

KS. WALERIAN SŁOMKA

TEOLOGIA W SŁUŻBIE DUCHOWOŚCI SEMINARYJNEJ

Temat mojego wystąpienia¹ zobowiązuje do podjęcia pojęcia duchowości, a nawet duchowości w aspekcie formacji duchowej na etapie lat seminaryjnych, oraz do pojęcia teologii. Wszystkie te pojęcia nie są używane w sensie jednoznacznym. Sprawa jawi się jeszcze bardziej skomplikowana, gdy mamy do czynienia z seminarium osób życia konsekrowanego. Okazuje się, że dziś pojęciem duchowości posługują się nie tylko wyznawcy różnych religii i wyznań religijnych, ale także wyznawcy światopoglądu ateistycznego. Także w łonie Kościoła katolickiego, teologów i pisarzy katolickich zauważa się zróżnicowania w pojmowaniu duchowości chrześcijańskiej. Ponadto przez duchowość można rozumieć pewien styl postaw i życia, ale też teorię traktującą o tych postawach i tym stylu życia, a więc w chrześcijańskim rozumieniu teologię duchowości. Trzeba więc już tu zaznaczyć, że obecne opracowanie podejmie tylko to rozumienie duchowości, które dotyczy wspomnianych postaw i stylu życia, szczególnie w odniesieniu do etapu formacji seminaryjnej², ze szczególnym uwzględnieniem seminarium osób życia konsekrowanego.

Ks. prof. dr hab. WALERIAN SŁOMKA – profesor emerytowany w Instytucie Teologii Duchowości Katolickiej Wydziału Teologii KUL, al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; adres do korespondencji: ul. Bernardyńska 7, 20-109 Lublin, tel. (081) 532-57-95, e-mail: W.Słomka@kuria.Lublin.pl

¹ Referat wygłoszony w Krakowie w Seminarium Zakonnym OO. Paulinów Na Skałce.

² Por. W. S ł o m k a. *Seminarium duchowne jako środowisko formacji kapłańskiej wg adhortacji Jana Pawła II „Pastores dabo vobis”* „Roczniki Teologiczne” 40:1993 z. 5 s. 21-30; M. C h m i e l e w s k i. *Teologia duchowości w formacji do kapłaństwa*. „Roczniki Teologiczne” 49:2002 z. 5 s.109-124.

Kto śledził obrady VII Kongresu Teologów Polskich, które miały miejsce we wrześniu ubiegłego roku pod hasłem: „Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań”, ten ma pojęcie nie tylko licznych areopagów stanowiących wyzwanie dla teologii chrześcijańskiej, a jeszcze ściślej mówiąc: teologii katolickiej, ale także bardzo zróżnicowanego pojmowania tej teologii. Wystarczyło tu wysłuchać bardzo komentowanego wystąpienia znakomitego, a obecnego tu waszego Ojca Rektora prof. dra hab. Andrzeja A. Napiórkowskiego OSPPE, by mieć świadomość wielorakich sposobów uprawiania teologii. Moje wystąpienie postara się uwzględnić i zaproponować takie uprawianie teologii, które winno najlepiej służyć duchowości seminaryjnej.

1. DUCHOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W FORMACJI SEMINARYJNEJ

Odnosząc się do *Instrumentum Laboris* VIII Zwyczajnego Synodu Biskupów poświęconego formacji kapłańskiej w okolicznościach naszego czasu, którego owocem była apostolska adhortacja Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*, warto przytoczyć dosłownie sformułowania tego dokumentu na temat duchowości: „słowo duchowość oznacza pewien styl życia albo życie wg Ducha (por. Rz 8, 9), postępowanie wg Ducha (por. Rz 8, 4) [...] zespół postaw serc pobudzanych przez Ducha, a mianowicie przekonań, motywacji, decyzji” (nr 21).

Zauważmy najpierw, że duchowość jest zbiorem postaw, przez które rozumiemy: „względnie stałe ustosunkowanie, które wyraża się w gotowości podmiotu do pozytywnych lub negatywnych reakcji intelektualno-orientujących, emocjonalno-motywacyjnych oraz behawioralnych wobec jej przedmiotu”³ Wprawdzie zdaniem K. Wojtyły tak rozumiana postawa, będąc już odniesieniem czynnym, nie jest jeszcze działaniem, to jednak jest już czymś więcej niż tylko świadomością: „Idzie ona w ślad za poznaniem, za wzbogaceniem świadomości, jednakże w stosunku do niego jest już czymś innym i nowym. Jest zajęciem stanowiska a zarazem gotowością działania wedle stanowiska

³ W. P r ę ż y n a. *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*. Lublin 1981 s. 20.

zajętego”⁴ To dotyczy rozumienia postaw. Duchowość jest według cytowanego *Instrumentum Laboris* „zespołem postaw serc pobudzanych przez Ducha, a mianowicie przekonań, motywacji, decyzji”, ale jednocześnie czymś więcej: „oznacza pewien styl życia albo życie wg Ducha [...] postępowanie wg Ducha”, czyli przekracza zakres sensu ścisłego rozumienia postawy. Nie oznacza to, że dla pojmowania duchowości chrześcijańskiej to rozumienie postawy jest mało ważne; przeciwnie – bez tak rozumianego „zespołu postaw serc pobudzanych przez Ducha, a mianowicie przekonań, motywacji, decyzji” – decyzji, które można widzieć jako tożsame z Wojtyłową „gotowością działania wedle stanowiska zajętego”, można właściwie rozumieć ów „styl życia” czy „postępowania wg Ducha”. Właściwe rozumienie duchowości w sensie chrześcijańskim bazuje na przedłożonym wyżej rozumieniu postaw, ale jednocześnie jest dopełniane takim postępowaniem i takim stylem życia, które tłumaczy się nie tylko danymi ludzkiego podmiotu, lecz także, a nawet nade wszystko obecnością i działaniem Ducha Świętego. Trzeba też od razu zauważyć, że te postawy, postępowanie i styl życia rodzą się na gruncie chrześcijańskiej świadomości i chrześcijańskiego uznawania świata wartości, że istotnym środowiskiem tych narodzin jest Kościół Chrystusowy – Mistyczne Ciało Chrystusa, Wspólnota ludu Bożego, z właściwą sobie strukturą hierarchiczną⁵

Dysponując takim rozumieniem duchowości chrześcijańskiej, możemy teraz pytać o duchowość tych, którzy znajdują się na etapie formacji seminaryjnej; rozumie się – formacji do kapłaństwa ze szczególnym uwzględnieniem seminarium osób życia konsekrowanego. Już na wstępie trzeba zauważyć, że seminarium duchowne nie jest etapem docelowym wszelkich wysiłków formacyjnych. Można by nawet stwierdzić, że jest to etap w drodze – w drodze do kapłaństwa, a więc stanowi swoiste itinerarium ku byciu Chrystusowym kapłanem przez uczestnictwo w jedynym kapłaństwie Nowego Przymierza, którym jest Arcykapłan Jezus Chrystus. To itinerarium ma swój etap końcowy wieńczony sakramentem święceń kapłańskich, mocą którego wyświęcony w wymiarze „być” i „działać” staje się tak u-Chrystusowiony, że jest i ma

⁴ K. W o j t y ł a. *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*. Kraków 1972 s. 179.

⁵ Por. W. S ł o m k a. *Teologia jako refleksja nad doświadczeniem chrześcijańskim*. „*Studia Theologica Varsaviensia*” 12:1974 nr 145-60; t e n ż e. *Teologia duchowości*. W: *Polscy teologowie duchowości*. Red. M. Chmielewski, W Słomka. Lublin 1993 s. 231-241; t e n ż e. *Wprowadzenie*. W: *Teologia duchowości katolickiej*. Lublin 1993 s. 11-14; t e n ż e. *Duchowość kapłańska*. Lublin 1996 passim; t e n ż e. *Kontemplacja uszczęśliwiająca*. Częstochowa 2003 s. 61-70.

zdolność pełnienia misji Chrystusa Arcykapłana „in Persona Christi capitis et Pastoris Ecclesiae” (por. PDV 15). Ojciec Święty Jan Paweł II w swej adhortacji *Pastores dabo vobis* zauważa, że to „być” i „pełnić” misję Chrystusa ma nie tylko charakter władzy, ale także służby, że formacja do kapłaństwa: „winna zmierzać do tego, aby kandydaci poznali Jezusa i poszli za Nim, przygotowując się do przyjęcia sakramentu kapłaństwa upodabniającego ich do Chrystusa Głowy i Pasterza, Sługi i Oblubieńca Kościoła” (PDV 3).

Skoro odniesienie kapłana do Chrystusa: „jest [...] absolutnie niezbędnym warunkiem zrozumienia kapłaństwa hierarchicznego” (PDV 12), to nie można już pominąć tego faktu, iż Arcykapłan Jezus Chrystus musi być absolutnie koniecznym wzorem postaw i duchowości kapłańskiej. Wynika z tego wnioski, że duchowość kapłanów Jezusa Chrystusa jest niczym innym, i nie może być niczym innym, jak odzwierciedleniem i uobecnieniem duchowości Jezusa Chrystusa, Boga Wcielonego, Boga-Człowieka, jedynego Arcykapłana Nowego Przymierza, którego misję zwiastowali aniołowie w Betlejem: „Chwała Bogu na wysokościach, a na ziemi pokój ludziom Jego upodobania” (Łk 2, 14).

Najpierw trzeba zauważyć trynitarny wymiar tej duchowości Arcykapłana Jezusa Chrystusa. Wolą Ojca niebieskiego było posłanie Syna Jednorodzonego, by stał się człowiekiem, i w ten sposób jedynym w takim znaczeniu Pośrednikiem między Ojcem niebieskim i ludzkością. Z mocy Ducha Świętego dokonała się tajemnica Wcielenia i w mocy tegoż Ducha Jezus Chrystus jako Pośrednik, jako Arcykapłan dokonał dzieła ewangelizacji i dzieła zbawienia przez tajemnice paschalne: męka i śmierć na krzyżu, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie i chwałę. Duchowość Jezusa Chrystusa Arcykapłana znaczone jest więc doskonałym odniesieniem do Ojca i pozostawaniu w stałej uległości Duchowi Świętemu. Odniesienie to i uległość sprawiały, że Jezus Chrystus żył dla chwały Ojca i zbawienia ludzkości: „Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało; [...] wtedy rzekłem: Oto idę [...] abym spełniał wolę Twoją, Boże” (Hbr 10, 5.7). Od razu też trzeba powiedzieć, że nie ma kapłaństwa Chrystusowego przez uczestnictwo bez woli Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jest ono bowiem niczym innym, jak uczestnictwem w Bogo-Człowieczeństwie Jezusa Chrystusa, a więc w godności Pośrednika między Bogiem i ludzkością, dla chwały Ojca i zbawienia ludzkości. Duchowość misji Chrystusa Arcykapłana konkretyzowała się w tym, że stał się we wszystkim podobny do ludzi, prócz grzechu (por. Hbr 4, 15), aby Bóg był uwielbiony, a ludzkość doznała pełni uszczęśliwiającego życia (por. J 3, 16; 17, 1-5; 15, 26; 16, 5-15; 10, 28), aby szukać i odnaleźć to, co zaginęło (por. Łk 19, 10). Duchowość ta została przez samego Chrystusa wyrażona w pery-

kopie o Dobrym Pasterzu (J 10, 1-21), którym w sensie doskonałym był On sam, ale którego mają odzwierciedlać i uobecniać wszyscy ci, którzy stają się uczestnikami Jego godności i misji, aż do momentu, w którym On wypowiedział słowa spełnienia: „Wykonało się” (J 19, 30).

Ujmując zagadnienie nieco inaczej można stwierdzić, że wspomniana tu duchowość Arcykapłana Jezusa Chrystusa, która ma być modelem duchowości kapłańskiej, sprowadza się do Jego proegzystencji dla chwały Ojca i proegzystencji dla zbawienia świata, aż do oddania życia w największej miłości Ojca i ludzkości. Trzeba tu jeszcze zauważyć, że dla wypełnienia tego dzieła aż do skończenia świata Chrystus ustanowił swój Kościół, który umiłował: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić” (Ef 5, 25), że temu Kościołowi, szczególnie apostołskiemu i kapłańskiemu pozostawił swą Matkę: „rzekł do Matki: «Niewiasto, oto syn Twój». Następnie rzekł do ucznia: «Oto Matka twoja». I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie” (J 19, 26-27).

2. TEOLOGIA DOŚWIADCZENIA TEOLOGALNEGO

Mając tak szkicowo nakreślony zarys duchowości kapłańskiej, która winna być istotnym zadaniem formacyjnym seminarzystów ku kapłaństwu, trzeba nam teraz zapytać, jaka teologia pozostaje w służbie takiej duchowości? Wydaje się, że pewnym wskazaniem do trafnej odpowiedzi na tak postawione pytanie mogą być słowa Jana Pawła II skierowane 15 sierpnia 1991 na Jasnej Górze do uczestników Kongresu Teologów Europy Środkowo-Wschodniej. Nawiązał wtedy najpierw do początku Listu do Hebrajczyków: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat” (Hbr 1, 1-2); a następnie wyjaśniał sens słowa „teologia”:

Piękny słowiański wyraz boho-slowie jest ścisłym odpowiednikiem greckiego theo-logia. W świetle przytoczonych słów, nie wystarczy przetłumaczyć boho-slowie (czyli theo-logia) jako słowa o Bogu, a w dalszej konsekwencji jako nauki o Bogu. Podstawowe i pierwotne jest tu słowo samego Boga: Bóg przemawiał przez Proroków [...] na koniec przemówił przez Syna. Prorok – to człowiek, który mówi w imieniu Boga, w oparciu o autorytet prawdy, jaką jest Bóg sam. Czy Syn mówi tylko w Imieniu Boga, który jest Jego Ojcem? Syn jest Słowem współlistotnym Ojcu i dlatego Jego słowa mają własny autorytet Bożej prawdy. Zawiera się w nich pełnia samoobjawienia się Boga: Ten, który mówi o Bogu, jest – Bogiem Jednorodzoną w łonie Ojca – (por. J 1, 18), mówi zaś to, co otrzymał od Ojca – (por. J 8, 28.40; 15, 15).

Teologia będąc nauką o Bogu i całym Bożym stworzeniu, zgodnie z zamysłem Boga, jeśli ma być teologią zasadną, musi być wyprowadzana ze słów samego Boga. To dlatego św. Tomasz z Akwinu utrzymywał, że teologia jest wiedzą podporządkowaną wiedzy Boga i wiedzy błogosławionych: „*Sacra doctrina est scientia, ex principiis superioris scientiae, quae Dei et beatorum propria est, derivata*” (STh I, q 1, art. 2).

Teologię czasów św. Tomasza charakteryzowała jeszcze zasadnicza jedność wyrażana terminem *doctrina sacra*, ale nie to stanowi problem dla rozumienia teologii przy jej rozlicznych zróżnicowaniach naszych czasów i zasadności tych zróżnicowań. Problemem jest rozumienie procesu wyprowadzania twierdzeń teologicznych z owych: „*principiis scientiae, quae Dei et beatorum propria est*” Chodzi o to, czy zasadną i prawomocną teologię chrześcijańską można uprawiać bez nadprzyrodzonej wiary w słowo Boga o Bogu i całym Bożym stworzeniu; bez wiary, która prowadzi do nadprzyrodzonej miłości Boga i Bożego świata w procesie jego dziejów i do nadprzyrodzonej nadziei, która jest gwarantem spełnienia się Bożych obietnic.

Problem ten postawiłem w mojej rozprawie habilitacyjnej: *Doświadczenie chrześcijańskie i jego rola w poznaniu Boga. Studium w świetle fenomenologicznej metody Husserla* (Lublin 1972, obronionej na Wydziale Teologii KUL). Najpierw odwołałem się tam do powszechnego postulatu uznawania za zasadne tylko te twierdzenia w nauce, które dadzą wyprowadzić się i sprowadzić do danych doświadczenia. Oczywiście, przy uznaniu, m.in. dzięki Husserlowi, że pojęcie doświadczenia nie jest jednoznaczne, że nie można doświadczenia redukować, jak chcieli pozytywiści, jedynie do doświadczenia empirycznego, lecz przyjąć, zgodnie z twierdzeniem Husserla, że: „Bezpośrednie widzenie [...] nie tylko zmysłowe, doświadczające widzenie w ogóle jako źródłowo prezentująca świadomość, obojętnie jakiego rodzaju jest ostatecznym źródłem uprawiania wszelkich rozumnych twierdzeń”⁶ Czy przedmiot teologii poddaje się takiej naoczności i właściwemu tej naoczności doświadczeniu? W sensie empirycznym – na pewno nie. Jednakże odwołując się do słowa Bożego i nadprzyrodzonego uzdolnienia człowieka do aktów wiary, miłości i nadziei, możemy mówić o swoistej naoczności wiary, miłości i nadziei, a więc o chrześcijańskim doświadczeniu objawiającego się i zbawiającego nas Boga. Nie wystarczy więc brać za podstawę procesu dochodzenia do teologicznej prawdy słowo Boże bez odwołania się do wspomnianego

⁶ E. H u s s e r l. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Warszawa 1967 s. 170-171.

nadprzyrodzonego uzdolnienia do aktów wiary, miłości i nadziei; nie wystarczy przytaczanie tekstów tradycji i orzeczeń Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Nie wystarczy geniusz czysto ludzkiego rozumu, by uprawiać zasadną i prawomocną teologię chrześcijańską. Teologia chrześcijańska jako nauka prawomocna musi nie tylko odwoływać się do słowa Bożego, ale także do tego nadprzyrodzonego uzdolnienia, mocą którego w aktach wiary, miłości i nadziei słowo Boże i nauka Kościoła uobecniają objawiającego się i zbawiającego Boga, stając się rzeczywistym doświadczeniem chrześcijańskim tego Boga, które stanowi podstawę dla prawomocnej interpretacji teologicznej, dla zasadnej i prawomocnej teologii jako nauki; jako wiedzy, która ma swe źródło w tym doświadczeniu i da się tym doświadczeniem weryfikować i do niego sprowadzać. Ostatecznie teolog wiary, miłości i nadziei chrześcijańskiej za źródłową podstawę swego postępowania ma nie tyle słowo Boże jako przekaz werbalny, ile objawiającego się i zbawiającego Boga, którego to słowo jest nosicielem i uobecnieniem. Objawiający się i zbawiający Bóg przyjął oblicze Chrystusa – Boga Wcielonego. To właśnie Chrystus jest najdoskonalszym Objawicielem Ojca w mocy Ducha Świętego i On jest jedynym Zbawicielem. Odtąd, kto widzi Chrystusa, widzi Ojca (por. J 10, 30; 14, 9). Czy jednak apostołskie doświadczenie spotkania Ojca w Chrystusie może być osiągalne przez innych chrześcijan? Apostoł Jan nie pozostawia wątpliwości, że tak: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione – oznajmiamy wam, cośmy ujrze i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem” (1 J 1, 1-3).

Warunkiem takiego uczestnictwa jest jednak nie tylko uobecnienie się Boga objawiającego się i zbawiającego, lecz także nadprzyrodzone wyposażenie człowieka uzdalniające go do spotkania tak objawiającego się i zbawiającego Boga w aktach wiary, miłości i nadziei, mocą których doświadczenie Boga właściwe Chrystusowi, a przez Chrystusa Apostołom staje się doświadczeniem chrześcijan. Rozumowanie nasze znajduje swe jednoznaczne potwierdzenie w słowach Chrystusa po wyznaniu Jego mesjańskiej godności przez św. Piotra: „Błogosławiony jesteś Szymonie synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16, 17). Można z tym wyznaniem wiązać też stwierdzenie św. Pawła Apostoła: „Podobnie i tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży. [...] Człowiek zmysłowy bowiem nie pojmuje tego, co jest z Bożego Ducha. Głupstwem mu się

to wydaje i nie może tego poznać, bo tylko duchem można to rozsądzić” (1 Kor 2, 11-14). O tym nowym uzdolnieniu do poznania Boga prawdziwego mówi też św. Jan (por. 1 J 5, 20). Doda jednak, że bez miłości to poznanie nie osiąga swej pełni: „Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością” (1 J 4, 8). Ostatecznie nie chodzi tylko o poznanie, ale także o komunie z Bogiem: „Kto ma przykazanie moje i zachowuje je, ten mnie miłuje, ten będzie umiłowany przez Ojca mego, a i ja będę go miłował i objawię mu siebie. [...] Jeśli mnie kto miłuje, będzie zachowywał słowa moje, a Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego i mieszkanie u niego uczynimy” (J 14, 21.23).

Takie rozumienie rewelatywnego i zbawczego uobecniania się Boga oraz uzdolnienia do Jego spotkania przez akty wiary, miłości i nadziei właściwe jest Ojcom Kościoła i klasycznej teologii Średniowiecza. Między innymi św. Tomasz z Akwinu zauważa, że zewnętrzne Orędzie Boga ukierunkowane jest ku wewnętrznemu uzdolnieniu, które porusza serce człowieka i pozwala wykonać nadprzyrodzony akt wiary, a następnie także miłości i nadziei. To wewnętrzne uzdolnienie nazywa Akwinata swoistym Instynktem wewnętrznym. U podstaw efektywnego spotkania świata objawienia jest więc nie tylko Orędzie zewnętrzne, ale także ów „Instynkt wewnętrzny” Można nawet uznać prymat owego Instynktu w stosunku do Orędzia zewnętrznego. Prawdę tą potwierdzają także fakty wiary ludów, do których misjonarze przynoszą Orędzie Ewangelii. Stwierdzają oni, że zanim przybywa to Orędzie już działa łaska⁷ Właśnie spotkanie objawiającego się i zbawiającego Boga w Chrystusie mocą tej łaski, tego uzdolnienia, które jest fundamentem aktów wiary, miłości i nadziei, poprzez które objawiający się i zbawiający nas Bóg w Chrystusie staje się doświadczeniem człowieka takiej wiary, miłości i nadziei, musi być u podstaw zasadnej i prawomocnej teologii chrześcijańskiej.

Nie można jednak jeszcze przeoczyć tego faktu, że to doświadczenie chrześcijańskie ze swej istoty jest doświadczeniem w Kościele Chrystusowym. Przez Kościół bowiem i w Kościele przychodzi do człowieka świat objawiającego się i zbawiającego nas Boga oraz owo nadnaturalne uzdolnienie. Właśnie w tym sensie doświadczenie chrześcijańskie Boga ma ze swej istoty charakter eklezjalny i apostołski, że ten charakter nie tylko nie znosi wspomnianej wcześniej naoczności doświadczenia wiary, miłości i nadziei, lecz ją weryfikuje. Chrześcijańskie doświadczenie indywidualne jest o tyle chrześci-

⁷ Por. W S ł o m k a. *Doświadczenie chrześcijańskie i jego rola w poznaniu Boga*. Lublin 1972 s. 47-49.

jańskie, o ile jest doświadczeniem w Kościele Chrystusowym i udziałem w doświadczeniu Boga właściwym Kościołowi Chrystusowemu, który niezupełnie jest tożsamy z Kościołem katolickim.

Postulat uznania chrześcijańskiego doświadczenia Boga mocą wiary, miłości i nadziei za fundament teologicznej refleksji i uprawiania zasadnej i prawomocnej teologii chrześcijańskiej zyskał w naszych czasach liczące się uznanie. Dał wyraz temu m.in. abp Bruno Forte w swym odczycie podczas wspomnianego już VII Kongresu Teologów Polskich:

Można powiedzieć, że przyszłość chrześcijaństwa (a w tym i teologii) albo będzie wyrazistsza duchowo i mistycznie, albo jej nie będzie, bo bez silnego, czyli przeżytego i przemyślanego doświadczenia Boga, któremu daje się świadectwo, chrześcijanie nie będą mieli wielkiego wkładu w przezwycięzenie obecnego kryzysu świadomości europejskiej i w przemianach zachodzących w „globalnej wiosce” [...] Bardziej niż arystokratyczna „miłość mądrości” zarezerwowanej dla niewielu, teologia powinna stać się „mądrością miłości”⁸

Podejmując jeszcze raz temat mojego wystąpienia, musimy zauważyć, że tylko teologia chrześcijańskiego doświadczenia Boga mocą wiary, miłości i nadziei może być uznana za chrześcijańską teologię zasadną i prawomocną; że tylko taka teologia może pozostawać w twórczej relacji do kształtowania duchowości przyszłych kapłanów Chrystusowych. Niezależnie od wszystkich swych różnicowań na różne dyscypliny teologiczne wszystkie one muszą wytłumaczyć się chrześcijańskim doświadczeniem Boga i mieć możliwość swej weryfikacji w tym doświadczeniu. Teologia spotkanego i doświadczonego Boga mocą teologalnej wiary, miłości i nadziei będzie w stanie odpowiadać nie tylko na pytania dotyczące Boga, ale także zbawczego zamysłu Boga wobec ludzkości i ukazania teologalnego sensu historii ludzkiej od punktu alfa do punktu omega, także w zakresie wiecznej wartości doczesnego zaangażowania się chrześcijan w urządzenie tego świata. To właśnie taka teologia – teologia teologalna dostarczy seminarzystom danych poznawczych i danych emocjonalno-wartościujących dla ich duchowości; więcej, otwierając ich serca na Dar – na Ducha Świętego dokona w nich inicjacji w zachowania i w życie pod wpływem tego Ducha i według tego Ducha, także w aspekcie życia radykalizmem Rad ewangelicznych i ewangelicznych Błogosławieństw.

⁸ *Chrześcijaństwo europejskie wobec współczesnych wyzwań. W: Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań.* Lublin 2004 s. 26, 28.

ZAKOŃCZENIE

Dokonując końcowej refleksji, czuję się w obowiązku zaznaczyć, że dokonana prezentacja stanowi zaledwie zarysowanie niezwykle ważkiej problematyki i zagadnień, które każde z osobna mogą stanowić przedmiot monograficznych dociekań teologicznych. Jednakże nawet ten skromny zarys pozwala nam stwierdzić, że duchowość chrześcijańska, także na poziomie formacji seminaryjnej odwołuje się zarówno do przesłanek poznawczych, jak i emocjonalno-wartościujących i behawioralnych, które określają pojęcie postawy, ale w swym istotnym wyrazie jest chrześcijańskim życiem zrodzonym mocą teologalnej wiary, miłości i nadziei, życiem w mocy Ducha Świętego: Daru Ojca i Syna, który jest dawcą wielorakich charyzmatów w służbie Kościołowi Chrystusowemu, ale także ludzkiej społeczności, a nade wszystko Duchem doskonałości i świętości chrześcijańskiej, od etapu nawrócenia aż po szczyty mistycznej komunii z Bogiem i całym Bożym stworzeniem.

W służbie rodzenia, kształtowania i rozwoju duchowości szczególnie na etapie formacji seminaryjnej winna pozostawać teologia chrześcijańska we wszystkich swych zróżnicowaniach i dyscyplinach, choć jest to podstawowe zadanie teologii duchowości chrześcijańskiej. Teologia ta będzie teologią zasadną i prawomocną tylko wtedy, kiedy będzie wyprowadzana z doświadczenia Boga mocą chrześcijańskiej wiary, miłości i nadziei; ale też tylko teologia teologalna spełni oczekiwania zgłaszane pod jej adresem, by była w twórczej służbie duchowości seminaryjnej; nie tylko, by spełniła oczekiwania duchowości całego ludu Bożego, ale także i te, które rodzą się na wszystkich etapach jego życia i we wszystkich stanach życia w Kościele i w świecie.

BIBLIOGRAFIA

- C h m i e l e w s k i M.: Teologia duchowości w formacji do kapłaństwa. „Roczniki Teologiczne” 49:2002 z. 5 s. 109-124.
- Chrześcijaństwo europejskie wobec współczesnych wyzwań. W: Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań. Lublin 2004 s. 26, 28.
- H u s s e r l E.: Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Warszawa 1967 s. 170-171.
- P r ę ż y n a W.: Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka. Lublin 1981 s. 20.

- S ł o m k a W.: Doświadczenie chrześcijańskie i jego rola w poznaniu Boga. Lublin 1972 s. 47-49.
- S ł o m k a W.: Teologia jako refleksja nad doświadczeniem chrześcijańskim. „Studia Theologica Varsaviensia” 12:1974 nr 145-60.
- S ł o m k a W.: Teologia duchowości. W: Polscy teologowie duchowości. Red. M. Chmielewski, W. Słomka. Lublin 1993 s. 231-241.
- S ł o m k a W.: Wprowadzenie. W: Teologia duchowości katolickiej. Lublin 1993 s. 11-14.
- S ł o m k a W.: Seminarium duchowne jako środowisko formacji kapłańskiej wg adhortacji Jana Pawła II „Pastores dabo vobis” „Roczniki Teologiczne” 40:1993 z. 5 s. 21-30.
- S ł o m k a W.: Duchowość kapłańska. Lublin 1996 passim.
- S ł o m k a W.: Kontemplacja uszczęśliwiająca. Częstochowa 2003 s. 61-70.
- W o j t y ł a K.: U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II. Kraków 1972 s. 179.

TEOLOGIA NEL SERVIZIO DELLA SPIRITUALITÀ SEMINARISTICA

R i a s s u n t o

L'Autore dell'argomento, per primo presenta il concetto della spiritualità cristiana, e poi da una visione del seminario ecclesiastico. Secondo la sua veduta la teologia solamente sotto la condizione di essere la teologia dell'esperienza della fede, speranza e carità cristiana potrà svolgere il suo vero dovere di formare la spiritualità dei futuri sacerdoti; questo significa che teologia deve essere teologale.

Traduzione di Walerian Słomka

Słowa kluczowe: duchowość chrześcijańska, formacja seminaryjna, teologia doświadczenia.

Key words: Christian spirituality, seminary formation, theology of experience.

Parole chiavi: Spiritualità cristiano, formazione seminaristica, teologia dell'esperienza.