpowiedzialnym i dojrzałym kształtowaniu relacji⁸⁵.

Wzoru relacji ksiądz – kobieta należy szukać w osobie Jezusa i jego odniesieniu do kobiet. Chrystus wskazuje, że kapłan na kobietę powinien patrzeć jako na matkę i siostrę⁸⁶. W takim świetle kobieta nie jest zagrożeniem dla księdza, ale raczej natchnieniem w realizacji misji głoszenia Ewangelii⁸⁷. W *Liście do kapłanów na Wielki Czwartek* w roku 1995 Jan Paweł II wskazał, że relacja matczyna i siostrzana są właściwymi dla relacji kobiet z kapłanami. Pierwszą relacją każdego człowieka do kobiety jest właśnie odniesienie do matki. I ono wyciska szczególne znamię w procesie kształtowania relacji do kobiet⁸⁸. Kolejnym szczególnym związkiem, który ma wpływ na formowanie odniesienia kapłana do kobiet ma relacja z siostrą. Nawet jeżeli nie była to siostra w sensie biologicznym, to przecież w dzieciństwie każdy alumn spotykał się z dziewczętami czy to w swojej rodzinie, czy w sąsiedztwie lub w szkole i podczas zabaw⁸⁹. Dzięki tym doświadczeniom z dzieciństwa, młody chłopiec w okresie dojrzewania może już budować w sobie pełny obraz relacji damsko-męskich. Wiemy przecież, że kobieta w odniesieniu do mężczyzny jest nie tylko dziewczyną, narzeczoną czy żoną, ale może być również matką, siostrą, przyjaciółką czy koleżanką. Dojrzałość mężczyzny wyraża się w umiejętności budowania z kobietą płaszczyzny kontaktu adekwatnego do wybranej drogi powołania. Alumn, który ze względu na celibat rezygnuje z relacji oblubieńczej z kobietą, powinien zbudować w sobie jak najgłębszy obraz kobiety jako siostry. Takie spojrzenie na kobietę ze strony kapłana pomaga również pokonać pragnienia erotyczne i seksualne względem niej⁹⁰. Sprawdzianem czy więź alumna lub kapłana z kobietą jest siostrzana, będzie fakt, że obecność danej kobiety w jego życiu utwierdza w nim pragnienie realizacji obranego powołania. Czysta relacja z kobietą będzie inspirować do podejmowania nowych działań w ramach posługi, ale

⁸⁵ Por. A. Lis, *Kapłan i kobieta*, Kraków 2008, s. 34.

⁸⁶ Por. Z. Wanat, *Celibat jako problem kapłańskiego życia. Na marginesie książki księdza Piotra Dzedzeja „Porzucone sutanny”*, w: *Celibat znakiem płodności duchowej w Chrystusie*, red. I. Werbiński, Toruń 2009, s. 280.

⁸⁷ Por. R. Szprync, *Być siostrą kapłana. Relacja kobieta – kapłan w świetle Listu do kapłanów na Wielki Czwartek z 1995 r. Jana Pawła II*, AK 167 (2016) 3(646), s. 505.

⁸⁸ Por. Jan Paweł II, *Znaczenie kobiety w życiu kapłana. List do kapłanów na Wielki Czwartek*, Rzym 1995, nr 1.

⁸⁹ Por. tamże, nr 4.

⁹⁰ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 117–118.

również rodzić jeszcze większe pragnienie modlitwy⁹¹. Szczególnym miejscem kształtowania odniesienia siostrzanego do kobiet jest przestrzeń rodziny i to nie tylko własnej, ale również innych rodzin, z którymi alumn pozostaje w kontakcie, jak np. rodziny jego rówieśników, przyjaciół, znajomych bądź spokrewnionych. Pomocne mogą być również odwiedziny współbraci z seminarium w ich domach rodzinnych i spotkania z ich rodzeństwem. Seminarzysta w zaprzyjaźnionej rodzinie może doświadczyć matczynej i siostrzanej więzi, której mógł nie przeżyć we własnej rodzinie⁹². Ukształtowanie w osobie alumna odniesienia do kobiety jak do siostry lub matki pozwoli na uwolnienie tych relacji z podtekstów, dwuznaczności, zaborczości czy pożądania⁹³.

Gwarancją tego, że alumn bądź kapłan nie nadużyje relacji z kobietą jest jego miłość do Chrystusa, dzięki której ma świadomość, że powierzone jego duchowej opiece kobiety ma otaczać opieką na wzór miłości pasterskiej samego Chrystusa. Dobre i zdrowe relacje z kobietami domagają się ze strony kandydata do stanu duchownego poznania samego siebie, swoich męskich potrzeb, zalet i mocnych stron, a także swoich słabości i niedoskonałości. Świadomość siebie, pozwoli uniknąć wejścia w niejasną relację z kobietą. Trzeba przy tym pamiętać, że to na alumnie bądź kapłanie spoczywa większa odpowiedzialność za to, jak wyglądają jego relacje z kobietami. To duchowny ze względu na pełnioną posługę i przygotowanie, które otrzymuje w seminarium powinien być bardziej świadomy podejmowanych działań i ich ewentualnych konsekwencji⁹⁴.

W procesie formacji należy zwrócić uwagę na fakt, by w relacji kapłan – kobieta nie dochodziło do niebezpiecznego skracania dystansu. Z pozorów drobne gesty czy zbyt poufale rozmowy ze strony duchownego mogą ze strony kobiety wywołać silne zaangażowanie i zbyt bliską więź. Alumni powinni wiedzieć, że zdrowy dystans w relacji z kobietą to taki, który nie jest wyniosłością czy sztuczną oficjalnością, ale nie jest również fraternizacją⁹⁵. Kandydat do kapłaństwa powinien wiedzieć, że kobieta działania fizyczne bardzo mocno łączy z miłością i zwykły dotyk mężczyzny traktuje jako wyraz zainteresowania. Kobieta ze swojej natury bardzo mocno reaguje na dotyk, jak np. przytulenie czy zwykłe przygarnięcie. Podobnie jest z tzw. czułymi czy delikatnymi

⁹¹ Por. R. Szprync, *Być siostrą kapłana...*, art. cyt., s. 510–511.

⁹² Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 120.

⁹³ Por. *Nie możemy bać się kobiet* [W. Węckowski w rozmowie z Mieczysławem Koźuchem], „Pastores” 21 (2003) 4, s. 88.

⁹⁴ Por. J. Augustyn, *Kapłaństwo. Duchowość i posługa – współczesne wyzwania*, dz. cyt., s. 147–149.

⁹⁵ Por. J. Mastalski, *ABC współpracy księży z kobietami*, „Pastores” 62 (2014) 1, s. 44–45.

słowami. Dla mężczyzny są to zazwyczaj nic nie znaczące gesty, a dla kobiety stają się oznakami zainteresowania czy nawet uczucia⁹⁶.

Relacja z kobietą powinna mieć również swój jasno określony cel. To co powinno łączyć kapłana współpracującego czy współdziałającego z kobietą, to dążenie do zrealizowania podjętego działania. Mogą temu towarzyszyć różne emocje, a nawet wytwarzać się więzi. Jeżeli jednak cel współpracy zniknie z pierwszego planu, to pojawiają się problemy⁹⁷. Należy zatem wskazywać na potrzebę weryfikacji celu działania, by uniknąć niebezpieczeństwa wejścia w relację opartą na popędach bądź mającą swe źródła w dawniejszych zranieniach⁹⁸.

Podobnie dużym niebezpieczeństwem może być wejście w zbyt silną relację emocjonalną z kobietą. Sama taka relacja nie oznacza jeszcze problemu i nie musi być powiązana z niewiernością celibatowi. Staje się jednak niebezpieczna, kiedy jest zbyt intensywna i zaczyna nosić znamiona wyłączności, na wzór relacji między dwojgiem ludzi w małżeństwie⁹⁹. W przypadku takiej sytuacji, należy szukać pomocy u spowiednika lub doświadczonego kierownika duchowego, by wyjść z powstałej relacji i nie krzywdzić kobiety¹⁰⁰.

Kandydaci przygotowujący się do kapłaństwa powinni być również uwrażliwieni na potrzebę maksymalnej przejrzystości w relacjach przyjaźni z kobietami¹⁰¹. Rodzi to pytanie, czy przyjaźń między alumnem, a później kapłanem z kobietą jest w ogóle możliwa? Jeżeli spojrzymy na nią jako na związek dwojga osób, które łączy wspólnota myśli i uczuć, a przy tym odczuwają one potrzebę duchowego obcowania, mają wspólne poglądy i prezentują podobną postawę życiową, a wszystko to jest oparte na szczerości i zaufaniu oraz dzieleniu się tym, co radosne i trudne, to przy odpowiedniej dojrzałości taka przyjaźń wydaje się być możliwa¹⁰². Należy przy tym jednak pamiętać, że przyjaźń jest darem Boga i nie dotyczy każdego. Domaga się wspomnianej już odpowiedniej dojrzałości do jej przyjęcia i przeżywania, a przy tym rodzi się ona stopniowo, wyłaniając

⁹⁶ Por. A. Rusak, *Co kobieta widzi w księdzu, czyli na granicy dwóch światów*, „Pastores” 38 (2008) 1, s. 19.

⁹⁷ Por. J. Mastalski, *ABC współpracy księży z kobietami*, art. cyt., s. 44.

⁹⁸ Por. A. Rusak, *Co kobieta widzi w księdzu...*, art. cyt., s. 22.

⁹⁹ Por. Z. Kroplewski, *Kryzysy kapłańskie*, Kraków 2010, s. 36.

¹⁰⁰ Por. J. Augustyn, *Kapłaństwo. Duchowość i posługa – współczesne wyzwania*, dz. cyt., s. 152.

¹⁰¹ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 136.

¹⁰² Por. A. Lis, *Kapłan i kobieta*, dz. cyt., s. 56–57.

się z wcześniejszych relacji koleżeńskich¹⁰³. *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego*, odnosząc się do możliwości relacji przyjaźni alumna z kobietą, wskazują na potrzebę dużej uwagi i nieprzeciętnej równowagi. Dokument przestrzega przed niebezpieczeństwem relacji, która może zniewolić serce i stanąć na przeszkodzie do otwarcia się na miłość do wszystkich¹⁰⁴. Ze względu na młody wiek istnieje spore niebezpieczeństwo, że przyjaźń alumna i kobiety przerodzi się w związek oblubieńczy i uczuciowy¹⁰⁵. Jeżeli w takiej relacji przyjaźni zabraknie weryfikacji z celem przyjaźni i refleksji nad tym co się dzieje, to może łatwo dojść nawet do intymnych kontaktów¹⁰⁶. Stąd mając na względzie przedstawione różne racje, należy uznać za *Wskazaniami wychowawczymi dla formacji do celibatu kapłańskiego*, że tego rodzaju głębokie przyjaźnie z kobietami są raczej źródłem realnych problemów w formacji, a ewentualne korzyści duchowe skromne i raczej niepewne¹⁰⁷.

Powinniśmy ponadto zwrócić uwagę na szczególny rodzaj przyjaźni alumna lub kapłana z kobietą, która wybrała życie konsekrowane. Jeżeli taka więź zrodzi się między dwojgiem osób żyjących w celibacie, to należy mieć świadomość, że często taka przyjaźń nie pozostanie neutralna, a uczucia i wzajemne przyciąganie mogą zacząć odgrywać coraz większą rolę¹⁰⁸. Nie można zapominać, że w takim wypadku przyjaźń klero-bądź kapłana i siostry zakonnej będzie miała również wymiar uczuciowo-seksualny. Właściwe i dobre przeżywanie takiej relacji domaga się spójności z tożsamością osoby żyjącej w celibacie i czystości. Przyjaźń taka stałaby się niebezpieczna w momencie, kiedy dla jednej albo dla obu stron stała się formą kompensacji braku relacji małżeńskiej. Przed takim zagrożeniem na pewno trzeba przestrzegać w toku formacji i uwrażliwiać, że dobra przyjaźń domaga się szczególnej spójności, przejrzystości i prawdy¹⁰⁹. Można przyjąć, że sprawdzianem relacji dwóch osób różnej płci, które wybrały życie w celibacie jest odpowiedź na pytanie, czy relacja ta pogłębia ich wiarę, rozumienie konsekracji i więź z Jezusem¹¹⁰. Jeżeli temu służy, to można ją sklasyfikować jako pozytywną. Jeżeli jednak

¹⁰³ Por. R. Szprync, *Być siostrą kapłana...*, art. cyt., s. 510.

¹⁰⁴ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego*, dok. cyt., nr 61.

¹⁰⁵ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 139.

¹⁰⁶ Por. A. Rusak, *Co kobieta widzi w księdzu...*, art. cyt., s. 22.

¹⁰⁷ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 140.

¹⁰⁸ Por. M. Rondet, *Celibat ewangeliczny we współczesnym świecie*, Warszawa 1995, s. 69–70.

¹⁰⁹ Por. A. Cencini, *Duchowość i cielesność*, „Zeszyty Formacji Duchowej” 78 (2018), s. 66.

¹¹⁰ Por. *Odwaga stawiania granic* [A. Foltńska w rozmowie z Wiesławem Błaszczakiem], „Pastores” 62 (2014) 1, s. 79.

tak by nie było, a relacja była potrzebna w celu kompensacji braków czy szukaniu tzw. „bratniej duszy”, to należy ocenić ją jako negatywną.

W kształtowaniu relacji przyszłych kapłanów z kobietami należy zwrócić jeszcze uwagę na jeden szczególny obszar, którym jest posługa duszpasterska wobec kobiet. Trzeba kształtować świadomość, że pomocy u księdza coraz częściej szukają kobiety, które pragną męskiego oparcia, są spragnione miłości, akceptacji i potrzebują zainteresowania. Ze strony kapłana potrzeba wielkiej roztropności i rozwagi, by z relacji duszpasterskiej nie przejść na relację damsko – męską. Kobiety, które zostały zranione przez swoich bliskich, np. ojców, braci, mężów czy partnerów, potrzebują wysłuchania, zrozumienia i empatii ze strony księdza¹¹¹. Istnieje jednak zagrożenie, że sytuacja nawiązania takiej relacji może prowadzić do pewnego podziału ról, gdzie ksiądz będzie „opiekunem i rodzicem”, a kobieta „dzieckiem”, które jest pokaleczone i potrzebuje ciepła. Z czasem jednak, kiedy kobieta otrzyma w tej relacji zaspokojenie swoich potrzeb psychicznych, to będzie chciała być również najwierniejszą towarzyszką drogi dla tego kapłana. Wtedy ksiądz będzie dla niej nie tylko ojcem, bratem i przewodnikiem, ale może stać się również obiektem pożądania czy po prostu kochankiem. Analogicznie może to wyglądać w drugą stronę, jeżeli chodzi o relację księdza do kobiety¹¹². Wyraźnie widać, że najczęściej u podstaw niedojrzałej relacji księdza i kobiety możemy znaleźć potrzebę doświadczenia opieki i oparcia, a kobiety, które wchodzą w takie niezdrowe relacje z księżmi to osobowości, które są naznaczone lękiem przed odrzuceniem czy wykorzystaniem, potrzebują wsparcia i są mało odporne na trudny i wymagający świat. Duchowny, który będzie posługiwał wobec różnych kobiet, powinien mieć świadomość tych sytuacji, aby nie popełnić błędów, które mogą prowadzić do niewierności celibatowi¹¹³.

Jak zatem możemy zauważyć, właściwe ukształtowanie relacji przyszłego kapłana z kobietami ma wiele aspektów oraz nie jest zagadnieniem prostym i statycznym. Domaga się przede wszystkim dużej dojrzałości ze strony seminarzysty, a przy tym świadomości różnic psychicznych między mężczyzną a kobietą dotyczących potrzeb,

¹¹¹ Por. J. Augustyn, *Kapłaństwo. Duchowość i posługa – współczesne wyzwania*, dz. cyt., s. 149–151.

¹¹² Por. A. Rusak, *Co kobieta widzi w księdzu...*, art. cyt., s. 22–23.

¹¹³ Por. M. Koźuch, *Antropologiczne podstawy i przebieg kolokwiiów wzrostu*, Kraków 2004, s. 280–286.

pragnień, wyrażania siebie czy wrażliwości emocjonalnej¹¹⁴. Współczesna formacja domaga się kształtowania alumnów do dojrzałych i odpowiedzialnych relacji z kobietami. Jeżeli uda się dobrze przeprowadzić formację w tym zakresie, to będzie ona dużą pomocą w osobowym rozwoju kandydata do kapłaństwa, ale również będzie stanowić dużą pomoc w podjęciu i przeżywaniu kapłańskiego celibatu¹¹⁵.

4.4. Problem homoseksualizmu i pedofilii

W ostatnich dekadach nagłaśniane są dwie kwestie pojawiające się w kapłańskich środowiskach. Są one także związane ze sferą seksualności człowieka i mają odniesienie do przeżywania celibatu. Nie chcemy ustosunkowywać się ani do skali problemu, ani do słuszności oskarżeń kierowanych w stronę duchowieństwa. Natomiast w kontekście naszego badawczego tematu warto osobno pochylić się nad rzeczonymi kwestiami. W tym świetle seminarium powinno uwzględnić odpowiednią weryfikację kandydatów, a w ich formacji, jeśli okaże się to konieczne i możliwe, podjąć adekwatne wysiłki terapeutyczne.

4.4.1. Homoseksualizm

Dokumenty Kościoła po Soborze Watykańskim II wskazują na potrzebę dojrzałości seksualnej kandydatów do kapłaństwa, by mogli oni podjąć życie w celibacie. Wydane w roku 1974 przez Kongregację ds. Wychowania Katolickiego *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego* precyzują bardzo jasno, że skłonności homoseksualne u kandydata do kapłaństwa są przejawem niedojrzałości psychoseksualnej¹¹⁶. Adhortacja posynodalna *Pastores dabo vobis* precyzuje, że „celibat kapłański jest darem z siebie w Chrystusie i z Chrystusem dla Jego Kościoła i wyraża posługę kapłana dla Kościoła w Chrystusie i z Chrystusem”¹¹⁷. Kapłański celibat domaga się nie tylko bezżeństwa, ale także życia w czystości. Nie można postawić znaku równości między trudnościami homoseksualnymi i heteroseksualnymi na tym polu. Trudności heteroseksualne mogą być objawem zdrowych reakcji emocjonalno-

¹¹⁴ Por. J. Augustyn, *Kapłaństwo. Duchowość i posługa – współczesne wyzwania*, dz. cyt., s. 150.

¹¹⁵ Por. K. Dyrek, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, dz. cyt., s. 160.

¹¹⁶ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego*, dok. cyt., nr 21.

¹¹⁷ PDV 29.

seksualnych, natomiast trudności o charakterze homoseksualnym mają swoje źródło przede wszystkim w głębokich zranieniach, które mogą czynić alumna niezdolnym do podjęcia życia w celibacie¹¹⁸. Orientacja homoseksualna nie jest formą przeżywania płciowości równą heteroseksualnej. Nauczanie Kościoła jest w tej materii jednoznaczne i ukazuje skłonności homoseksualne jako nieuporządkowane, a aktywność w tym wymiarze wzmacnia jeszcze bardziej to nieuporządkowanie. Struktura zaburzeń homoseksualnych nie ma ukierunkowania na zachowanie czystości, tak jak istnieje ona w samej płciowości. Uznanie tendencji homoseksualnych za równoważne orientacji heteroseksualnej, nie będzie prowadzić do próby ich opanowania, a tym samym w człowieku nie będzie rozwoju w wymiarze jego dojrzałości psychoseksualnej¹¹⁹. Ewentualna możliwość życia w celibacie oraz przyjęcia święceń kapłańskich w dużej mierze będzie zależęć od tego, jak głębokie są zranienia homoseksualne, ale również od determinacji samego alumna, podejmowanych przez niego wysiłków w celu pokonania tych zranień oraz kompetentnej pomocy terapeutycznej, która w połączeniu z pracą wewnętrzną może pozwolić pokonać trudności na polu dojrzałości psychoseksualnej¹²⁰.

Należy pamiętać, że instytucje typowo męskie, a do takich należy zaliczyć seminarium duchowne (podobnie jak męskie zakony, czy większość szkół wojskowych), mogą przyciągać osoby, które przejawiają silne skłonności homoseksualne z dwóch względów. Po pierwsze z powodu obecności w środowisku praktycznie tylko innych mężczyzn, co będzie dla takich jednostek bardzo atrakcyjne w wymiarze emocjonalno-seksualnym. Po drugie ze względu na poczucie bezpieczeństwa, które daje im brak obecności kobiet¹²¹. Tego rodzaju społeczności mogą również w swoim obrębie wytworzyć swego rodzaju „lobby homoseksualne”. Zauważa to J. Augustyn: „Są to zwykle niewielkie hermetyczne grupy, które bardzo uważają na to, kogo wciągają w swoją «orbitę». Ofiarami takich środowisk padają nie tylko młodzi ludzie o rzeczywistych skłonnościach homoseksualnych, ale nierzadko osoby słabsze psychicznie, które nie posiadają rzeczywistych głębokich skłonności homoseksualnych”¹²². Może zatem nastąpić wciągnięcie w krąg zachowań homoseksualnych innych osób, które takich tendencji wcześniej nie wykazywały.

¹¹⁸ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 172.

¹¹⁹ Por. W. Giertych, *Zraniona męskość a kapłaństwo*, „Pastores” 67 (2015) 2, s. 131–132.

¹²⁰ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 173.

¹²¹ Por. J. Próchniewicz, *Tendencje i akty homoseksualne a kandydaci do kapłaństwa – kryteria i ocena psychologiczna*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XLVII (2015) 56, s. 50.

¹²² J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 171.

W nawiązaniu do wcześniejszych dokumentów Kościoła oraz do pojawiających się wątpliwości, Kongregacja Edukacji Katolickiej wydała 4 listopada 2005 roku *Instrukcję dotyczącą kryteriów rozeznawania powołania w stosunku do osób z tendencjami homoseksualnymi w kontekście przyjmowania ich do seminariów i dopuszczania do święceń*. Instrukcja ta domaga się od kandydata do święceń dojrzałości afektywnej, która jest konieczna do tego, by mógł on właściwie odnosić się do mężczyzn i kobiet oraz wobec powierzonej sobie wspólnoty być duchowym ojcem¹²³. Jak bowiem pokazuje praktyka, zahamowania psychiczne bądź uzależnienia emocjonalne stanowią przeszkodę do rozwoju życia duchowego, a tym samym do życia w celibacie¹²⁴. Kongregacja jednoznacznie wskazuje, że głęboko zakorzenione tendencje homoseksualne stanowią o nieuporządkowaniu w sferze psychoseksualnej i stanowią przeszkodę do przyjęcia do seminarium duchownego oraz przeszkodę do przyjęcia święceń. Nie można do nich dopuszczać osób, które praktykują homoseksualizm, przejawiają głęboko zakorzenione tendencje homoseksualne bądź wspierają „kulturę gejowską”. Nieco łagodniejsze stanowisko Instrukcja formułuje wobec osób przejawiających tendencje homoseksualne, które są jedynie przejściowe i są skutkiem np. niezakończonego procesu dorastania. Ale jest tutaj ustalona granica czasowa określająca, do kiedy muszą zostać one uporządkowane. Ma się to stać przynajmniej na trzy lata przed święceniami diakonatu¹²⁵. Dokument wyraźnie definiuje, że płciowość homoseksualisty jest naznaczona swego rodzaju fiksacją, co czyni niemożliwą całościową wizję płciowości oraz wyklucza otwartość na inność płci przeciwnej. Tylko zdrowa męskość (która pociąga za sobą zdolność do małżeństwa) przemieniona przez miłość, *caritas*, może umożliwić prezbiterowi reprezentowanie Chrystusa i działanie w Jego imieniu¹²⁶.

Propagowanie przez kandydata kultury gejowskiej oraz praktykowanie homoseksualizmu jednoznacznie dyskwalifikuje go jako kandydata do kapłaństwa. Jeżeli kandydat ma za sobą aktywność homoseksualną, pozostaje w kontaktach z homoseksualistami i środowiskiem gejowskim, to praktycznie nie ma dla niego

¹²³ Por. Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Instrukcja nt. kryteriów rozeznawania powołania u osób z tendencjami homoseksualnymi ubiegających się o przyjęcie do seminariów i dopuszczenie do święceń*, Rzym 2005, nr 1.

¹²⁴ Por. W. Giertych, *Zraniona męskość a kapłaństwo*, art. cyt., s. 130.

¹²⁵ Por. Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Instrukcja nt. kryteriów rozeznawania powołania u osób z tendencjami homoseksualnymi...*, dok. cyt., nr 2.

¹²⁶ Por. W. Giertych, *Zraniona męskość a kapłaństwo*, art. cyt., s. 134–135.

perspektywy życia w celibacie¹²⁷. Trzeba się też spodziewać, że w ewentualnym życiu kapłańskim będzie on propagował zachowania niezgodne z chrześcijańską moralnością, dając fatalne antyświadectwo. Również rzeczywiste głębokie skłonności są istotną przeszkodą na drodze formacji, nawet jeżeli nie doszło jeszcze do żadnych tego typu kontaktów. Przy głębokich skłonnościach istnieje duże ryzyko, że do homoseksualnych kontaktów fizycznych może dojść w wieku późniejszym¹²⁸.

Szczególnie ważką odpowiedzialność na polu formacji dotyczy kandydatów, których instrukcja kongregacji określa jako przejawiających tendencje homoseksualne, ale o charakterze przejściowym. Pojawiająca się skłonność może być jedynie etapem przejściowym w trwającym procesie kształtowania tożsamości seksualnej¹²⁹. Taki stan rzeczy jest możliwy, gdyż wielu młodych ludzi wstępujących do seminarium jest na poziomie chłopięcego rozwoju emocjonalnego, a z domu rodzinnego wychodzi nierzadko z emocjonalnymi deficytami, szczególnie w relacji z ojcem¹³⁰. W przypadku seminarzystów pochodzących z rodzin bez ojca lub z ojcem cierpiącym na chorobę alkoholową proces dojrzewania jest wydłużony. Trudność w osiągnięciu prawidłowej orientacji seksualnej stanowi brak odpowiedniego męskiego wzorca w przestrzeni rodzinnego domu. Szczególnie u takich alumnów mogą pojawić się lęki homoseksualne, które należy jednak bezwzględnie odróżnić od homoseksualizmu¹³¹. Pojawiające się „zewnątrzne” lęki, jeżeli nie zawierają w sobie rzeczywistych pragnień i tendencji homoseksualnych, nie stanowią przeszkody w podjęciu formacji. Są one raczej oznaką pewnej słabości na polu osobowościowym i wymagają pogłębionej pracy nad ukształtowaniem u alumna większej pewności siebie. Podobnie przeszkody nie stanowią lęki związane z brakiem pełnej identyfikacji seksualnej. Domagają się one jednak pokonania i uformowania dojrzałej i prawidłowej tożsamości psychoseksualnej. W obu omawianych przypadkach konieczna jest szczerza i otwarta współpraca alumna z kierownikiem duchowym, a często również z wykwalifikowanym terapeutą¹³².

¹²⁷ Por. J. Próchniewicz, *Tendencje i akty homoseksualne...*, art. cyt., s. 52.

¹²⁸ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 174.

¹²⁹ Por. M. Kożuch, *Jak pomagać osobom o niechcianych skłonnościach homoseksualnych?*, „Zeszyty Formacji Duchowej” 55 (2012), s. 61.

¹³⁰ Por. B. Szpakowski, *Zagubieni księży w krainie cienia*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 324–325.

¹³¹ Por. T. Stelmaszczyk, A. Boruń-Stelmaszczyk, *Psychiatra i psychoterapeuta wobec święceń kapłańskich*, „Biuletyn Wychowania Seminarijnego” XXXXIII (2011) 52, s. 43.

¹³² Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 174.

W procesie formacji nie można nigdy lekceważyć pojawiających się tendencji homoseksualnych, wyrażając nadzieję, że czas je sam uleczy. Działanie formatorów według takiego przekonania jest wyrządzeniem krzywdy tak samemu alumnowi, jak i całej wspólnocie kleryckiej, a w dalszej perspektywie Kościołowi. Należy bowiem przypomnieć, że do pełnego przeżywania powołania kapłańskiego konieczne jest nie tylko zachowanie czystości, ale również to, by życie w czystości stanowiło wyraz ewangelicznej i autentycznej miłości¹³³.

Homoseksualizmu nie można pogodzić z sakramentem kapłaństwa. Stąd rodzi się konieczność, by w procesie formacji poświęcić temu zagadnieniu właściwą uwagę. Kontekst współczesnego świata nie sprzyja postrzeganiu tego problemu w duchu nauczania Kościoła. Tym samym wychowawcy seminaryjni muszą wykazać się zmysłem pedagogicznym i wiedzą z zakresu tej problematyki, by móc w odpowiedni sposób pomagać alumnom. Nierzadko kompetentne rozstrzygnięcia domagać się będą pomocy psychologicznej i terapeutycznej. Tylko to jest gwarancją odpowiedniej formacji.

4.4.2. Pedofilia

Podobnie jak problem homoseksualizmu, tak samo problem pedofilii wśród osób duchownych nie jest lekceważony dzisiaj przez Kościół. Wynika to z odpowiedzialności za zachowania moralne kapłanów oraz z troski o wiernych, a szczególnie nieletnich¹³⁴.

Sama pedofilia jest zaburzeniem seksualnym, a osoby, których ona dotyka, jako obiekt seksualnego zainteresowania wybierają dzieci, które nie rozpoczęły jeszcze procesu dojrzewania. Pedofile nie odczuwają pociągu seksualnego do dorosłych, ale do dzieci¹³⁵. Główną przyczyną popełniania czynów o charakterze pedofilskim jest niedojrzałość psychoseksualna¹³⁶.

W ostatnich latach media w Polsce i zagranicą obszernie informowały o problemie pedofilii w Kościele, próbując ukazać go jako zjawisko dotyczące szczególnie osób duchownych, co nie jest zgodne z prawdą. Wbrew temu co mówią media, większość przypadków pedofilii ma miejsce w rodzinnych domach, gdzie sprawcami są ojcowe,

¹³³ Por. M. Koźuch, *Jak pomagać osobom...*, art. cyt., s. 140–143.

¹³⁴ Por. J. Augustyn, *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 178.

¹³⁵ Por. B. Szpakowski, *Zagubieni księża w krainie cienia*, art. cyt., s. 330.

¹³⁶ Por. E. Kusz, *Problemy natury psychoseksualnej wśród kandydatów do życia kapłańskiego*, w: *Rozznawanie powołania i przyjmowanie kandydatów do seminarium duchownego*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2015, s. 57.

bracia czy wujkowie¹³⁷. Występuje ona w kręgach wychowawców i nauczycieli. Ale takie przypadki zdarzają się niestety również wśród osób duchownych. Dzisiaj musimy szukać rozwiązań, by do takich wydarzeń nie dochodziło¹³⁸. Kongregacja Nauki Wiary wydała w roku 2011 *Okólnik do konferencji episkopatów w sprawie opracowania wytycznych dotyczących sposobów postępowania w przypadku nadużyć seksualnych popełnionych przez duchownych wobec osób niepełnoletnich*, który zawiera również wskazania dotyczące formacji kandydatów do kapłaństwa. Dokument, przywołując słowa Jana Pawła II, wskazuje, że w stanie duchownym nie ma miejsca dla nikogo, kto by krzywdził młodych¹³⁹. W związku z tym ujawnia się potrzeba jeszcze większej skrupulatności przy przyjmowaniu alumnów do seminarium oraz takiego programu formacji, który będzie uwzględniał pogłębioną formację ludzką w zakresie seksualności¹⁴⁰.

Konferencja Episkopatu Polski 8 października 2014 roku przyjęła *Wytyczne dotyczące wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia*. 6 czerwca 2017 roku nastąpiła nowelizacja tego dokumentu. Do dokumentu dołączone są trzy aneksy, z czego trzeci z nich dotyczy zasad formacji i profilaktyki, a tym samym dotyka problematyki pedofilii w perspektywie formacji do kapłaństwa. Aneks zwraca uwagę na potrzebę przeprowadzenia badań psychologicznych oraz pogłębionego wywiadu przy przyjmowaniu alumna do seminarium, w celu określenia poziomu jego dojrzałości seksualnej oraz rozpoznania ewentualnych zaburzeń. Te zagadnienia powinny również znaleźć swoje miejsce w czasie rozmów prowadzonych przez formatorów przy przyjmowaniu do seminarium duchownego. Jeżeli u kandydata zostaną stwierdzone braki w dojrzałości seksualnej to konieczne jest ich rozpoznanie i ocena ze strony przełożonych. W przypadku stwierdzenia zaburzeń w sferze seksualnej, w tym głęboko zakorzenionej orientacji homoseksualnej kandydata nie należy

¹³⁷ Por. M. Hinc, *Zaburzenia seksualne a seminarium*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XXXXIII (2011) 52, s. 33.

¹³⁸ Por. J. Augustyn, *Kapłaństwo. Duchowość i posługa – współczesne wyzwania*, dz. cyt., s. 165.

¹³⁹ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Okólnik do konferencji episkopatów w sprawie opracowania wytycznych dotyczących sposobów postępowania w przypadku nadużyć seksualnych popełnionych przez duchownych wobec osób niepełnoletnich*, Rzym 2011, nr I.

¹⁴⁰ Por. W. Levada, *Seksualne wykorzystywanie osób niepełnoletnich*, w: *Ku uzdrowieniu i odnowie*, red. C. Scicluna, H. Zollner, D.J. Ayotte, Kraków 2012, s. 43.

przyjmować do seminarium¹⁴¹. Należy jednak pamiętać, że to wstępne rozeznanie z różnych powodów może być niepełne. Stąd nierzadko domaga się ono uzupełnienia już w czasie formacji. Szczególne zadanie spoczywa w tej materii na ojcach duchownych¹⁴². Dokument Episkopatu przypomina również, że alumnom powinny zostać przekazane informacje dotyczące odpowiedzialności karnej na płaszczyźnie kościelnej i państwowej za wykroczenia przeciwko szóstemu przykazaniu z osobą małoletnią oraz obowiązujące procedury dotyczące kontaktu z ofiarami takich nadużyć, które popełnili duchowni¹⁴³. Również wychowawcy posługujący w seminarium powinni być odpowiednio przeszkoleni w zakresie działań prewencyjnych, a wszelkie nadużycia w tej materii powinny skutkować odsunięciem od wypełnianych zadań¹⁴⁴. Wytyczne przygotowane przez Kościół w Polsce są jasnym sygnałem, że już na etapie przygotowania do kapłaństwa nie ma żadnej tolerancji dla osób przejawiających skłonności pedofilskie.

W procesie formacji należy zwrócić szczególną uwagę na wszelkie sygnały, które mogą zdradzać przejawy pedofilii u kandydatów do kapłaństwa. Jeżeli alumn zgłasza swojemu kierownikowi duchowemu bądź innemu wychowawcy niepewność dotyczącą takich tendencji, to należy z największą uwagą rozważyć pojawiający się problem. Jeżeli pedofilia ujawnia się jedynie w formie lęku przed nią, nie oznacza to jeszcze faktycznego zaburzenia bądź pedofilskich tendencji. Jeżeli natomiast w marzeniach sennych, fantazjach lub konkretnym postępowaniu ujawniają się przejawy pedofilii, jest to wysoce niepokojące i świadczy o poważnym problemie kandydata¹⁴⁵. W takich wypadkach zazwyczaj konieczna będzie konsultacja specjalisty z tego zakresu. Nie może być mowy o żadnej tolerancji dla wszelkich przejawów zachowań pedofilskich. Również ojcowie duchowni powinni budzić w alumnach szczególną wrażliwość i odpowiedzialność w tych kwestiach¹⁴⁶.

¹⁴¹ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia*, Zakopane 2017, Aneks nr 3, art. 2.

¹⁴² Por. W. Rzeszowski, *Odpowiedź Kościoła w Polsce na problem wykorzystywania seksualnego małoletnich w kontekście formacji seminarnej i ciągłej*, w: *Seksualne wykorzystywanie małoletnich w Kościele*, red. A. Żak, E. Kusz, Kraków 2018, s. 248.

¹⁴³ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące wstępnego dochodzenia kanonicznego...*, dok. cyt., art. 3.

¹⁴⁴ Por. W. Rzeszowski, *Odpowiedź Kościoła w Polsce...*, art. cyt., s. 249.

¹⁴⁵ Por. M. Hinc, *Zaburzenia seksualne a seminarium*, art. cyt., s. 33.

¹⁴⁶ Por. M. Kelm, *Procedury kościelne i cywilnoprawne wobec duchownych i kandydatów do kapłaństwa*, „Biuletyn Wychowania Seminarnej” XLVII (2015) 5, s. 75.

Nauki psychologiczne nie dają pełnej gwarancji wykrycia wszystkich alumnów przejawiających tendencje pedofilskie. Ale takie osoby wykazują pewne cechy wspólne, jak na przykład trudności w nawiązywaniu relacji z rówieśnikami, czy z kontrolowaniem emocji. Spory procent młodzieży doświadczył w dzieciństwie wykorzystywania seksualnego. Dobrym narzędziem do rozpoznania pedofila jest poznanie jego szczegółowej historii psychoseksualnego rozwoju. Lekarz klinicysta, z odpowiednim doświadczeniem w toku przeprowadzania wywiadu musi sprawdzić, czy alumn osiągnął normalne psychoseksualne etapy rozwoju i szuka u seminarzysty ewentualnych objawów zaburzeń psychoseksualnych lub psychospołecznych¹⁴⁷.

Pedofilia tak samo jak homoseksualizm jest nie do pogodzenia z powołaniem kapłańskim. Ze względu na bardzo duże niebezpieczeństwo, jakie niesie za sobą dopuszczenie do święceń kapłańskich alumnów ujawniających tendencje pedofilskie, należy z właściwą uwagą reagować na wszelkie sygnały dotyczące takich zaburzeń. W sytuacjach jakichkolwiek wątpliwości należy bezwzględnie korzystać w procesie formacji z pomocy specjalistów z zakresy psychologii czy nawet psychiatrii, by z możliwie dużą pewnością wykluczyć takie osoby z seminarium i z drogi ku kapłaństwu.

¹⁴⁷ Por. S.J. Rossetti, *Ucząc się na własnych błędach*, w: *Ku uzdrowieniu i odnowie*, red. C. Scicluna, H. Zollner, D.J. Ayotte, Kraków 2012, s. 78–80.

Zakończenie

Przygotowanie kandydatów do kapłaństwa było, jest i pozostanie jednym z najważniejszych zadań Kościoła, który do realizacji swojej misji w świecie potrzebuje odpowiednio uformowanych szafarzy. Na przestrzeni historii formacja do kapłaństwa przebiegała w różny sposób, a jej kształt w dużej mierze był odpowiedzią na aktualne potrzeby Kościoła. Również dzisiejsze czasy stawiają nowe wymagania wobec kapłanów, a tym samym niosą za sobą nowe wyzwania wobec procesu przygotowania kandydatów do prezbiteratu. W Kościele powszechnym, a szczególnie w krajach Europy Zachodniej, po Soborze Watykańskim II podejmowano dyskusje, a także eksperymenty dotyczące kształtu formacji do kapłaństwa. W Polsce stało się to bardziej zauważalne po roku 1989, kiedy zachodzące przemiany społeczno-polityczne zaczęły znacząco wpływać praktycznie na wszystkie wymiary życia. Z tego też względu w niniejszej pracy podjęliśmy próbę pogłębionej refleksji nad realizacją formacji do kapłaństwa w polskich seminariach duchownych i odpowiedzi na pytanie, jak wskazania Kościoła w kontekście sytuacji dzisiejszych kandydatów są praktycznie realizowane w procesie formacji. Z tego względu seminarium duchowne przedstawiliśmy jako miejsce duszpasterstwa formacyjnego. Jeśli bowiem mówimy o duszpasterstwie obejmującym cały Kościół, to jednym z centralnych miejsc jego realizacji jest właśnie ośrodek przygotowujący przyszłych kapłanów. Ukazanie się adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis* Jana Pawła II było ważnym impulsem dla Kościoła powszechnego do weryfikacji i poprawy procesu formacji kandydatów do kapłaństwa. Zachodzące wówczas przemiany społeczno-polityczne w Polsce uczyniły ten dokument jeszcze bardziej aktualnym i potrzebnym, co znalazło swój wyraz w przygotowanych przez Konferencję Episkopatu Polski *Zasadach formacji kapłańskiej w Polsce*, opublikowanych w roku 1999, oraz w kolejnych dokumentach i inicjatywach.

Dokumenty Kościoła powszechnego oraz Kościoła w Polsce wskazują na to, jaki powinien być kształt współczesnego przygotowania kandydatów do kapłaństwa. U podstaw całego procesu formacyjnego leży zrozumienie, czym jest kapłaństwo. Stąd tak ważne jest właściwe pojęcie kapłańskiej tożsamości. Aby właściwie dzisiaj rozumieć kapłaństwo, alumni muszą mieć świadomość jego zakorzenia w kapłaństwie samego

Chrystusa oraz jego związku z Kościołem. Dzięki sakramentowi święceń prezbiter może spełniać swoją posługę *in persona Christi*, ale nie czyni tego własną mocą, lecz dzięki łasce sakramentu. Wypełnianie kapłańskiej posługi jest ściśle związane jednością ze swoim biskupem, a tym samym ze wspólnotą Kościoła. Alumn musi w trakcie swojego pobytu w seminarium duchownym ukształtować w sobie – zgodny z nauczaniem Kościoła – integralny obraz kapłańskiej tożsamości, który zostanie przez niego następnie przyjęty i uznany za swój.

Seminarium duchowne jest jednoznacznie wskazane jako właściwe miejsce odbywania przygotowania do kapłaństwa. Określa się je jako wychowawczą wspólnotę, która ma za zadanie pomóc w rozeznaniu powołania, przyjęciu tego daru i przygotowaniu do podjęcia obowiązków wynikających ze święceń. Od samego początku procesu formacji instytucja ta ma za zadanie weryfikację kandydatów. Należy bowiem już na wstępie przyjrzeć się motywacjom kandydatów i sprawdzić, czy posiadają wymagane przymioty. Nie można dopuścić do sytuacji, w której do seminarium duchowego, a następnie do święceń dopuszczony byłby ktoś nie posiadający powołania ani nie spełniający adekwatnych kryteriów. Kościół musi należycie strzec tego ogromnego daru, jakim jest kapłaństwo.

Formacja do kapłaństwa opiera się na czterech podstawowych wymiarach, na które wskazują dokumenty Kościoła, i obejmuje wymiar ludzki, duchowy, intelektualny a także pastoralny. Nieprzypadkowo jako pierwsza wymieniana jest formacja ludzka. Stanowi ona bowiem podstawę dla dalszych oddziaływań formacyjnych i nie jest możliwe ukształtowanie alumna na dobrego kapłana bez oparcia w dojrzałości na płaszczyźnie ludzkiej. Dlatego tak ważnym zadaniem jest, by w alumnie kształtować umiejętność obiektywnej oceny rzeczywistości, refleksji nad samym sobą, dojrzałych relacji z innymi osobami, dojrzałej uczuciowości i poprawnego przeżywania swojej płciowości. Równie ważna jest jego formacja do właściwie pojętej wolności oraz kształtowanie dojrzałego sumienia moralnego i charakteru. Formacja w wymiarze ludzkim za wzór powinna stawiać człowieczeństwo samego Chrystusa. Formacja w wymiarze duchowym stanowi dopełnienie i uzupełnienie tej w wymiarze ludzkim. Powinna ona prowadzić do jak najpełniejszego utożsamienia się alumna z Chrystusem i do wejścia z Nim w relację przyjaźni. Jej owocem powinna być miłość pasterska wobec wszystkich ludzi. Środkami, które mają na celu budowanie osobistej relacji kandydata do kapłaństwa z Chrystusem, są m.in. praktyka *lectio divina*, osobista modlitwa, milczenie, Eucharystia, adoracja Najświętszego Sakramentu, Liturgia godzin, pobożność maryjna, sakrament pokuty i pojednania oraz korzystanie z kierownictwa duchowego. Kolejnym ważnym elementem

formacji jest jej wymiar intelektualny, który stanowi niejako uzupełnienie dwóch wcześniejszych. Zdobywanie wiedzy o Bogu jest naturalnym pragnieniem Jego lepszego poznania. Ale formacja intelektualna powinna również kształtować w seminarzystach postawę umiłowania prawdy i dążenia do niej. Przygotowanie to powinno opierać się na dwóch elementach. Pierwszym jest studium filozofii, które daje podstawy myślenia teologicznego, a także stanowi pomoc w dialogu ze współczesnym światem. Drugim jest studium teologii, które powinno umożliwić poznanie nauki opartej na Bożym Objawieniu i Tradycji Kościoła, a jednocześnie przez pełniejsze poznanie doktryny Kościoła ma prowadzić alumna do jeszcze głębszej wiary. Mając na względzie dobro Kościoła, nie można dopuszczać do zaniżania poziomu kształcenia w wymiarze intelektualnym. Ostatnim, czwartym elementem formacji, jest jej wymiar pastoralny i do niego powinny zmierzać wymienione powyżej trzy pozostałe. Celem całego procesu przygotowania kandydatów do kapłaństwa jest przecież ukształtowanie ich na prawdziwych duszpasterzy. Przygotowanie pastoralne odbywa się na dwóch płaszczyznach: teoretycznej i praktycznej. Wymiar teoretyczny obejmuje przede wszystkim wykłady i ćwiczenia z zakresu teologii pastoralnej. Natomiast wymiar praktyczny to głównie praktyki duszpasterskie, które odbywają się na różnych etapach pobytu w seminarium duchownym. Owocem tego powinna być umiejętność podejmowania twórczego i dialogu z różnymi ludźmi, który w połączeniu z autentyczną relacją alumna z Bogiem jest niezbędny do pełnienia posługi pasterskiej na wzór Chrystusa Dobrego Pasterza.

Magisterium Kościoła wskazuje na jeszcze jeden ważny aspekt przygotowania kandydatów do kapłaństwa. Jest nim obecność wychowawców, którzy towarzyszą alumnom i powinni być dla nich jak ojciec i przyjaciel. Nie powinno budzić żadnych wątpliwości, że wychowawcy seminaryjni ze względu na dużą odpowiedzialność, jaka na nich spoczywa, powinni być wybierani spośród najlepszych kapłanów, jacy są w danym Kościele lokalnym. Ważne jest również ich odpowiednie przygotowanie. Powinni odznaczać się takimi cechami, jak: duch wiary i komunii, wycucie duszpasterskie, ludzka dojrzałość i psychiczna równowaga, przejrzystość, dojrzała zdolność do miłości, umiejętność słuchania, dialogu i komunikowania się oraz pozytywne i krytyczne spojrzenie na współczesną kulturę. Dokumenty Kościoła zwracają również uwagę na fakt, że wychowawcy nie tylko powinni zamieszkiwać w tym samym budynku co alumni, ale również jak najpełniej uczestniczyć we wspólnotowym wymiarze życia domu formacyjnego.

Tak określony przez Kościół kształt formacji można określić jako model postulowany, który powinien być realizowany. Dokonuje się to w określonych realiach, które niekiedy stanowią trudność dla zakładanych działań formacyjnych. Analizując funkcjonujący wśród polskiej młodzieży obraz kapłana, trudno nie zauważyć następujących przemian, szczególnie dotyczących procesu desakralizacji kapłaństwa w ich oczach. Jest ono w świadomości młodych ludzi coraz częściej traktowane w sposób czysto funkcjonalny, na równi ze świeckimi zawodami. Pojawia się tendencja ograniczania działalności kapłanów zasadniczo do przestrzeni świątyni i spraw związanych tylko z wiarą i religią. Zauważalne jest również coraz większe akcentowanie przez młodzież cech typowo ludzkich w ich obrazie kapłaństwa. Tendencje dostrzegalne wśród młodzieży wraz z upływem czasu coraz bardziej będą również determinować kandydatów do kapłaństwa, a tym samym utrudniać proces kształtowania kapłańskiej tożsamości.

Wyzwanie dla procesu formacji może stanowić zmieniająca się religijność polskiej młodzieży, która choć w mniejszym stopniu, ale jednak dotyczy również kandydatów do kapłaństwa. Wśród młodych postępuje proces dystansowania się od religijności, która jest kształtowana przez instytucję Kościoła. Widoczne staje się zjawisko subiektywizacji wiary i jej zasad, co wyraża się w wymiarze praktyk, a jeszcze bardziej w wymiarze akceptowania i przestrzegania nauczania Kościoła w dziedzinie moralności. Są to zjawiska typowe dla postmodernizmu. Nie można zapominać, że rodzące się powołania kapłańskie kształtują się w często w środowiskach rówieśniczych naznaczonych takimi tendencjami.

Kolejnym aspektem społecznym utrudniającym proces formacji ku kapłaństwu jest postępujący kryzys rodziny, który nie pozostaje obojętny na kształtowanie się religijności młodego człowieka. Szczególne znaczenie ma tu obecność ojca, który ma bardzo duży wpływ na budowanie właściwego obrazu Boga oraz męskiej tożsamości. Zwiększająca się liczba rozwodów oraz emigracja zarobkowa powodują coraz częstsze zamieszkiwanie dziecka tylko z jednym z rodziców, co zdecydowanie utrudnia proces kształtowania dojrzałej osobowości i religijności, jak też zdolności do prawidłowych relacji interpersonalnych u młodego człowieka.

Szczególne wyzwanie dla formacji stanowi dzisiaj postrzeganie kapłańskiego celibatu, który staje się coraz bardziej niezrozumiały dla współczesnego społeczeństwa. Coraz częściej uważany jest za źródło takich zjawisk, jak homoseksualizm czy pedofilia wśród duchownych. Wyraża się to m.in. w opiniach młodzieży, że celibat ogranicza wolność księży i jest przyczyną ich podwójnego życia w sferze życia seksualnego. Należy

pamiętać, że alumni wywodzą się ze świata i środowisk bardzo mocno naznaczonych takim postrzeganiem celibatu.

Podjęta przez nas próba analizy głównych przyczyn odejść z kapłaństwa ukazała, że u ich podstaw znajduje się zazwyczaj brak dojrzałości na płaszczyźnie ludzkiej i emocjonalnej, wskutek czego trudno mówić o ugruntowanej kapłańskiej tożsamości. Do czynników, które wpływają na decyzję o porzuceniu kapłaństwa, dochodzą takie elementy, jak: źle przeżyty czas formacji w seminarium, porzucenie modlitwy i życia sakramentalnego. Ich konsekwencją są nierzadko niewierność celibatowi, nadużywanie alkoholu czy konflikty z przełożonymi. Są to obszary, które wymagają jeszcze większej uwagi w toku formacji do kapłaństwa.

Analizując proces przygotowania do kapłaństwa, trzeba wziąć pod uwagę oczekiwania, jakie wierni stawiają swoim duszpasterzom. Kapłan, który powinien sprawować swoją posługę na wzór Jezusa Dobrego Pasterza, musi przede wszystkim mieć otwarte serce, zarówno na Boga, jak i na drugiego człowieka. Zestawienie wyników różnych badań socjologicznych dotyczących tego zagadnienia wskazuje, że dopiero komplementarność cech dotyczących dojrzałości ludzkiej i religijnej tworzy pełny obraz kapłana, jakiego dziś oczekują wierni. Wyniki tychże badań potwierdzają konieczność gruntownej formacji duchowej, intelektualnej i pastoralnej, która musi być oparta na formacji ludzkiej prowadzącej alumna do dojrzałości.

Ważną inicjatywą na polu formacji jest rok propedeutyczny, którego zadaniem jest wprowadzenie kandydatów do kapłaństwa zgłaszających się do seminarium w doświadczenie wiary, Kościoła i pogłębionej modlitwy. Ma on również na celu, pogłębioną pracę nad kształtowaniem dojrzałości w wymiarze ludzkim. Powinien zarazem pomóc kandydatowi przejść w sposób płynny od życia świeckiego do pobytu w domu formacyjnym, jakim jest seminarium duchowne. Coraz ważniejsza rola zostaje przypisana praktykom duszpasterskim. Ich rozłożenie w czasie oraz odpowiedni dobór stanowią znaczącą pomoc nie tylko w realizacji formacji w zakresie pastoralnym, ale również ludzkim. Dotyczy to szczególnie praktyk w początkowych latach studiów, kiedy są one ukierunkowane bardziej na zadania charytatywne, mniej zaś na szeroko rozumiane duszpasterskie czynności. W toku przygotowania do święceń doceniana zostaje również rola małych grup kościelnych, które nie są przeciwne formacji ku kapłaństwu, ale stanowią wydatną pomoc. Alumnom częściej pozwala się kontynuować formację w ramach ruchów, z których się wywodzą, doceniając ich rolę w rozwoju i wzrastaniu kandydata. Zaangażowanie w ruchy i wspólnoty również pomaga seminarzystom zdobyć

ważne doświadczenie dla ich przyszłej posługi, którą nierzadko będą wypełniać wśród różnych grup. Obszarem, który domaga się jeszcze większego docenienia, jest nowa ewangelizacja. Inicjatywy podejmowane w tym zakresie w ramach formacji do kapłaństwa nie są jeszcze zbyt liczne. Zauważalny jest tu deficyt konkretnych wskazań ze strony kościelnych dokumentów, ale w perspektywie najbliższych lat będzie to dziedzina domagająca się położenia większego nacisku w obrębie przygotowania do kapłaństwa. Przedstawione doświadczenia seminariów duchownych we Wrocławiu, Katowicach i Koszalinie ukazują, że nie brakuje otwartości i gotowości do podejmowania nowych inicjatyw w ramach formacji, by czynić ją bardziej dostosowaną do aktualnych potrzeb. Możemy również dostrzec, że przygotowanie kandydatów do kapłaństwa nie ma charakteru statycznego, ale w świetle pryncypiów wyznaczonych przez dokumenty Kościoła odznacza się dynamizmem i domaga się go. Odpowiedzią na zintensyfikowanie się zjawiska tzw. późnych powołań było utworzenie w Krakowie seminarium dla starszych kandydatów do święceń. Jest ono nowością w polskiej rzeczywistości. Trzeba przyznać, że choć jest ono obecnie na etapie kształtowania się i zdobywania pierwszych doświadczeń, to na pewno stanowi inicjatywę, którą warto kontynuować. Ze względu na rosnące wymagania wobec seminaryjnych wychowawców, tego rodzaju posługa oprócz koniecznych osobowych przymiotów domaga się również odpowiedniego przygotowania. Istniejące w Polsce dwie szkoły formatorów, prowadzone przez jezuitów i salwatorianów, stanowią wydatną pomoc w specjalistycznym kształceniu kapłanów, którzy są przeznaczeni do posługi w seminariach bądź już w nich posługują. Pomoc stanowią również doroczne ogólnopolskie spotkania wychowawców – rektorów i ojców duchownych, które są przede wszystkim okazją do wymiany doświadczeń i pogłębiania wiedzy.

Dowartościowanie formacji ludzkiej przez dokumenty Kościoła spowodowało dostrzeżenie roli psychologii w procesie wychowania seminarzystów. Możliwość wykorzystania osiągnięć tej dziedziny nauki precyzują stosowne wskazania, ale co bardzo ważne, jest ona postrzegana dzisiaj jako istotny element formacji integralnej. Kształtowanie dojrzałego człowieczeństwa u alumna, domaga się nierzadko pomocy nauk z zakresu psychologii, które jednakże nie zastępują środków formacji duchowej, ale mają za zadanie wspomagać je w procesie formacji ludzkiej. Zaowocuje to zapewne pogłębieniem życia duchowego i umocnieniem samego powołania. Coraz mniejsza dojrzałość kandydatów do kapłaństwa zgłaszających się do seminariów wymaga korzystania również z tego narzędzia. Współczesny kontekst kulturowo-społeczny

domaga się także pogłębionej formacji do celibatu i relacji z kobietami. Jest ona konieczna, by kleryk mógł podjąć świadomą i wolną decyzję o podjęciu takiej formy życia. Owocne przeżywanie celibatu jest związane również z przygotowaniem seminarzysty do dojrzałych i odpowiedzialnych relacji z kobietami. Ostatnie czasy ujawniły także dwa inne zagrożenia związane ze sferą seksualną oraz z przeżywaniem kapłaństwa i celibatu – homoseksualizm i pedofilię. Oba zjawiska stoją w sprzeczności z sakramentem kapłaństwa. Stąd też potrzeba szczególnej uwagi ze strony wychowawców, by z grona alumnów wykluczyć osoby z takimi skłonnościami. Jest to podyktowane dobrem Kościoła.

Podjęta w niniejszej pracy próba przedstawienia wskazań Kościoła dotyczących przygotowania do kapłaństwa, zaprezentowanie aktualnego kontekstu społecznego, w jakim rodzą się i rozwijają powołania, ukazanie nowych inicjatyw podejmowanych w seminariach i zagadnień wymagających szczególnej uwagi, pozwala pozytywnie ocenić podejmowane w polskich seminariach wysiłki, by formację do kapłaństwa czynić jak najbardziej adekwatną do współczesnych potrzeb. Inicjowane w ostatnich latach działania, są wyrazem ogromnej troski Kościoła o sprawę powołań i starania o właściwy poziom przygotowania nowych kapłanów.

Praca nie stanowi całościowego i wyczerpującego opracowania zasygnalizowanego w jej tytule zagadnienia, ale jest raczej przyczynkiem do dalszej, pogłębionej refleksji. Jej ograniczone ramy nie pozwoliły zająć się wszystkim obszarami, które na pewno warto byłoby jeszcze podjąć. Są nimi przykładowo takie zagadnienia, jak problem formacji do posłuszeństwa bądź właściwego rozumienia, czym jest Kościół. Rozprawa powstawała również w szczególnym momencie, kiedy trwały prace nad nowymi *Zasadami formacji kapłańskiej w Polsce*. Niewątpliwie ukazanie się tego dokumentu będzie nowym impulsem do jeszcze większej dynamizacji procesu przygotowania do kapłaństwa w polskich seminariach i dalszej pastoralnej refleksji nad seminarium duchownym jako miejscem duszpasterstwa formacyjnego.

Bibliografia

I. Źródła

Dokumenty Kościoła powszechnego

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

Kodeks Prawa Kanonicznego, Poznań 1984.

Sobór Trydencki, *Cum adolescentium aetas*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV/2, Kraków 2007, s. 705–713.

Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, Rzym 1965, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 377–401.

Sobór Watykański II, *Dekret o formacji kapłańskiej „Optatam totius”*, Rzym 1965, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 288–301.

Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu prezbiterów „Presbyterorum ordinis”*, Rzym 1965, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 478–508.

Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, Rzym 1964, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 104–166.

Nauczanie papieskie

Benedykt XVI, *List do seminarzystów* (18.10.2010), Watykan 2010.

Benedykt XVI, *Nie ma go tutaj, zmartwychwstał*, Kraków 2006.

Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostołska o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła *Sacramentum Caritatis* (22.02.2007), Watykan 2007.

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II *Christifideles laici* (30.12.1988), Watykan 1988.

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła *Reconciliatio et paenitentia* (2.12.1982), Watykan 1982.

Jan Paweł II, Encyklika o stałej aktualności posłannictwa misyjnego *Redemptoris missio* (7.12.1990), Watykan 1990.

Jan Paweł II, Homilia podczas Mszy świętej odprawionej przed opactwem oo. cystersów w Mogile (9.06.1979), w: Jan Paweł II, *Dzieła zabrane*, t. IX, Kraków 2008, s. 148–151.

Jan Paweł II, List apostołski na zakończenie wielkiego jubileuszu roku 2000 *Novo millennio ineunte* (06.01.2001), Watykan 2001.

Jan Paweł II, List do rodzin z okazji Roku Rodziny 1994 *Gratissimam sane* (2.02.1994), Watykan 1994.

Jan Paweł II, *Znaczenie kobiety w życiu kapłana. List do kapłanów na Wielki Czwartek* (25.03.1995), Rzym 1995.

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska o formacji kapłanów we współczesnym świecie *Pastores dabo vobis* (25.03.1992), Watykan 1992.

Paweł VI, Posynodalna adhortacja apostołska o ewangelizacji w świecie współczesnym *Evangelii nuntiandi* (8.12.1975), Watykan 1975.

Benedykt XVI, *Kapłan – ekspertem w dziedzinie życia duchowego* (25.05.2006), w: *Trwajcie mocni w wierze*, Warszawa 2006, s. 17–21.

Franciszek, Posynodalna adhortacja apostołska o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie *Evangelii gaudium* (24.11.2013), Watykan 2013.

Dokumenty Stolicy Apostolskiej

Congregatio pro Clericis, Prot. N. 20142802, w Archiwum Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Powołań do Świąceń w Krakowie.

Congregatio pro Clericis, Prot. N. 20172148, w Archiwum Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Powołań do Świąceń w Krakowie.

Heilige Kongregation für das katolische Bildung, Rundbrief *Vocationes adultorum*. An die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen hinsichtlich der Sorge für die Spätberufenen und ihrer Ausbildung (14.07.1976), „Enchiridion Vaticanum” 5 (2000), 2097–2108.

Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa* (8.12.2016), Rzym 2016.

Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów* (31.01.1994), Rzym 1994.

Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach* (4.11.1993), Rzym 1993.

Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania wychowawcze dla formacji do celibatu kapłańskiego* (11.04.1974), Rzym 1974.

Kongregacja Edukacji Katolickiej, *Instrukcja na temat kryteriów rozeznawania powołania u osób z tendencjami homoseksualnymi ubiegających się o przyjęcie do seminarium i dopuszczenie do świąceń* (4.11.2005), Rzym 2005.

Kongregacja Edukacji Katolickiej, *Instrukcja o formacji liturgicznej w seminariach* (03.06.1979), Rzym 1979.

Kongregacja Edukacji Katolickiej, *Zasady korzystania z dorobku psychologii w procesie przyjmowania kandydatów i ich formacji do kapłaństwa* (29.06.2008), Rzym 2008.

Kongregacja Nauki Wiary, *Okólnik do konferencji episkopatów w sprawie opracowania wytycznych dotyczących sposobów postępowania w przypadku nadużyć seksualnych popełnionych przez duchownych wobec osób niepełnoletnich* (3.05.2011), Rzym 2011.

Dokumenty Konferencji Episkopatu Polski

Konferencja Episkopatu Polski, *Informator 2017*, Tarnów 2017.

Konferencja Episkopatu Polski, *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce (26.08.1999)*, Częstochowa 1999.

Konferencja Episkopatu Polski, *Okres propedeutyczny w diecezjalnych wyższych seminariach duchownych w Polsce (26.11.2009)*, Częstochowa 2009.

Konferencja Episkopatu Polski, SEP – D/11.1.1.4-3, w Archiwum Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Powołań do Świąceń w Krakowie.

Konferencja Episkopatu Polski, *Statut Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Kandydatów do Świąceń* (9.09.2014), Warszawa 2014, dostępne w internecie: <<http://www.35plus.cba.pl/dokumenty.htm>> (dostęp 2.05.2018).

Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne dotyczące wstępnego dochodzenia kanonicznego w przypadku oskarżeń duchownych o czyny przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu z osobą niepełnoletnią poniżej osiemnastego roku życia* (6.06.2017), Zakopane 2017.

Inne dokumenty

List ks. bp. Wojciecha Polaka, Sekretarza Generalnego KEP, do ks. bp. Grzegorza Rysia – SED/D-11.1.1.4-3 z 14.03.2013 r., w Archiwum Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Powołań do Świąceń w Krakowie.

Metropolita Katowicki, *Zarządzenie o wprowadzeniu okresu propedeutycznego* (17.04.2014), Katowice 2014.

Regulamin Alumnów Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu, Wrocław 1999 (z późniejszymi zmianami), w Archiwum MWSD we Wrocławiu.

Statut Sekcji Ojców Duchownych Wyższych Seminariów Duchownych (1.09.1998), Katowice 1998.

Statut Sekcji Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, [brw.].

Załącznik nr 7 do Zarządzenia nr 38a2011/2012 Rektora Akademii Ignatianum w Krakowie z 10 lipca 2012 r., w Archiwum Akademii Ignatianum w Krakowie.

Załącznik nr 9 do Zarządzenia nr 38a2011/2012 Rektora Akademii Ignatianum w Krakowie z 10 lipca 2012 r., w Archiwum Akademii Ignatianum w Krakowie.

Zasady życia i formacji w WSD Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie, Koszalin 2014, w Archiwum WSD diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie.

Zasady życia seminaryjnego Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach, Katowice 2017, w Archiwum WŚSD w Katowicach.

II. Literatura przedmiotu

- A co Pani tu robi? O roli kobiet w formacji kapłańskiej* [G. Pac w rozmowie z Ewą Kusz i Piotrem Jordanem Śliwińskim OFMCap], „Więź” 1–2 (2009) 603, s. 63–73.
- Augustyn J., *Celibat – aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 2002.
- Augustyn J., *Kapłańskie ojcostwo*, Kraków 2013.
- Augustyn J., *Kapłaństwo. Duchowość i posługa – współczesne wyzwania*, Kraków 2012.
- Augustyn J., *Modlitwa alumna i księdza*, „Pastores” 1 (1998) 1, s. 109–117.
- Augustyn J., *Próba całościowej wizji formacji ludzkiej o duchowej w seminariach diecezjalnych i zakonnych*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XXX (1997) 40, s. 10–27.
- Augustyn J., *Seminarium szkołą kierownictwa duchowego*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XXVIII (1995) 38, s. 9–32.
- Augustyn J., *Weryfikacja treści i metod formacji kapłańskiej*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 481–491.
- Augustyn J., *Większa miłość*, „Pastores” 5 (1999) 4.
- Badora B., Hipsz H., Gwiazda M., *Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia*, w: CBOS, *Młodzież 2010*, Warszawa 2011, s. 103–123.
- Bagrowicz J., *Towarzyszyć wzrastaniu*, „Znak” 510 (1997) 11, s. 22–35.
- Baniak J., *Celibat księży w świadomości młodzieży licealnej i akademickiej w Polsce*, „W Drodze” 223 (1992) 3, s. 81–94.
- Baniak J., *Czynniki kryzysu tożsamości kapłańskiej wśród księży rzymskokatolickich w Polsce. Studium socjologiczne*, „Teologia Praktyczna” (2008) 7, s. 209–263.
- Baniak J., *Kapłaństwo hierarchiczne w świadomości licealistów i studentów (analiza socjologiczna)*, „Studia Gnesnensia” XIV (2000), s. 277–318.
- Baniak J., *Portret księdza w wyobrażeniach i ocenach polskiej młodzieży*, Kraków 2013.
- Baniak J., *Religia katolicka i Kościół rzymskokatolicki w opiniach młodzieży*, Kraków 2015.
- Baniak J., *Rezygnacja z kapłaństwa i wybór życia małżeńsko-rodzinnego przez księży rzymskokatolickich w Polsce*, Kraków 2001.
- Baniak J., *Wierność powołaniu a kryzys tożsamości kapłańskiej*, Poznań 2000.
- Baniak J., *Wizerunek kapłana w wyobrażeniach młodzieży polskiej. Socjologiczna analiza na podstawie badań z lat 1983–2008*, „Przegląd Religioznawczy” 1 (2011), s. 223–249.
- Baniak J., *Zaangażowanie społeczne i polityczne Kościoła i księży w Polsce w wyobrażeniach katolików*, „Społeczeństwo i Kościół” 2 (2005), s. 107–154.
- Benedykt XVI, *Kapłan – ekspertem w dziedzinie życia duchowego*, w: Benedykt XVI, *Trwajcie mocni w wierze*, Warszawa 2006.

- Białek B., *Jakiego księdza potrzebują mężczyźni dzisiaj?*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 545–552.
- Biskup M., *Annus propedeuticus – nowość w formacji seminarnej*, w: *Patientia et caritas*, red. I. Dec, Wrocław 1995, s. 239–245.
- Biskup M., *Annus propedeuticus w formacji seminarnej – eksperyment czy konieczność*, „Ateneum Kapłańskie” 85 (1993) 120, s. 470–474.
- Błaszczak W., Kołodziej J., *Pomoc duchownym w OTS*, „Pastores” 51 (2011) 2, s. 139–146.
- Boguszewski R., Feliksiak M., Gwiazda M., Kalka J., *Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia*, w: CBOS, *Młodzież 2013*, Warszawa 2014, s. 106–153.
- Bonowicz W., *Być z księdzem dzisiaj*, „Znak” 510 (1997) 11, s. 210–214.
- Borkowski T., *Socjologiczne aspekty rezygnacji ze stanu duchownego*, w: *Odejścia od kapłaństwa*, red. K. Dyrek, Kraków 2010, s. 39–63.
- Braun-Gałkowska M., *Ojciec rodziny – odwzorowanie Ojca*, w: *Bóg – Ojciec wszystkich*, red. K. Gózdź, J. Lekan, Lublin 1999, s. 159–174.
- CBOS, *Dom rodzinny, rodzice, rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*, Warszawa 1996.
- Celibat u schyłku XX wieku* [P. Chyła w rozmowie z H. Joyeux], „Homo Dei” 4 (1997) 245, s. 98–106.
- Cencini A., *Duchowość i cielesność*, „Zeszyty Formacji Duchowej” 78 (2018).
- Centrum Badania Opinii Społecznej, Komunikat z badań nr 84/2017.
- Chlewiński Z., *Problemy kształcenia w seminariach duchownych*, „Znak” 11 (1996) 498, s. 61–75.
- Cholewa M., *Poszukiwanie nowego kształtu seminarium diecezjalnego (seminarium kard. J.M. Lustigera)*, „Ateneum Kapłańskie” 85 (1993) 120, s. 464–469.
- Cholewa M., *Sprawozdanie ze zjazdu ojców duchownych*, „Biuletyn Wychowania Seminarnej” XXVII (1994) 37, s. 120–124.
- Czaja A., *Szczerze o Kościele*, Kraków, 2014.
- Czerwik S., *Osoby odpowiedzialne za formację kapłańską*, „Ateneum Kapłańskie” 85 (1993) 120, s. 427–441.
- Damazyn M., *Singiel z kapłańskim powołaniem*, „Pastores” 41 (2008) 4, s. 28–35.
- Dec I., *Znaki nadziei i trudności formacji seminarnej w polskiej rzeczywistości*, w: *Polskie seminaria duchowne na początku nowego tysiąclecia*, red. K. Pawlina, Warszawa 2004, s. 5–36.
- Dobrzański S., *Młodzież o kapłaństwie i kapłanach*, „Chrześcijanin w Świecie”, 50 (1977), s. 95–110.
- Duchowość pasterza* [M. Cholewa, K. Pek w rozmowie z bp. A. Suskim], „Pastores” 1 (1998) 1, s. 91–102.

- Dyrek K., *Formacja ludzka do kapłaństwa*, Kraków 1999.
- Dyrek K., *Historia życia a powołanie*, „Pastores” 4 (2009) 45, s. 18–28.
- Dyrek K., Kozuch M., Trojan K., *Powołanie – rozeznanie i wybór*, Kraków 1993.
- Dyrek K., *Poznanie siebie warunkiem dojrzałego przeżywania powołania*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XXVII (1994) 37, s. 62–74.
- Dzedzej P., *Porzucone sutanny*, Kraków 2007.
- Dziewiecki M., *Kapłan świadek miłości*, Warszawa 2005.
- Giertych W., *Zraniona męskość a kapłaństwo*, „Pastores” 67 (2015) 2, s. 127–135.
- Goszyła T., *Rodzinne uwarunkowania dojrzałej religijności*, Lublin 2010.
- Góralski W., *Współistnienie i współdziałanie wydziałów teologicznych i wyższych seminariów duchownych*, w: *Polskie seminaria duchowne na początku nowego tysiąclecia*, red. K. Pawlina, Warszawa 2004, s. 63–95.
- Guarinelli S., *Celibat. Dlaczego nadal go wybierać?*, Kraków 2013.
- Guindon J., *Integralna formacja kandydatów do kapłaństwa*, Warszawa 1998.
- GUS, *Rocznik demograficzny 2013*, Warszawa 2014.
- Hałas T., *Formacja pastoralna seminarzystów w Polsce*, Lublin 2014.
- Hinc M., *Zaburzenia seksualne a seminarium*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XXXXIII (2011) 52, s. 29–35.
- Hołodok S., *Sprawozdanie z Konferencji Księża Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych w Polsce w Krakowie 7–9 września 1998*, [mps].
- Hummes C., *Znaczenie celibatu osób duchownych*, „Pastores” 38 (2008) 1, s. 120–128.
- Jakubiak T., *Późne powołania kapłańskie*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014) 4, s. 89–110.
- Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków, 2004.
- Jarosz M., *Wartość i znaczenie badań psychologicznych w seminariach*, „Ateneum Kapłańskie” 47 (2006) 2(585), s. 273–287.
- Jaworski R., *Co ksiądz powinien wiedzieć o swojej seksualności?*, „Pastores” 21 (2003) 4, s. 50–61.
- Jaworski R., *Nowe czasy – nowa formacja*, „Pastores” 10 (2001) 1, s. 121–130.
- Jonda B., *Młodzi w Polsce i jej stosunek do Kościoła*, w: *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem*, red. E. Frilit, M. Hainz, M. Libiszowska-Żółtkowska, G. Pickel, D. Pollack, Kraków 2012, s. 437–454.
- Joyeux H. i J., *Celibat konsekrowany a wychowanie do miłości*, „Pastores” 5 (1999) 4, s. 46–57.
- KAI, *Będą seminaria dla starszych kandydatów?*, dostępny w internecie: <<https://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,5938,beda-seminaria-dla-starszych-kandydatow.html>> (dostęp 2.05.2018).
- Kelm M., *Procedury kościelne i cywilnoprawne wobec duchownych i kandydatów do kapłaństwa*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XLVII (2015) 5, s. 71–90.

- Kiciński J., *Kapłan w szkole słowa Bożego*, w: *Słowo Boże szkołą formacji kapłańskiej*, red. J. Kiciński, Wrocław 2011, s. 87–99.
- Kochać bez zawłaszczenia [Jastrząb D. w rozmowie z ks. bp. E. Dajczakiem], „Pastores” 5 (1999) 4, s. 79–89.
- Kochel J., *Wprowadzenie alumna w pogłębione spotkanie ze słowem Bożym*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” 53 (2012), s. 11–20.
- Kocik J., *Spoleczna kondycja rodziny w procesie globalizacji systemu aksjonormatywnego*, w: *Oblicze współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, Kraków 2003, s. 13–34.
- Kożuch M., *Czy jest możliwa formacja duchowa bez odnoszenia się do świata uczuć?*, w: *Czy można dzisiaj formować bez psychologii?*, red. M. Kożuch, J. Poznański, Kraków 2002, s. 77–86.
- Kożuch M., *Wychowanie do dojrzałego przeżywania celibatu*, „Życie Duchowe” 2 (1995) 2, s. 13–23.
- Kożuch M., *Z doświadczenia formatora: dlaczego i jak odchodzą dzisiaj księża i osoby konsekrowane?*, w: *Odejścia od kapłaństwa*, red. K. Dyrek, Kraków, 2010, s. 65–76.
- Kroplewski Z., *Drogi pogłębienia tożsamości kapłańskiej*, w: *Ty jesteś kapłanem na wieki*, red. Z. Kroplewski, A. Offmański, Szczecin 2006, s. 211–229.
- Kroplewski Z., *Formacja dla kleryków czy z klerykami?*, „Pastores” 47 (2010) 2, s. 69–75.
- Kroplewski Z., *Kryzysy kapłańskie*, Kraków 2010.
- Kroplewski Z., *Nauczycielu, gdzie mieszkasz*, Warszawa 2001.
- Kroplewski Z., *Powołani do wolności*, Kraków 1998.
- Kroplewski Z., *Psychologia i duchowość w formacji seminaryjnej*, w: *Czy można dzisiaj formować bez psychologii?*, red. M. Kożuch, J. Poznański, Kraków 2002, s. 97–110.
- Kroplewski Z., *Tożsamość księdza*, „Pastores” 1 (1998) 1, s. 79–87.
- Kryczka P., *Czy kryzys rodziny?*, w: *Polska rodzina na progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. R. Ryszka, Lublin 2000, s. 73–83.
- Kupny J., *Formacja do kapłaństwa i duszpasterskiej posługi*, „Homo Dei” LXII (1994) 4(234), s. 15–21.
- Kusz E., *Problemy natury psychoseksualnej wśród kandydatów do życia kapłańskiego*, w: *Rozznawanie powołania i przyjmowanie kandydatów do seminarium duchownego*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2015, s. 55–63.
- Laghi P., *Wyższe seminarium duchowne jako doskonałe miejsce formacji przyszłych kapłanów*, w: *Krzywda i przebaczenie*, red. T. Huk, A. Foltańska, Kraków 1997, s. 153–169.
- Libiszowska-Żółtkowska M., *Od religijności rodzinnej do duchowości indywidualnej – z biografii studentów*, w: M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, Kraków 2010, s. 167–183.

- Lis A., *Kapłan i kobieta*, Kraków 2008.
- Lütz M., *Ludzka strona celibatu*, „Pastores” 51 (2011) 2, s. 49–58.
- Łuźniak A., *Formacja dziś do jutra życia kapłańskiego*, w: *Kapłan – świadek miłości Boga do człowieka*, red. J. Kiciński, Wrocław 2010, s. 85–97.
- Mariański J., *Katolicyzm polski – ciągłość i zmiana*, Kraków 2011.
- Mariański J., *Emigracja z Kościoła*, Lublin 2008.
- Mariański J., *Między sekularyzacją a ewangelizacją*, Lublin 2003.
- Mariański J., *Religijność młodzieży polskiej wobec wyzwań reewangelizacji Europy*, w: *Młodzież a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku*, red. W. Nowak, Olsztyn 2000, s. 13–48.
- Mariański J., *Socjalizacja religijna i moralna w rodzinie współczesnej – stan aktualny i perspektywy*, w: *Pedagogika pastoralna*, red. M. Marczewski, Lublin 2003, s. 104–127.
- Mastalski J., *ABC współpracy księży z kobietami*, „Pastores” 62 (2014) 1, s. 43–49.
- Mastalski J., *Psychopedagogiczne uwarunkowania celibatu*, w: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*, red. H. Sławiński, Kraków 2012, s. 35–48.
- Mazurkiewicz P., *Papież Franciszek o kulturze tymczasowości*, „Pastores” 77 (2017) 4, s. 29–40.
- Michalik J., *Raport o stanie wiary w Polsce*, Radom 2011.
- Muszyński H., *Istotne wymiary formacji kapłańskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 85 (1993) 120, s. 238–251.
- Nadużycia seksualne ze strony księży* [J. Augustyn w rozmowie z abp. J. Graubnerem], „Pastores” 21 (2003) 4, s. 95–108.
- Na progu seminarium* [W. Węckowski w rozmowie z ks. Januszem Lewandowiczem], „Pastores” 41 (2008) 4, s. 73–81.
- Nawrot J., *Pomoc klerykowi współzależniemu, czyli o potrzebie odrębności*, „Biuletyn Wychowania Seminarijnego” XXXIV (2012) 53, s. 43–56.
- Nie możemy bać się kobiet* [W. Węckowski w rozmowie z Mieczysławem Kożuchem], „Pastores” 21 (2003) 4, s. 81–94.
- Nowacki W., *Nowa ewangelizacja w formacji do kapłaństwa*, w: *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, red. B. Biela, Katowice 2011, s. 243–263.
- Nowak M., *Ksiądz w parafii*, „Znak” 510 (1997) 11, s. 36–39.
- Nowak S., *Duchowość kapłana diecezjalnego*, w: *45. Ogólnopolska Konferencja Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych. Formacja seminarzystów a duchowość kapłańska*, Kraków 2010, s. 11–25.
- Odejścia z kapłaństwa... i powroty* [M. Preciszewski w rozmowie z ks. abp. K. Nyczem, Józefem Augustynem SJ, Arturem Radackim MIC i ks. Mirosławem Cholewą], „Pastores” 38 (2008) 1, s. 77–92.
- Odwaga stawiania granic* [A. Foltańska w rozmowie z Wiesławem Błaszczakiem], „Pastores” 62 (2014) 1, s. 77–87.

- Okońska E., *Osoby świeckie w przestrzeni akademickiego dialogu w seminarium duchownym – szansa czy zagrożenie?*, „Socjologia Religii” 4 (2006), s. 297–309.
- Ostrowski M., *Ćwiczenia z teologii pastoralnej i praktyki duszpasterskie w wyższych seminariach duchownych*, „Ateneum Kapłańskie” 86 (1994) 123, s. 255–264.
- Ostrowski M., *Ranga ćwiczeń z teologii pastoralnej w procesie kształcenia studentów*, „Ateneum Kapłańskie” 144 (2005) 576, s. 277–291.
- Ostrowski M., *Relacja z pracy zespołu przygotowującego projekt ćwiczeń z teologii pastoralnej i praktyk duszpasterskich*, w: *Duszpasterstwo a wyzwania XXI wieku*, red. M. Ostrowski, Kielce 2001, s. 127–155.
- Panek M., Skowronek R., *Roczny okres propedeutyczny w WŚSD w Katowicach*, w: *Blaski i cienie formacji pastoralnej w polskich seminariach duchownych w kontekście wyzwań nowej ewangelizacji*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2016, s. 39–46.
- Pawlina K., *Kandydaci do kapłaństwa trzeciego tysiąclecia*, Warszawa 2002.
- Pawlina K., *Nowe zasady formacji przyszłych kapłanów*, „Przegląd Powszechny” 5 (2000) 945, s. 145–157.
- Pawlina K., *Kościół w Polsce wobec nowej ewangelizacji*, „Studia Theologica Varsaviensia” 32 (1994) 2, s. 139–157.
- Pawlina K., *Okres propedeutyczny w formacji seminaryjnej*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 531–536.
- Pawlina K., *Okres propedeutyczny w polskich seminariach*, „Dobry Pasterz” XXXIV (2009), s. 26–31.
- Pawlina K., *Polska młodzież przełomu wieków*, Warszawa 1998.
- Pawlina K., *Powołania – nieustanna troska Kościoła*, w: *44. Ogólnopolska Konferencja Rektorów Wyższych Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, Wyzwania i dylematy formacji do kapłaństwa*, Kraków 2009.
- Pindel R., *Kapłan – pasjonat i specjalista od kontaktu z Bogiem*, Kraków 2009.
- Postawa A., *Powołania kapłańskie w Towarzystwie Salezjańskim w Polsce*, Kraków 2005.
- Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej*, red. W. Zdaniewicz, S. Zaręba, Szczecin 2006.
- Potkaj T., *Jak zmienia się religijność polskiej młodzieży*, „Tygodnik Powszechny” 51–52 (2002), s. 13.
- Potocki A., *Świat wartości młodzieży w spotkaniu ze standardami formacji seminaryjnej*, w: *Co się dzieje z wartościami? Próba diagnozy*, red. E. Okońska, K. Stachewicz, Poznań 2009, s. 277–296.
- Półtorak K., *Nawrócenie duszpasterskie i nowa jakość posługi kapłana*, w: *Blaski i cienie formacji pastoralnej w polskich seminariach duchownych w kontekście wyzwań nowej ewangelizacji*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2016, s. 23–35.

- Próchniewicz J., *Tendencje i akty homoseksualne a kandydaci do kapłaństwa – kryteria i ocena psychologiczna*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” XLVII (2015) 56, s. 37–58.
- Prusak J., *Księża w psychoterapii*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 335–344.
- Przygoda W., *Duszpasterski charakter formacji kapłańskiej*, w: *Integralne kształcenie kaznodziei*, red. W. Broński, Lublin 2006, s. 15–25.
- Ratzinger J., *Głosiciele słowa i słudzy waszej radości*, Lublin 2012.
- Ratzinger J., *O naturze kapłaństwa*, „Pastores” 1 (1998) 1, s. 27–38.
- Roguska B., *Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*, w: CBOS, *Młodzież 2013*, Warszawa 2014, s. 94–105.
- Roguska B., Feliksiak M., *Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*, w: CBOS, *Młodzież 2010*, Warszawa 2011, s. 88–102.
- Roguska B., Wciórka B., *Religijność i stosunek do Kościoła*, w: *Nowa Rzeczywistość*, red. K. Zagórski, M. Strzeszewski, Warszawa 2000, s. 183–194.
- Rondet M., *Celibat ewangeliczny we współczesnym świecie*, Warszawa 1995.
- Rossetti S.J., *Dlaczego księża są szczęśliwi*, Pelplin 2015.
- Rossetti S.J., *Ucząc się na własnych błędach*, w: *Ku uzdrowieniu i odnowie*, red. C. Scicluna, H. Zollner, D.J. Ayotte, Kraków 2012, s. 63–83.
- Rusak A., *Co kobieta widzi w księdzu, czyli na granicy dwóch światów*, „Pastores” 38 (2008) 1, s. 17–26.
- Ryś G., Strączek K., *Kościelna wiosna*, Kraków 2013.
- Ryś G., *Wychowanie do celibatu*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 229–234.
- Rzeszowski W., *A było z Nim Dwunastu i wiele kobiet*, „Pastores” 14 (2002) 1, s. 127–134.
- Rzeszowski W., *Celibat – dar i zadanie*, „Pastores” 5 (1999) 4, s. 139–149.
- Rzeszowski W., *Odpowiedź Kościoła w Polsce na problem wykorzystywania seksualnego małoletnich w kontekście formacji seminaryjnej i ciągłej*, w: *Seksualne wykorzystywanie małoletnich w Kościele*, red. A. Żak, E. Kusz, Kraków 2018, s. 243–252.
- Rzeszowski W., *Psychologia i formacja*, „Pastores” 46 (2010) 1, s. 123–133.
- Rzeszowski W., *Współczesne wyzwania formacyjne*, „Życie Duchowe” 87 (2016), s. 125–136.
- Scheffczyk L., *Der Zölibat: Formkraft priesterlicher Existenz und priesterlichen Dienstes*, „Seminarium” 1 (1993), s. 48–59.
- Schneider G., *Auslaufmodell Priesterseminar?*, Freiburg im Breisgau 2016.
- Selejdak R., *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów*, „Teologia i Człowiek” 17 (2011), s. 111–136.
- Selejdak R., *Formacja duchowa sercem formacji kapłańskiej*, „Studia Loviciensia” 4 (2002), s. 190.

- Selejda R., *Stawać się i być kapłanem Chrystusa*, Częstochowa 2013.
- Selejda R., *Stawać się kapłanem trzeciego tysiąclecia*, Częstochowa 2001.
- Selejda R., *Wychowawca seminarysty w świetle magisterium Kościoła, a zwłaszcza w oparciu o dokument Kongregacji Edukacji Katolickiej „Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach”*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” XXVI (1998), s. 181–192.
- Siemieniowski A., *Urząd czy charyzmat? Współpraca kapłanów z nowymi ruchami kościelnymi*, „Dobry Pasterz” XLIII (2018), s. 51–59.
- Skończyć z celibatem? [Service National des Vocations w rozmowie z ks. abp. Hippolytem Simonem]*, „Pastores” 47 (2010) 2, s. 92–101.
- Skowronek A., *Charyzmat celibatu – format posługi w Kościele*, „Przegląd Powszechny” 2 (1999), s. 148–161.
- Skworec W., *Kapłan we współczesnym świecie*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 369–378.
- Słomka W., *Formacja kapłańska w wyższych seminariach duchownych*, „Ateneum Kapłańskie” 83 (1991) 116, s. 24–33.
- Słomka W., *Seminarium duchowne jako środowisko formacji kapłańskiej według adhortacji Jana Pawła II „Pastores dabo vobis”*, „Roczniki Teologiczne” XL (1993) 5, s. 21–30.
- Słup L., *Jakiego księdza potrzebują kobiety dzisiaj?*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 537–544.
- Słup Z., *Formacja do ewangelizacji – duchowość, partnerstwo, braterstwo*, w: *Blaski i cienie formacji pastoralnej w polskich seminariach duchownych w kontekście wyzwań nowej ewangelizacji*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2016.
- Smyczek L., *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej*, Lublin 2002.
- Socjologia życia parafialnego: wspólnota i instytucja*, red. S. Zaręba, S. Wysocki, Warszawa 2015.
- Sosnowski P., *Wokół ofiarniczego charakteru życia w celibacie kapłańskim*, „Seminare” (1997) 13, s. 121–133.
- Stachowiak D., *Dialog w formacji kapłańskiej*, Kraków 2013.
- Stelmaszczyk T., Boruń-Stelmaszczyk A., *Psychiatra i psychoterapeuta wobec święceń kapłańskich*, „Biuletyn Wychowania Seminarysty” XXXXIII (2011) 52, s. 37–44.
- Strzelczyk G., *Odejścia, wierność i oślica Balaama*, „Więź” (2007) 6(584), s. 32–39.
- Suchorab R., Wójtowicz W., *Poszukiwania modelu formacji propedeutycznej. Doświadczenia w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej*, w: *Blaski i cienie formacji pastoralnej w polskich seminariach duchownych w kontekście wyzwań nowej ewangelizacji*, red. P. Matuszak, Niepokalanów 2016, s. 45–59.

- Suwiński S., *Współczesne rozumienie celibatu*, w: *Celibat znakiem płodności duchowej w Chrystusie*, red. I. Werbiński, Toruń 2009, s. 331–346.
- Szpakowski B., *Męska tożsamość kandydatów do posługi kapłańskiej*, „Biuletyn Wychowania Semianryjnego” XLVII (2015) 56, s. 19–32.
- Szpakowski B., *Zagubieni księży w krainie cienia*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 319–333.
- Szprync R., *Być siostrą kapłana. Relacja kobieta – kapłan w świetle Listu do kapłanów na Wielki Czwartek z 1995 r. Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie” 167 (2016) 3(646), s. 504–517.
- Szymecki S., *Refleksja na temat formacji do kapłaństwa*, w: *Będziesz miłował*, red. A. Skreczko, Białystok 2006, s. 311–323.
- Szymecki S., *Środowiska formacji kapłańskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 85 (1993) 120, s. 411–426.
- Szymkowiak R., *Kapłan wśród młodych i trudnych*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2011, s. 459–466.
- Śliwa J., *Jakiego księdza potrzebujemy*, „Pastores” 10 (2001) 1, s. 9–15.
- Świątkiewicz W., *Portret księdza*, w: *Kościół Katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opiniach Polaków*, red. W. Zdaniewicz, S. Zaręba, Warszawa 2004, s. 107–120.
- Świda-Zięba H., *Wartości egzystencjalne młodzieży lat dziewięćdziesiątych*, Warszawa 1999.
- Święs K., *Przemiany religijności miejskiej w czasie transformacji ustrojowej*, Lublin 2011.
- Tarwid A., *Do seminarium po studiach*, dostępne w internecie: <<https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAP/niedziela201121-sem.html>> (dostęp 02.05.2018).
- Trzaskawka T., *Posługa ojców duchownych i stałych spowiedników w diecezjalnych wyższych seminariach duchownych w Polsce*, Gniezno 2012.
- Tułowicki D., *Bez Boga, Kościoła i zasad?*, Kraków 2015.
- Wanat Z., *Celibat jako problem kapłańskiego życia. Na marginesie książki księdza Piotra Dzedzeja „Porzucone sutanny”*, w: *Celibat znakiem płodności duchowej w Chrystusie*, red. I. Werbiński, Toruń 2009, s. 279–291.
- Wawrzeszak J., *Dwie sesje na temat formacji seminaryjnej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” VII (1994), s. 290–300.
- Wejman H., *Posługa ojcostwa duchowego w polskich seminariach duchownych*, w: *Ojcostwo duchowe – teoria i praktyka*, red. M. Chmielewski, Lublin 2001, s. 35–49.
- Werbiński I., *Formacja seminaryjna jako przygotowanie do życia kapłańskiego*, „Roczniki Teologiczne” XXXVIII–XXXIX (1991–1992) 5, s. 65–74.
- Werbiński I., *Wpływ celibatu na osobowość i życie duchowe kapłana*, w: *Celibat znakiem płodności duchowej w Chrystusie*, red. I. Werbiński, Toruń 2009, s. 265–277.
- Wierzbiński P., *Znaczenie okresu propedeutycznego w formacji kandydatów do kapłaństwa*, „Kościół i Prawo” 4(17) (2015) 2, s. 101–117.

- Wodarczyk A., *Ruchy eklezjalne a formacja kandydatów do kapłaństwa do wspólnoty*, w: *Formacja alumnów do wspólnoty teraz i w przyszłości*, red. M. Zawada, Kraków 2011, s. 38–50.
- Wons K., *Być synem, aby stać się ojcem*, „Pastores” 67 (2015) 2, s. 7–18.
- Wons K., *Cel, charakter i dynamika zajęć – wykład programowy*, Kraków ¹2009, ²2017.
- Wons K., *Doświadczenie własnej grzeszności oraz miłosierdzia Bożego fundamentem rozeznania i rozwoju powołania do kapłaństwa*, „Biuletyn Wychowania Seminaryjnego” (1997) 40, s. 28–36.
- Wons K., *Jakiego księdza chcą ludzie?*, Kraków 2010.
- Wons K., *Ksiądz rozmiłowany w Chrystusie*, „Pastores” 5 (1999) 4, s. 157–163.
- Wons K., *Szkoła wychowawców*, „Pastores” 10 (2001) 1, s. 149–154.
- Woronowski F., *O nowy dynamizm formacyjny w wyższych seminariach duchownych*, Łomża 1997.
- Wójtowicz K., *Formacja formatorów, czyli trening trenerów*, Kraków 2006.
- Wójtowicz K., *Formacja formatorów w świetle w świetle soborowych i posoborowych dokumentów Kościoła*, w: *Formacja formatorów*, red. A. Napiórkowski, Kraków 2005, s. 45–66.
- Wysocka E., *Wymiary religijności młodzieży w społeczeństwie ponowoczesnym*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków*, red. J. Baniak, Poznań 2002, s. 167–184.
- Zaręba S., *Religijność jako sfera kontaktów z sacrum*, w: *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem*, red. E. Frilit, M. Hainz, M. Libiszowska-Żółtkowska, G. Pickel, D. Pollack, Kraków 2012, s. 421–436.
- Zaręba S., *Religijność młodzieży polskiej w warunkach nowego ładu społeczno-politycznego*, „Ateneum Kapłańskie” 141 (2003), s. 275–298.
- Zdaniewicz W., Zembrzusi T., *Postawy społeczno-religijne diecezjan tarnowskich*, Warszawa 2001.

III. Literatura pomocnicza

- Adamski K., *Konteksty nowej ewangelizacji*, w: *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*, red. D. Ostrowski, Świdnica 2013, s. 31–44.
- Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia*, red. W. Sadłoń, Warszawa 2018.
- Augustyn J., *Praktyka kierownictwa duchowego*, Kraków 2006.
- Biela B., *Pojęcie, typy i metody ewangelizacji w świetle współczesnego nauczania Kościoła*, w: *Nowa ewangelizacja w archidiecezji katowickiej*, red. B. Biela, Katowice 2017, s. 15–40.
- Bifet J.E., *Duchowość kapłańska*, Kraków 2009.
- Czabała J.C., *Poradnictwo psychologiczne a psychoterapia*, „Roczniki Psychologiczne” XIX (2016) 3, s. 519–533.

- Dyrek K., *Poznanwanie siebie*, „Pastores” 68 (2015) 3, s. 131–140.
- Fisichella R., Kapłan nowej Ewangelizacji, w: *Nowa ewangelizacja – kerygmatyczny impuls w Kościele*, red. P. Sowa, K. Kaproń, Gubin 2012, s. 106–123.
- Gryglewicz F., *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 2007.
- Jesteśmy przy ścianie* [K. Sawicki w rozmowie z bp. G. Rysiem], „Więź” 4 (2013) 654, s. 91–101.
- Kalinowski M., *Podmiot duszpasterstwa*, w: *Teologia pastoralna*, t. 1, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 345–367.
- Kamiński R., *Działalność zbawcza Kościoła w teorii i praktyce pastoralnej*, Lublin 2007.
- Kamiński R., *Główne kierunki pracy duszpasterskiej Kościoła w Polsce*, w: *Duszpasterstwo a wyzwania XXI wieku*, red. J. Ostrowski, Kielce 2001, s. 43–61.
- Kamiński R., *Podstawa programowa z teologii pastoralnej*, Toruń 2017, [mps].
- Kamiński R., *Problemy dyskutowane w teologii pastoralnej*, „Roczniki Teologiczne” 48 (2001) 6, s. 5–18.
- Kamiński R., *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, w: *Teologia pastoralna*, t. 1, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 15–57.
- Kasper W., *Śługa radości – życie i posługa kapłańska*, Kielce 2009.
- Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch*, dostępne w internecie: <<http://www.memorandum-freiheit.de/>> (dostęp z dnia 20.12.2016).
- Kożuch M., *Antropologiczne podstawy i przebieg kolokwiów wzrostu*, Kraków 2004.
- Kożuch M., *Chrześcijańska formacja indywidualna*, Kraków 2001.
- Kożuch M., *Jak pomagać osobom o niechcianych skłonnościach homoseksualnych?*, „Zeszyty Formacji Duchowej” 55 (2012).
- Levada W., *Seksualne wykorzystywanie osób niepełnoletnich*, w: *Ku uzdrowieniu i odnowie*, red. C. Scicluna, H. Zollner, D.J. Ayotte, Kraków 2012, s. 35–46.
- Łazarewicz C., *Sacerdosacer*, „Newsweek” 39 (2012), s. 14–17.
- Mastalski J., *Lęki kapłańskie*, Kraków 2012.
- Nowacki W., *Nowa ewangelizacja w formacji do kapłaństwa*, w: *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, red. B. Biela, Katowice 2011, s. 243–263.
- Ostrowski M., *Małe grupy w życiu Kościoła*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” VI (2005), s. 293–306.
- Pawlina K., *Kościół w Polsce wobec nowej ewangelizacji*, „Studia Theologica Varsaviensia” 32 (1994) 2, s. 139–157.
- Piacenza M., *Chrystus tożsamością kapłana*, Kraków 2011.
- Piwowarski W., *Religijność miejska w warunkach uprzemysłowienia (na przykładzie Puław)*, „Studia Warmińskie” 10 (1973), s. 401–450.

- Piwowarski W., *Socjologia religii*, Lublin 1996.
- Prężyna W., *Doświadczenie Ojca a obraz Boga*, „Keryks” IV (2005) 1, s. 107–121
- Ratzinger J., *Raport o stanie wiary*, Marki 2005.
- Sammon S., *Dzieci alkoholizmu*, Kraków 1998.
- Sawa P., *Drogi odnowy Kościoła według „Evangelii gaudium” papieża Franciszka*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 48 (2015) 1, s. 182–202.
- Schulz A., *Jak ruchy uświęcają i przemieniają świat?*, dostępne w internecie: <http://www.orrk.pl/iv-kongres-ruchow/730-jak-ruchy-uswiecaja-i-przemieniaja-swiat> (dostęp: 14.04.2018).
- Schulz A., *Wiosna Kościoła w Polsce*, w: *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, red. A. Petrowa-Wasilewicz, Warszawa 2000, s. 9–11.
- Sędek M., *Drogi dojrzałości*, Krościenko 2002.
- Słowiński G., *Ksiądz wczoraj i dziś. Społeczne konstruowanie powołania do kapłaństwa*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. Libiszowska-Żótkowska, S. Grotowska, Kraków 2010, s. 408–424.
- Trojan K., *Potrzeby psychiczne i wartości oraz ich implikacje religijne*, Kraków 2007.
- Wójcik M., *Intymny dziennik kleryka*, „Duży Format” z 2.10.2014, s. 6–9.