



2013, Vol. 12,
No. 23

Marek Studenski

Instytut Teologiczny św. Jana Kantego w Bielsku-Białej

***Wychowanie do dojrzałości
ludzkiej – warunkiem owocnego
przeżywania samotności osób
duchownych i konsekrowanych***

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest przedstawienie najważniejszych celów wychowania przygotowującego do dojrzałego przeżywania życia samotnego (życia w celibacie) osób duchownych i konsekrowanych. Autor dokonuje rozróżnienia pomiędzy „samotnością”, określającą pewien stan życia, a „osamotnieniem” – będącym zespołem negatywnych odczuć, które mogą – ale nie muszą – być związane z życiem samotnym. W opracowaniu omówiono najistotniejszy cel wychowania do samotności, jakim jest kształtowanie dojrzałości ludzkiej, przy czym szczególną uwagę poświęcono rozwijaniu dojrzałości emocjonalnej kandydatów do życia w celibacie i osób realizujących taki ideał, co jest szczególnie istotne w kontekście potrzeby rozwijania przez nich ojcostwa duchowego. Zwrócono uwagę na potrzebę świadomości duchownych dotyczącej znaczenia i sensu życia samotnego. Poruszono też problem związku pomiędzy samotnością i życiem wspólnotowym oraz omówiono zadania wychowawcze związane z dojrzałym uczestnictwem osób samotnych w relacjach z innymi.

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – CELIBAT, SAMOTNOŚĆ, WSPÓLNOTA, DUCHOWNI,
ŻYCIE KONSEKROWANE, DOJRZAŁOŚĆ LUDZKA,
DOJRZAŁOŚĆ EMOCJONALNA

SUMMARY

Education for Human Maturity – the Condition of Fruitful Experiencing Solitude by Priests and Consecrated People

The aim of the article is to present the most important goals of education that prepares for experiencing solitary lives (in celibacy) by priests and consecrated men in a mature way. The author emphasizes the distinction between “solitude” characteristic for adopting a certain way of life and “loneliness” – a set of negative feelings which can be, but not necessarily so, relevant to a lonely life. The most crucial goal of education for solitude that relies on shaping

human maturity has been analysed in the study. At the same time, a special attention has been drawn to the development of emotional maturity among the candidates for living in celibacy and people pursuing such ideal. This aspect seems to be crucial in view of the need to develop their spiritual fatherhood. The article also focuses on the need of consciousness of a real sense and meaning of solitary life among priests. Such issues as the problem of connection between solitude and community life and the educational tasks related to mature participation of solitary people in relations with others have been discussed in the study as well.

→ **KEYWORDS** – CELIBACY, SOLITUDE, COMMUNITY, PRIESTS, CONSECRATED LIFE, HUMAN MATURITY, EMOTIONAL MATURITY

Samotność wpisana w życie każdego człowieka stanowi szczególny wymiar życia duchownych i osób konsekrowanych. Twórcze jej przeżywanie jest szansą, ale może ona rodzić problemy, z którymi nie tak łatwo sobie poradzić. Jak się okazuje, trudności kapłańskiego czy zakonnego życia nie mają nieraz zbyt wiele wspólnego z tymi, jakie wyobraża sobie seminarzysta czy zakonnik przygotowujący się do nowej formy życia. Dopiero konieczność praktycznego zmierzenia się z sytuacjami, jakie przychodzi człowiekowi zaakceptować i przeżyć, ujawnia, za co trzeba będzie płacić cenę i jakie będą tak naprawdę koszty trwania w wierności podjętej decyzji.

Samotność w życiu osób duchownych i konsekrowanych

Przystępując do rozważań dotyczących samotności w życiu księży, sióstr zakonnych i zakonników, trzeba zapytać o jej źródła. Pierwsze skojarzenia biegną w kierunku odpowiedzi poszukujących przyczyn samotności w życiu beżennym. W przypadku księży diecezjalnych chodzi tu o dyscyplinę celibatu, w wypadku zakonnic i zakonników – o realizację ślubów zakonnych zakładających także celibat, ale dotyczących przede wszystkim realizacji ewangelicznej rady czystości.

Celibat w Kościele katolickim to praktykowana i zalecana od początku forma życia kapłańskiego, która stopniowo znajdowała coraz większe usankcjonowanie prawne – najpierw w Kościołach

lokalnych, poczynając od synodu w Elwirze (305 r.), który nakazał duchowieństwu powstrzymanie się od współżycia małżeńskiego. Sobór Laterański II uznał wyższe święcenia kapłańskie za przeszkodę do zawarcia sakramentu małżeństwa w całym Kościele łacińskim¹. Jak zauważa Wojciech Giertych, należałoby podważyć tezę, że celibat został wprowadzony w Kościele Zachodnim dopiero w XI–XIII wieku. Autor, powołując się na świadectwa badaczy problemu, stwierdza, że wobec młodego wieku wstępowania w związek małżeński (ok. 17. roku życia) trudno było znaleźć nieżonatego kandydata do prezbiteratu i biskupstwa. Stąd dopuszczano do tych funkcji żonatych duchownych, jednak od momentu przyjęcia święceń kapłańskich byli oni zobowiązani do wstrzemięźliwości seksualnej wobec żony, a związek małżeński stawał się bratersko-siostrzany².

Dziś celibat duchownych w Kościele Zachodnim stanowi obowiązującą formę życia. Sobór Watykański II podtrzymał praktykę celibatu, uznając, że choć nie należy on do natury kapłaństwa, jednak „z wielu względów odpowiada kapłaństwu”³.

Osoby żyjące w stanie zakonnym realizują w szczególności sposób rady ewangeliczne ubóstwa, posłuszeństwa i czystości, czując się w ten sposób „zdolnymi do miłości radykalnej i uniwersalnej”⁴. W ich przypadku brak własnej rodziny nie oznacza rezygnacji z silnych więzi, jakie daje wspólnota zakonna. Specjalna instrukcja Stolicy Apostolskiej przypomina: „osobista realizacja zakonników i zakonnic dokonuje się we wspólnocie. Kto zatem próbuje prowadzić życie niezależne, z dala od wspólnoty, z pewnością nie wszedł jeszcze na drogę doskonałości, odpowiednią dla swojego stanu”⁵. Więzy łączące członków

¹ Por. R. Jasiak, *Celibat*, w: M. Chmielewski, *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s.110.

² Por. W. Giertych, *Modlitwa a celibat*, „Pastores” 51 (2011) 2, s. 40.

³ Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłańskim *Presbyterorum ordinis*, 16, tekst polski w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekry, deklaracje*, Paryż 1967, s. 16.

⁴ Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i świecie *Vita consecrata*, 88, tekst polski w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła, od Vaticanum II do „Ripartire da Cristo”*, red. B. Hylla, Kraków 2003, s. 659.

⁵ Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Instrukcja: *Życie braterskie we wspólnocie* *Congregavit nos in unum*

wspólnoty zakonnej są tak silne, że mogą być porównane do więzi rodzinnych⁶.

Pojęcie „samotności” może być używane w różnym znaczeniu. Przede wszystkim stanowi ono określenie pewnego stanu rzeczy. W przypadku duchownych może oznaczać sytuację wynikającą ze wspomnianej dyscypliny celibatu lub ślubów zakonnych i opisywać po prostu życie bez wstępowania w związek małżeński i bez zakładania własnej rodziny. O samotności w takim właśnie kontekście będziemy mówili w niniejszych rozważaniach.

Fakt życia w samotności może mieć różne znaczenie w życiu poszczególnych osób. Wynikają z niego korzyści, o których będzie tu jeszcze mowa, ale w niektórych wypadkach może prowadzić również do negatywnych, niechcianych przeżyć. Przykładem drugiej z tych możliwości niech będzie historia jednego z księży, który zrezygnował z kapłaństwa, zdecydował się związać z kobietą i zaopiekować się swoim dzieckiem. W liście, jaki skierował do kleryków seminarium duchownego, próbuje przedstawić przyczyny tego, że „nie udało mu się wiernie przeżywać celibatu – spodziewa się dziecka i zdecydował się związać z nim i z jego matką”⁷. Chce uwrażliwić alumnów, by dobrze przeżyli czas seminaryjnego wychowania:

Piszę do was nie po to, żeby się usprawiedliwić (...). Chciałbym żebyście nauczyli się czegoś na moich błędach i żebyście umieli lepiej rozumieć (co nie znaczy akceptować) decyzje księży o odejściu. (...) Dlaczego zdecydowałem się głęboko zranić Kościół, przekreślić duchowe dobro, które przez moją posługę Pan Bóg mógłby w nim rozlewać, dlaczego wybrałem zgorszenie i rozczarowanie tych ludzi, którzy zaufali mi jako księdzu? Musicie mi wierzyć, że wybór nie był łatwy. Decyzja ogromnie bolesna i przeżywana w przerażającej samotności przed Bogiem. A było trudno wybrać, bo to nie akademicki kazus, czy ćwiczenia z teologii moralnej, ale „żywe mięso” życia. Mój wybór ma swoją historię. Jest jak lawina, która już rozpędzona i niepowstrzymana

Christi Amor, 25, tekst polski w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła, od Vaticanum II do „Ripartire da Cristo”*, dz. cyt., s. 516.

⁶ Por. Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich, *Instrukcja o istotnych elementach nauczania Kościoła na temat życia konsekrowanego w zastosowaniu do instytutów oddających się pracy apostołskiej* The renewal of religious life 19, tekst polski w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła, od Vaticanum II do „Ripartire da Cristo”*, dz. cyt., s. 296.

⁷ Ks. J. Kaczmarek, *List do kleryków*, „Pastores” 38 (2008) 1, s. 173 (173-175).

dociera do obszarów zamieszkałych i zaczyna powodować widoczne i bolesne szkody...⁸.

W powyższej wypowiedzi uderza związek między przeżywaną samotnością a porzuceniem stanu kapłańskiego.

W nawiązaniu do przytoczonego świadectwa warto uwzględnić pewne istotne rozróżnienie i wskazać na różnicę między samotnością a wynikającym z niej czasem przeżyciem, które można określić jako „osamotnienie”⁹. Osamotnienie będące cierpieniem – „ból samotności” – nie jest konieczną konsekwencją jakiegokolwiek stanu życia. Wynika ono z nieodpowiedniego, niedojrzałego przeżywania sytuacji, w jakiej znajduje się człowiek¹⁰. Osamotnienie można przeżywać także w małżeństwie czy w otoczeniu innych osób. Człowiek doświadczający osamotnienia nie jest na nie jednak skazany – może zmienić swoje odczucia, zwłaszcza, gdy skorzysta z pomocy innych. Warunkiem tej zmiany jest odkrycie sensu życia, a w przypadku życia samotnego – sensu tego, co rozumiemy przez samotność¹¹. Samotność odbierana przez niektórych jako coś przykrego w życiu duchownego może się stać „czymś nad wyraz pozytywnym, o co będzie zabiegał, a odnalazłszy, bronić będzie troskliwie, aby nie stracić”¹².

Z naszej dotychczasowej refleksji wynikają następujące wnioski:

1. Życie osób konsekrowanych i księży diecezjalnych bywa określane jako „samotne”, ze względu na rezygnację z zakładania przez nich własnej rodziny.

2. Czym innym jest życie samotne – w celibacie, a w przypadku zakonników wynikające ze ślubów czystości, ubóstwa i posłuszeństwa – a czym innym przeżywanie osamotnienia, będącego zbiorem negatywnych odczuć, wynikających z takiego,

⁸ Tamże.

⁹ W. Węckowski, *Samotność i tak pozostanie. Z Mirosławem Piłśniakiem OP i Wojciechem Prusem OP rozmawia ks. Wojciech Węckowski*, „Pastores” 25 (2004) 4, s. 65.

¹⁰ Por. tamże, s. 67.

¹¹ Por. tamże.

¹² Z. Kijas, *Nowy kapłan na nowe czasy. Rozważania na temat duchowości kapłańskiej*, Kraków 2009, s. 89.

a nie innego odbioru sytuacji egzystencjalnej, w której znalazł się człowiek.

3. Przeżywanie osamotnienia nie jest konieczną konsekwencją jakiegokolwiek sytuacji życiowej. Człowiek jest w stanie zmienić swą postawę wobec rzeczywistości. Mogą mu w tym pomóc inni.

Przejdźmy teraz do próby znalezienia odpowiedzi na pytanie, co może pomóc osobom duchownym przeżywać w sposób dojrzały sytuację egzystencjalną, na którą same się zdecydowały. Jest to pytanie o czynniki warunkujące takie przeżywanie samotności, by nie prowadziła ona do osamotnienia.

Podejmując refleksję nad zasadniczymi celami wychowania do samotności, najpierw postaramy się poświęcić uwagę zagadnieniu świadomości znaczenia podejmowanej decyzji. Aby wybór był dojrzały, musi być dokonany w sposób wolny, z pełną znajomością tego, na co człowiek się decyduje. Wchodzi tu w grę aspekt intelektualny – związany z wiedzą i rozumieniem wybieranej rzeczywistości. Następnie skupimy się nad najistotniejszymi celami formacji do życia w celibacie, do których należą: rozwijanie ludzkiej dojrzałości, ze szczególnym uwzględnieniem dojrzałości emocjonalnej i kształtowanie dojrzałych relacji z innymi.

Samotność – osobistym wyborem człowieka

Podstawowe znaczenie w akceptacji i dojrzałym przeżywaniu jakiegokolwiek stanu życia ma świadomość jego sensu. Twórca „logoterapii” Viktor E. Frankl wskazywał na zasadnicze i niezaprzeczalne znaczenie świadomości sensu tego wszystkiego, co składa się na ludzką egzystencję:

Człowiek, którego poszukiwania sensu zostaną zwieńczone sukcesem, nie tylko staje się szczęśliwy, ale także zdobywa umiejętność radzenia sobie z cierpieniem. A co się dzieje w przypadku, gdy poszukiwania te okazują się daremne? Taki stan rzeczy może mieć niezwykle poważne konsekwencje...¹³.

Osoba pragnąca w twórczy sposób przeżywać swą samotność powinna więc rozumieć jej sens, i co więcej odczytać ją jako szansę i dar. Wybór samotności musi się stać wolną i świadomą odpowiedzią człowieka na pytanie: „Jak żyć?”. Może się co prawda zdarzyć, że na jakimś etapie życia osoby duchownej czy konsekrowanej pojawi się kryzys sensu. Warunkiem dalszej twórczej egzystencji staje się wtedy jednak jego przewyciężenie. Przypomnijmy, że Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego stwierdza, iż „celibat jest akceptacją samotności”¹⁴.

Ułatwieniem w wolnym i twórczym przyjmowaniu samotności jest ciągłe uświadamianie sobie, że jej wybór to nie „klamka, która raz na zawsze zapadła”, ale jest to decyzja podejmowana na nowo każdego dnia, w sposób świadomy i dobrowolny. Idea stałego odnawiania wewnętrznej decyzji przyjęcia życia zakonnego wraz z wpisaną w nie bezżennością znalazła wyraźne odzwierciedlenie w praktyce sióstr szarytek, które nie składają swych ślubów raz na zawsze, ale ponawiają je co roku – w Święto Zwiastowania Pańskiego. Śluby wygasają o północy dnia poprzedniego. W dniu 25 marca od godziny 24.00 do czasu odnowienia ślubów siostry są więc wolne wobec prawa kościelnego i stają przed kolejną decyzją w swym życiu. Takiej koncepcji życia zakonnego przyświeca idea nieustannego uświadamiania sobie sensu obranej formy życia i rozwijania przekonania, że jest to wciąż wolna decyzja, podejmowana świadomie jako osobisty wybór egzystencjalny. Tak określają tę praktykę konstytucje sióstr szarytek, które zakładają, że

coroczne ponawianie ślubów pozwala Sioström umacniać ich wolę, by odpowiedzieć na powołanie, gwarantując tym samym trwałość ich służby Chrystusowi w Zgromadzeniu¹⁵.

Sens takiego sposobu realizowania życia opartego na radach ewangelicznych widzą też same siostry:

¹⁴ Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Przewodnik do formacji kapłańskiej o celibacie*, 49, tekst polski w: *Nauka Kościoła o charyzmacie celibatu*, red. A. Jasiński, s. 41, dalej: PC.

¹⁵ *Oddane Bogu dla służenia Ubogim. Konstytucje i statuty Sióstr Miłosierdzia Świętego Wincentego a Paulo*, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2004, s. 68.

Pomaga nam to trwać w naszym powołaniu. Renowacja ślubów wieczystych w innych zgromadzeniach, jest tylko przypomnieniem, pamiątką ślubów. Ja składając je co roku na nowo uświadamiam sobie: Wciąż na nowo wybieram Ciebie, Jezu...¹⁶.

Skoro tak istotne jest, aby osoby prowadzące życie samotne miały świadomość wartości takiej formy egzystencji, spróbujmy się teraz zastanowić, na czym polega sens życia w samotności, proponowanego przez Kościół kandydatom do kapłaństwa i życia zakonnego.

Zacznijmy od tego, że choć samotność bywa przez wielu ludzi przyjmowana jako „zło konieczne”, jednak stanowi ona warunek jakiegokolwiek osobistego rozwoju. Jest „warunkiem bycia osobą, to znaczy kimś osobnym, prowadzącym własne życie duchowe”¹⁷.

Sens kapłańskiej samotności i celibatu odsłania istotny dla naszych rozważań dokument Kościoła – Encyklika papieża Pawła VI *Sacerdotalis caelibatus*. Mówi ona o znaczeniu bezżenności duchownych w trzech zasadniczych wymiarach. Najpierw ukazuje „sens chrystologiczny” celibatu:

Chrystus przez cały bieg swego życia zachował stan dziewiczy; oznacza to, że całkowicie się poświęcił służbie Bogu i ludziom. Ten niezwykle ścisły związek między dziewictwem a kapłaństwem, jaki istnieje w Chrystusie, odnosi się również do tych, którym dane jest uczestniczyć w godności i zadaniach Pośrednika i wiecznego Kapłana; uczestnictwo zaś owo tym jest doskonalsze, im bardziej kapłan jest wyzwolony od więzów ciała i krwi¹⁸.

Kardynał Claudio Hummes najważniejszą rację celibatu widzi w historycznej osobie Jezusa, który sam jako mężczyzna był celibatariuszem¹⁹.

Dzięki swej samotności osoba konsekrowana – kapłan czy zakonnik, jest w stanie w głębszy sposób przeżywać swą relację z Bogiem. Piotr Mazurkiewicz przytacza rozmowę dziennikarki

¹⁶ Na podstawie rozmowy Autora z siostrą Krystyną ze Stowarzyszenia Sióstr Miłosierdzia Świętego Wincentego a Paulo, przeprowadzonej w dniu 27.04.2013 r. w Żywcu w czasie diecezjalnego czuwania w intencji powołań.

¹⁷ P. Mazurkiewicz, *Bliskość i dystans*, „Pastores” 25 (2004) 4, s. 23.

¹⁸ Paweł VI, Encyklika *Sacerdotalis caelibatus*, 21.

¹⁹ Por. C. Hummes, *Znaczenie celibatu osób duchownych*, „Pastores” 38 (2008) 1, s. 124.

jednego z programów telewizyjnych z siostrą zakonną. Prowadząca program nie bardzo mogła zrozumieć sens samotności i celibatu: „Dlaczego Siostra wybrała samotność i zamknęła się w klasztorze? Zrezygnowała Siostra z miłości mężczyzny. Czy Siostrze jej nie brakuje?”. Zakonnica, odpowiadając na jej pytania, odwołała się do swej relacji z Bogiem: „A czy Pani doświadczyła kiedyś tak naprawdę miłości Boga?”. Dowiedziawszy się, że takie doświadczenie było obce dziennikarce, siostra pytała dalej: „Czy Pani jej nie brakuje?”²⁰.

Silny związek z Chrystusem może zrekompensować osobie duchownej braki wynikające z nieobecności osoby bliskiej, wypełniając „poczucie samotności, niezrozumienia czy wyobcowania”²¹.

Celibat ma również wymiar eklezjalny. Ksiądz czy zakonnik jako celibatariusz służy z większą wolnością Chrystusowi i Kościołowi, jest bardziej otwarty na Słowo Boże, poświęca czas na modlitwę, zwłaszcza brewiarzową, bardziej oddaje się „sprawom, które należą do Boga i Kościoła”, mogąc je realizować z większą swobodą i sprawnością²². Powołując się na doświadczenie codziennego życia, kard. C. Hummes zauważa, że

tym, których – poza odniesieniem do Chrystusa – nie łączą inne więzy uczuciowe, choćby były one prawowite i święte, łatwiej przychodzi otworzyć, całkowicie i bez reszty, serce na braci²³.

W ciekawy sposób ujmuje korzyści płynące ze świadomego przyjmowania celibatu przez osoby, które dobrowolnie się nań decydują, Manfred Lütz. Autor ten zauważa, że dla ludzi żyjących w trwałych relacjach jest on przypomnieniem, iż odniesienie relacyjne nie jest jedynym źródłem ich wartości, że nie są tylko i wyłącznie zależni od relacji, ale mają wartość sami w sobie. Osobom, których relacja z drugim człowiekiem w sposób przymusowy się zakończyła, na przykład z powodu czyjejś śmierci, celibat „daje w takich sytuacjach siłę i odwagę”, bo pozwala uświadomić sobie, że „są ludzie, którzy wybrali taki stan dobrowolnie”²⁴.

²⁰ P. Mazurkiewicz, *Bliskość i dystans*, art. cyt., s.24.

²¹ Z. Kijas, *Nowy kapłan na nowe czasy. Rozważania na temat duchowości kapłańskiej*, dz. cyt., s. 89.

²² Por. Paweł VI, Encyklika *Sacerdotalis caelibatus*, dz. cyt., 26-32.

²³ C. Hummes, *Znaczenie celibatu osób duchownych*, art. cyt., s. 124.

²⁴ M. Lütz, *Ludzka strona celibatu*, „Pastores” 51 (2011) 2, s. 54.

Beżzenność księży ma również znaczenie eschatologiczne. Encyklika *Sacerdotalis caelibatus*, nawiązując do słów Ewangelii: „W zmartwychwstaniu... nie będą się żenić ani za mąż wychodzić, ale będą jako aniołowie Boży w niebie (Mt 22, 30)”, postrzeżga celibat jako znak tego, co czeka świat i człowieka w przyszłości, zapowiadając już tu, na ziemi, to, jak będzie w niebie, gdy nastanie „nowy świat”²⁵.

Trzeba pamiętać, że takie spojrzenie na sens celibatu nie zawsze było dominującym motywem skłaniającym do jego zachowywania. Część historyków zwraca uwagę, że do XIII stulecia wskazaniom zachowywania celibatu przyświecała głównie idea „czystości rytualnej”²⁶. Grzegorz Ryś przytacza stwierdzenie św. Piotra Damianiego, który obawia się, by „namaszczone dłonie przeznaczone do życiodajnych potraw z niebiańskiego stołu aniołów” nie dotykały „nieprzyzwoitych narządów kobiecych” i nie oddawały się „plugawemu współżyciu”²⁷. Istota i sens tak rozumianego celibatu opierała się bardziej na wstrzeżmieniu od współżycia małżeńskiego, a nie na rezygnacji z samego małżeństwa²⁸. Teżę tę potwierdza wielu historyków.

Podsumowując ten krótki zarys dotyczący znaczenia samotności osób duchownych, warto zauważyć, że czysto praktyczne konsekwencje faktu niezakładania własnej rodziny przez duchownych są tylko jednym z motywów zachowywania celibatu i, co warto zaznaczyć, nie są motywem najważniejszym. Kościół, przewidując taką formę życia księży i zakonników, widzi w niej głęboki sens.

Kształtowanie dojrzałości ludzkiej – zasadniczym warunkiem owocnego przeżywania samotności

Józef Augustyn zwraca uwagę na przestawienie akcentu w wychowaniu do celibatu i samotności w obecnej praktyce wychowawczej Kościoła. Zasadniczy nacisk został w niej położony

²⁵ Tamże, s. 34.

²⁶ G. Ryś, *Celibat*, Kraków 2002, s. 62.

²⁷ P. Damiani, *Contra intemperantios clericos*, PL 145, kol. 393, (cały tekst: kol. 387-422), za: G. Ryś, *Celibat*, dz. cyt., s. 61.

²⁸ Por. G. Ryś, *Celibat*, dz. cyt., s. 66.

na formację ludzką kandydatów przygotowujących się do życia w bezżenności²⁹. Należy co prawda pamiętać, że celibat jest rezygnacją z małżeństwa i pewnych działań związanych z płcią, nie jest natomiast wyrzeczeniem się przez człowieka jego seksualności³⁰ i dziedzinie tej należy poświęcić sporo uwagi w pracy wychowawczej i samowychowawczej³¹, jednak refleksja na ten temat przekroczyłaby zakres niniejszego opracowania. Dlatego skupimy się tu na problematyce związanej ze znaczeniem dojrzałości ludzkiej osoby w przeżywaniu przez nią samotności.

W *Przewodniku do formacji kapłańskiej o celibacie* Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego zwraca uwagę, że seminarium duchowne powinno w alumnach „aktywizować formację ludzką, chrześcijańską i kapłańską³². Autorzy dokumentu zwracają uwagę, że ze względu na złożoność pojęcia „ludzkiej dojrzałości” trudno podać jej wyczerpującą definicję. Jest ona

jakimś globalnym uwarunkowaniem, które charakteryzuje się swoistym sposobem bycia, stylem, który częściowo wymyka się spod obiektywnej oceny, ale który narzuca się w sposób charakterystyczny³³.

Chociaż Kongregacja nie definiuje pojęcia „ludzkiej dojrzałości”, podaje jednak jego istotne wyróżniki, do których należą: zdolność do działań podejmowanych w sposób wolny, kierowanie się sumieniem, integracja ludzkich możliwości, zintegrowanie emocji i związana z tym „samokontrola uczuciowa”, otwartość na życie wspólnotowe, czerpanie radości z wykonywanych prac, zdolność „badania własnych doświadczeń” i twórczego przyjmowania wydarzeń życia³⁴.

²⁹ „O ile w formacji seminaryjnej mówiło się dotychczas raczej o trzech zasadniczych jej poziomach: duchowym, intelektualnym i pasterskim, a o tyle w adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Pastores dabo Vobis* przed trzema wspomnianymi stawia się formację ludzką”. Por. J. Augustyn, *Celibat. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 2002, s. 20

³⁰ Por. R. Cantalamessa, *Czystego serca*, Warszawa 1994, s. 72.

³¹ Por. J. Augustyn, *Celibat. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 86.

³² PC 17.

³³ PC 18.

³⁴ Por. PC 18.

Pomimo koniecznych z praktycznego punktu widzenia podziałów i wyróżnień poszczególnych sfer składających się na dojrzałość człowieka nie można zapominać, że zawsze chodzi w niej o psychiczną dojrzałość całego człowieka³⁵. Według Józefa Majkowskiego dojrzałość polega na „równowadze między procesami intelektualnymi a emocjami, jak też na oparciu stosunku emocjonalnego do zjawisk o podstawę rozumową”³⁶.

Podkreślając znaczenie rozwijania dojrzałości ludzkiej w wychowaniu do dojrzałego przeżywania celibatu przez księży, Jacek Kiciński wymienia takie jej wyznaczniki, jak: poczucie własnej wartości, poczucie bezpieczeństwa wpływające na serdeczne relacje z ludźmi, zaufanie do samego siebie, rozumienie samego siebie, rozumienie innych, dojrzałość uczuciowa, integracja osobowości polegająca na zharmonizowaniu procesów emocjonalnych, postawy i przekonań, które tworzą jedną całość³⁷.

Autor podkreśla konieczność wychowania celibatariuszy do wolności wewnętrznej odkrycia prawdziwych motywów wyboru celibatu i wzmocnienie ich argumentami racjonalnymi³⁸, o czym też pisaliśmy wcześniej.

Postulaty samowychowawcze, które powinny zostać uwzględnione w procesie kształtowania dojrzałej osobowości, przedstawia w sposób syntetyczny Zdzisław Chlewiński. Należą do nich:

- traktowanie życia jako zadania realizacji wartościowych celów;
- podstawowa zgoda na świat, w tym także na „warunki, których zmienić (mimo nawet wysiłku) nie można, a także na odznaczających się cechami negatywnymi ludzi, z którymi jednak trzeba żyć i pracować”³⁹;
- akceptacja siebie – swoich pozytywnych i negatywnych cech i rezygnacja z podejmowania fikcyjnych ról;
- uczciwe przejrzenie swej motywacji;
- wewnętrzna wolność i samodzielność w podejmowaniu decyzji, za które bierze się odpowiedzialność, zaprzestanie „kierowania

³⁵ Por. J. Majkowski, *Dojrzałość ludzka jako podstawa właściwej formacji duchowej kapłana*, „Ateneum Kapłańskie” 87 (1976) 1, s. 5

³⁶ Tamże.

³⁷ Por. J. Kiciński, *Podstawowe uwarunkowania życia w celibacie kapłańskim*, „Ateneum Kapłańskie” 549-550 (2000) 2-3, s. 300-301.

³⁸ Por. tamże, s. 303-304.

³⁹ Z. Chlewiński, *Dojrzałość, osobowość, sumienie religijność*, Poznań 1991, s. 36

- się wewnętrznymi i zewnętrznymi siłami wymykającymi się spod kontroli”;
- szanowanie godności innych, „uczłowieczone” kontakty z ludźmi. „Miarą dojrzałej osobowości jest takie traktowanie innych ludzi, w którym wyraża się właśnie szacunek dla ich ludzkiej godności, szacunek tak wobec przełożonego (bez ingracji), jak i w nie mniejszym stopniu wobec równego sobie pozycją i podwładnego”;
 - dowartościowanie roli uczuć i dostrzeżenie ich aspektu poznawczego wobec ludzi i otaczającej nas rzeczywistości;
 - przyjmowanie negatywnych doświadczeń emocjonalnych (np. znudzenie, frustracja);
 - walka o wartości uznane w sumieniu za najistotniejsze;
 - otwartość umysłu, zdolność do konfrontacji własnych przekonań z rzeczywistością, umiejętność słuchania i uczenia się od innych;
 - uwzględnianie alternatywnych wobec własnego punktów widzenia⁴⁰.

Ustosunkowując się do postawionego w ramach przygotowania niniejszego opracowania pytania o opinię na temat najważniejszych celów w wychowaniu do życia samotnego, wicerektor jednego z polskich seminariów duchownych stwierdził:

Dążymy do integracji osobowościowej, którą w praktyce można określić świadomością siebie samego – swoich potrzeb, uczuć, pragnień, swoich zasobów i deficytów. Jeżeli człowiek jest tego świadom, jest coraz bliżej siebie, a tym samym jest w stanie żyć samotnie – z jednej strony otwierając się na relacje z innymi, z drugiej zaś nie uzależniając się od żadnej relacji. Rzadko mówi się dziś o osobowości absolutnie dojrzałej. Zbliżanie się do samego siebie jest procesem. Wynika z tego, że wciąż mamy być otwarci na dojrzewanie na kolejnych etapach naszego życia. Taka postawa broni nas przed zaprzestaniem pracy samowychowawczej w momencie, gdy powiemy sobie, że już jesteśmy w pełni dojrzałi⁴¹.

⁴⁰ Por. tamże, s. 37.

⁴¹ Na podstawie rozmowy Autora z ks. Sławomirem Kołatą, wicerektorem Wyższego Archidiecezjalnego Seminarium Duchownego w Krakowie, przeprowadzonej w Bielsku-Białej 30 kwietnia 2013 r.

Dojrzałość emocjonalna osób podejmujących życie samotne

Ważnym aspektem dojrzałości człowieka jest dojrzałość emocjonalna. Wychowawcy seminaryjni i przełożeni zakonni powinni pamiętać, że uwzględnienie w formacji aspektu uczuciowego jest „fundamentalnym elementem kształtowania osobowości” i „nieodzownym wymogiem optymalnego funkcjonowania osobowości”. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego nazywa uczuciowość „fundamentalnym wymiarem osoby”⁴².

Brak dojrzałości psychoafektywnej pociąga za sobą negatywne skutki w wielu dziedzinach życia. W pracy zawodowej niedojrzałość ta będzie przejawiać się wyczerpaniem związanym z faktem traktowania pracy jako kompensacji wyrzeczeń i ucieczki od osobistych problemów⁴³. Dla osoby niedojrzałej wiara może się stać miejscem schronienia i ucieczki od życia. Przeżywane stany nerwicowe mogą stanowić podłoże domniemanych kryzysów duchowych, darów nadprzyrodzonych czy doświadczeń ze strony Boga. Osoba niedojrzała będzie niepewna, obarczona skrupułami i nieustannym poczuciem winy. Jej relacje z ludźmi nacechowane będą naiwnością i poczuciem wstydu. Mogą zdarzyć się tu również stany maniakalne, niepokojące sny i wyobrażenia, a także może dochodzić do eskalacji popędu czy napadów niepokoju. Niedojrzałość afektywna skutkuje również w życiu społecznym człowieka, które pozbawione jest spontaniczności i owocnego dostosowania się do różnych sytuacji. Dominuje wtedy sztywność, biurokratyczne, bezosobowe podejście⁴⁴.

Najogólniej rozumianym celem kształtowania sfery uczuciowej człowieka, według autorów dokumentu o formacji kandydatów do celibatu, jest doprowadzenie do tego, by jego sfera intelektualna zapanowała nad impulsywną⁴⁵. Na trudności ze zdefiniowaniem pojęcia „dojrzałości emocjonalnej” zwraca uwagę Elżbieta Sujak, która podejmuje próbę oddania jego znaczenia, określając je jako „opanowanie uczuciowości archaicznej,

⁴² PC 20

⁴³ Por. B. Giordani, *Wybrane przez Chrystusa. Kobiety konsekrowane. Studium psychologiczne*, dz. cyt., s. 318.

⁴⁴ Por. tamże, s. 318-319.

⁴⁵ Por. tamże, s. 305.

prymitywnej, we wszystkich jej burzliwych i antyspołecznych przejawach (agresywności, niepohamowanych pożądań, zazdrości, mściwości, zachłanności)⁴⁶, a także jako

pełny rozwój i kierownictwo w motywach działania uczuciowości wyższej, w której przeważają uczucia zwracające się do innych ludzi, w postawie dawcy, jak przywiązanie, uznanie, wdzięczność, życzliwość, szacunek. Zarówno rozwój, jak i panowanie uczuciowości wyższej wymagają wyobraźni obejmującej przeżywanie innych ludzi, a więc wyzwolenia z pierwotnego, a naturalnego w dzieciństwie egocentryzmu⁴⁷.

Model życia uczuciowego kształtuje się na podstawie doświadczeń domu rodzinnego czasów dzieciństwa. Niedobory w tej dziedzinie owocują głodem akceptacji i miłości przeżywanym w życiu dojrzałym. Rozwój uczuć człowieka jest procesem prowadzącym od uczuciowości pierwotnej przejawiającej się głodem wrażeń i doznań, cechującej się zaborczością i niezdolnością do wyrzeczeń, poprzez uspokojenie i coraz większe nastawienie na potrzeby innych – do równowagi, w której „udzielanie równowazy się z otrzymywaniem” i pojawienia się uczuć wyższych – szacunku, tolerancji i życzliwości, bardziej trwałych, lecz słabiej przeżywanych. Rozwój uczuć wyższych, a w końcu ich dominacja, są warunkiem odpowiedzialnego życia w celibacie⁴⁸.

J. Augustyn zwraca uwagę na częsty błąd popełniany przez wychowawców seminaryjnych polegający na próbie rozwiązania problemów emocjonalnych czy seksualnych bez podjęcia próby rozwiązania problemów całej osoby. Zadaniem wychowawcy jest dotarcie do „najgłębszych korzeni” problemu. Wymaga to podstawowej znajomości praw rządzących ludzką psychiką⁴⁹.

Cel wychowania i samowychowania osób duchownych i zakonników, jakim jest kształtowanie dojrzałej emocjonalności, staje się szczególnie istotny w kontekście potrzeby rozwijania przez nich ojcostwa duchowego. W czasach kryzysu ojcostwa doświadczanego przez wiele rodzin, dzieci i młodzież poszukują u swego duszpasterza cech ojca. Najważniejsze z nich to:

⁴⁶ E. Sujak, *Życie jako zadanie*, Warszawa 1982, s.163-164.

⁴⁷ Tamże, s. 164.

⁴⁸ Por. tamże, s. 306.

⁴⁹ Por. J. Augustyn, *Celibat. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 201.

skupienie uwagi na wychowanku, zrozumienie, zaspokojenie potrzeby bezpieczeństwa, opiekuńczość⁵⁰. Dojrzałość ludzka zakłada bezinteresowność związaną z duchowym ojcostwem. Niedojrzały mężczyzna jako ksiądz będzie się domagał zrekomensowania swego zaangażowania. Może się starać wynagrodzić swe poświęcenie przez oczekiwanie na wyrazy wdzięczności, czyjeś bezwzględne poświęcenie i oddanie, poszukiwanie własnej chwały. Postawa taka wywołuje mechanizm „błędnego koła” – ludzie odsuwają się od księdza ze względu na odpychające cechy charakteru, a to z kolei pogłębia jego paternalistyczne niedojrzałe zachowania⁵¹.

J. Augustyn zauważa, że wielu kleryków nie doświadczyło w dzieciństwie i młodości dojrzałego ojcostwa. Autor dostrzega w tym jednak także pewną szansę:

Ta trudniejsza nieraz relacja kapłanów i kleryków do ojcostwa, jeśli zostaje przez nich podjęta jako wyzwanie, wydaje z czasem owoce głębszej wrażliwości na człowieka. Poranione u swoich początków ojcostwo stopniowo dojrzewa i dorasta. Staje się bardziej subtelne, delikatne, naznaczone większą ofiarnością i bezinteresownością⁵².

Życie osób samotnych nie jest pozbawione odniesień relacyjnych. W przypadku osób zakonnych, jak to już zostało stwierdzone, więzy wspólnotowe są tak silne, że przypominają więzi łączące członków rodziny. Mogłoby się wydawać, że ta nowa rodzina, w której zaczyna żyć adept życia zakonnego, spełnia jego potrzebę afiliacji i zapobiega osamotnieniu. Tymczasem sami odpowiedzialni za kształt tej formy powołania w Kościele mają świadomość, że choć „życie braterskie we wspólnocie

⁵⁰ Por. tamże, s. 127.

⁵¹ Por. tamże, s. 129.

⁵² Tamże, s. 128. Na potwierdzenie swych słów autor powołuje się na przykład z życia wychowawcy i ojca duchowego młodzieży, św. Jana Bosko, który wspominał: „Nie zaznałem spojrzenia ojca, więc może dlatego poszukiwałem innych spojrzeń, ażeby mnie uznały i pokochały. W wieku dojrzewania szukałem spojrzenia mojego proboszcza i jego wikariusza. Często spotykałem ich na drodze. Kłaniałem się im z daleka, ale oni – w poczuciu swej godności – zadowalali się oddaniem mi pozdrowienia i szli swoją drogą. Płakałem, mówiąc do siebie: «Jeśli kiedyś zostanę księdzem, będę się zbliżał do dzieci, by przekazać im dobre słowo...»”. Tamże, s. 126, cyt. za: R. Schiele, *Św. Jan Bosko*, Kraków 1998, s. 80.

w naturalny sposób fascynuje młodych”, to „wytrwanie w konkretnych realiach życia może stać się bardzo uciążliwe”⁵³.

Dojrzałe relacje z innymi a twórcze przeżywanie samotności

Należy zwrócić uwagę na bardzo istotną rolę środowiska, w jakim odbywa się wychowanie do celibatu i życie w celibacie. Samotne życie duchownych dokonuje się w licznych relacjach do innych. J. Augustyn podkreśla najpierw znaczenie jakości relacji pomiędzy wychowankiem a wychowawcami seminaryjnymi⁵⁴.

Po przeprowadzonej wizytacji apostolskiej seminariów duchownych i domów formacji zakonnej kardynał Pio Laghi pisał:

Wychowawcy, włącznie z profesorami – powinni starać się poznać osobiście każdego seminarzystę, rozpocząć z nim relację bazującą na bliskości, serdeczności, zainteresowaniu się jego potrzebami, problemami, upodobaniami i projektami, towarzyszeniu mu z bliska, przypatrując się z uwagą jego sytuacji, realnemu postępowi, przede wszystkim dając mu odczucia, że jest się dla niego kimś bliskim⁵⁵.

Ciekawą formę przygotowania do kapłaństwa zaproponował w latach 80. XX wieku ówczesny arcybiskup Paryża kardynał Jean Marie Lustiger. Zakłada ona, że wychowanie kleryków odbywa się w małych oddzielnych wspólnotach zwanych Domami. Wspólnota Domu składa się z 8-14 alumnów, na których czele stoi superior. Klerycy modlą się i pracują, a także włączają się w duszpasterstwo co najmniej sześciu parafii. Alumni zmieniają miejsce zamieszkania, nawiązując dzięki temu nowe relacje, z których wiele rozwija się w trwałe przyjaźnie. Przełożeni seminaryjni dobierają mieszkańców Domu, uwzględniając predyspozycje psychiczne i etap formacji seminaryjnej wychowanków.

⁵³ Kongregacja Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Instrukcja: *Życie braterskie we wspólnocie* Congregavit nos in unum Christi Amor 24, tekst polski w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła, od Vaticanum II do „Ripartire da Cristo”*, dz. cyt., s. 516.

⁵⁴ Por. J. Augustyn, *Celibat. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 197-198.

⁵⁵ P. Laghi, *Wyniki wizytacji apostolskiej przeprowadzonej w seminariach diecezjalnych i domach formacji zakonnej w Polsce*, „Homo Dei” 67 (1993) 4, s. 13.

Poszczególne Domy mają także okazję przeżywania wspólnych spotkań⁵⁶. Wydaje się, że taka forma wychowania do kapłaństwa, w tym także do samotności, sprzyjająca indywidualizacji oddziaływań, stwarza optymalny klimat kształtowania dojrzałości osobowej alumnów w kontekście czekających ich wyzwań. Z jednej strony otrzymują oni wsparcie w osobistej formacji, z drugiej zaś zdobywają doświadczenie w pracy duszpasterskiej we wspólnotach parafialnych o odmiennej charakterystyce.

Bardzo ważne jest także to, jaki kształt przybiorą relacje pomiędzy biskupem a powierzonymi jego pieczy kapłanami. Pisząc na temat celibatu, papież Paweł VI przypominał biskupom:

Bądźcie więc dla waszych kapłanów – raczej niż zwierzchnikami i sędziami – nauczycielami, ojcami, przyjaciółmi i braćmi, dobrymi, miłosiernymi, łagodnymi, wybaczącymi, gotowymi do pomocy. (...) Ta uprzejma przyjaźń i życie się z wami waszych synów z pewnością dadzą okazję i możliwość, by w odpowiednim czasie otwierali przed wami swe dusze i ukazywali wam swoje trudności, ożywieni niezachwiani nadzieją, że zawsze będziecie gotowi spieszyć im z pomocą, oraz by mogli błędy, w które się może uwikłać, wam powierzyć, bez niewolniczego lęku przed karą, lecz jak przystoi synom, w oczekiwaniu upomnienia; przebaczenia i wsparcia...⁵⁷.

Słuszny wydaje się też postulat Bruno Giordaniego, który zwraca uwagę na konieczność odnowienia skostniałych struktur wspólnot zakonnych generujących poczucie osamotnienia i nie tylko niedających już możliwości osobistego rozwoju, ale wręcz go blokujących. Autor podkreśla, że w takich sytuacjach nie pomogą podejmowane sztuczne próby motywowania do zaakceptowania trudnej do przyjęcia sytuacji poprzez odwoływanie się do jakichś „mistycznych eufemizmów”⁵⁸.

Na poparcie swoich wniosków B. Giordani przytacza interesujący list pięćdziesięcioletniej siostry zakonnej do ojca duchownego:

⁵⁶ Por. T. Bieliński, *Formacja jako odpowiedź na kryzys*, „Pastores” 38 (2008) 1, s. 30.

⁵⁷ SC 93.

⁵⁸ B. Giordani, *Wybrane przez Chrystusa. Kobiety konsekrowane. Studium psychologiczne*, dz. cyt., s. 309-310.

Powstała we mnie i wokół mnie niewytłumaczalna pustka. (...) Nie jestem w stanie odczuwać tego domu, tego dzieła jako *moje*: znoszę wszystko biernie. Mówię sobie: Przecież wszystko robią inne! Jednakże przeszkadza mi to, że muszę robić tak, jak one chcą tylko dlatego, że zawsze tak się robiło. I zawsze trzeba przyzwolić, bo tylko pod tym warunkiem cię lubią, w przeciwnym razie są zdolne ignorować cię albo wyrzucić! Jedna siostra ze wspólnoty jest całkowicie uległa przełożonej, bardzo apodyktycznej. Dla niej przełożona jest wszystkim, jest Bogiem na ziemi. W innej wspólnotce byłam bardzo aktywna w szkole, inicjowałam przedstawienia, które życie szkolne czyniły bardziej urozmaicone, miałam dobre kontakty z dziećmi i rodzicami. Tutaj natomiast nie jestem zdolna do niczego; w rzeczywistości nic nie robię, zważywszy, że tylko przełożona musi robić wszystko!⁵⁹.

Z powyższego świadectwa możemy wywnioskować, że przyczyną osamotnienia jego autorki było zdominowanie przez przełożoną, a także chyba przez współsiostry, co w rezultacie prowadziło do pojawienia się poczucia osamotnienia. Należy jednak pamiętać, że osamotnienie może wystąpić także u osób starających się zdominować innych – pojawia się wtedy jako wynik patologicznego dążenia do władzy. Janusz Mastalski, powołując się na Antoniego Kępińskiego, obnaża prowadzący do tego mechanizm: Osoba pragnąca władzy dąży do panowania nad otaczającym ją światem. W przypadku, gdy napotyka na trudności lub nie może zrealizować tego pragnienia, przeżywa bezsilność, zawiść i lęk. W rezultacie ktoś taki nie przeżywa nigdy w życiu satysfakcji – nigdy nie jest otoczony „ludźmi równymi sobie”. W przypadku, gdy znajduje się na szczycie – traktuje innych jako automaty, którymi może dowolnie sterować. Jeżeli tylko nie jest w stanie rządzić, natychmiast, w swym mniemaniu, spada na sam dół równi pochyłej i sam czuje się jedynie narzędziem w rękach innych⁶⁰.

Podając wskazówki dla formatorów seminarijnych, Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego zwraca uwagę na rolę wspólnoty braterskiej w procesie wychowania do samotności:

znakiem celibatu właściwie podjętego jest zdolność tworzenia i podtrzymywania wartościowych kontaktów międzyosobowych;

⁵⁹ Tamże, s. 309.

⁶⁰ Por. J. Mastalski, *Pokusy kapłańskie*, Kraków 2011, s. 162, cyt. za: A. Kępiński, *Schizofrenia*, Warszawa 1992, s. 180-181.

jest obecność przyjaciół w ich nieobecności, rezygnacja z narzucania się im, umiejętność obywatela się bez nich⁶¹.

W przeżywaniu życia wspólnotowego i w owocnym przeżywaniu samotności podstawowe znaczenie ma jakość relacji interpersonalnych we wspólnocie. Trzeba jednak podkreślić, że nie chodzi tu o oficjalne programy i dokumenty, ale o codzienne kontakty i traktowanie pozostałych członków wspólnoty⁶². Gorzka konstatacja B. Giordaniego w sposób dosadny określa stan, do którego może dojść w skostniałych wspólnotach zakonnych, i do którego niestety czasami dochodzi, jak potwierdzają to przytoczone przez tego psychologa i terapeutę, a zarazem zakonnika ze zgromadzenia Braci Mniejszych⁶³ świadectwa. Autor ten pisze:

To bardzo smutne, kiedy musi się patrzeć bezsilnie na stopniowe gaśnięcie życia, przyduszonego atmosferą zatrutą tradycjami i przywilejami usianymi antyewangeliczną ascetyką, która popycha do racjonalizacji w ujęciu pseudomistycznym pogarszających się stanów ducha, prowadzących do granic patologii⁶⁴.

Amedeo Cencini, wychodząc od faktu relacyjnej natury człowieka, zwraca uwagę, że dojrzałe przeżywana samotność nie jest sprzeczna z relacyjnością. I odwrotnie – znakiem prawdziwej relacji, przyjaźni – jest ożywiona potrzeba samotności. Nie ma prawdziwej samotności bez przyjaźni. Autor przytacza słowa Gianfranco Ravassiego: „by być w prawdziwej przyjaźni z innymi, należy najpierw żyć w przyjaźni z samym sobą”⁶⁵.

Przytoczone zdanie zawiera receptę na twórcze przeżywanie samotności i owocne relacje z ludźmi. Brak harmonii pomiędzy tymi dwiema sferami życia jest, jak się wydaje, powodem największych kryzysów i niepowodzeń zarówno w przypadku osób żyjących w stanie samotnym, jak i w małżeństwie. Pierwszym z możliwych niebezpieczeństw jest brak akceptacji samotności.

⁶¹ PC 49.

⁶² Por. A. Cencini, *Wspólnota zakonna wspólnotą świętych i grzeszników*, Kraków 2003, s. 83-84.

⁶³ Por. B. Giordani, *Wybrane przez Chrystusa. Kobiety konsekrowane. Studium psychologiczne*, dz. cyt., s. 11

⁶⁴ Tamże, s. 310.

⁶⁵ A. Cencini, *Wspólnota zakonna wspólnotą świętych i grzeszników*, dz. cyt., s. 51, cyt. za: G. Ravassi, *Come spettri*, „Avenire” 10 (1997) I, s.1.

W takich sytuacjach bywa ona „znieczulana”, na przykład poprzez alkohol czy inne środki chemiczne – leki, narkotyki itd. Jest to zawsze bardzo niebezpieczne i stanowi mechanizm prowadzący do uzależnień⁶⁶.

Jako „lek” przeciwko samotności pojawia się czasami silne uzależnienie od innej osoby, traktowanej jak narkotyk – „ten sen karmiony jest uczuciami, pewnym klimatem spotkań, tajemniczą aurą...”⁶⁷.

Bywają też sytuacje, kiedy ktoś próbuje przerzucić odpowiedzialność za swoje decyzje na inną osobę. „Osoba-bluszcz” oczekuje od kogoś, na kim się „zawiesza”, nieustannego prowadzenia i kierowania jej osobistymi wyborami. W przypadku odrzucenia, co często jest efektem takiej chorej relacji, człowiek na długo zamyka się na jakiegokolwiek przyjaźnie⁶⁸.

Przypomnijmy, że uczestnictwo w życiu dojrzałej wspólnoty – kapłańskiej, zakonnej – i każdej innej jest „ćwiczeniem się w niezaborczości”⁶⁹. Niedojrzałe przyjmowanie samotności prowadzi też często do zgorzknienia na zasadzie samospełniającego się proroctwa „nie będę szczęśliwy”. Zdarza się także, że osoba mająca trudności z nawiązaniem zdrowych relacji z innymi, na przykład na skutek zranień blokujących sferę psychiczną lub cielesną, zaczyna gloryfikować samotność, żyjąc w przekonaniu, że jest to wybrany świadomie sposób na życie umożliwiający samostanowienie i samowystarczalność. Brak relacji kompensowany jest wtedy przez bodźce dostarczane dzięki szybkiemu samochodowi czy sprzętom technicznym generującym przyjemności⁷⁰.

W niniejszym opracowaniu staraliśmy się przedstawić najważniejsze cele wychowania do dojrzałego przyjmowania samotności przez osoby duchowne i realizujące ideał życia konsekrowanego. Powiedzieliśmy, że przekonanie o sensie celibatu, rozwijanie ludzkiej dojrzałości, kształtowanie sfery emocjonalnej i budowanie dojrzałych relacji z innymi to warunki tego, by

⁶⁶ Por. A. Rusak, *Pojedynczość oswojona, czyli kilka rad dla człowieka samotnego*, „Pastores” 25 (2004) 4, s. 52.

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Por. tamże.

⁶⁹ PC 49.

⁷⁰ Por. A. Rusak, *Pojedynczość oswojona, czyli kilka rad dla człowieka samotnego*, art. cyt., s. 52.

samotność duchownych stała się wartością. Na zakończenie warto przytoczyć interesujące świadectwo cytowanego już tu Manfreda Lütza, teologa, psychiatry i terapeuty, konsultatora Kongregacji ds. Duchowieństwa nawiązujące do zorganizowanego w 2003 roku kongresu o nadużyciach duchownych wobec dzieci i młodzieży:

(...) kiedy pewien psychoterapeuta katolicki, wybitny ekspert w dziedzinie terapii księży, zauważył, że dla dobrego przeżywania celibatu należałoby kandydatów do kapłaństwa więcej uczyć o seksualności, zabrał głos specjalista od oceny zagrożeń, niewątpliwie najlepszy znawca tego tematu na świecie, Kanadyjczyk Karl Hanson. Uznał on, że aby żyć w celibacie, należałoby raczej pogłębiać jego duchowość. Na podstawie swojego doświadczenia terapeutycznego mogę jedynie potwierdzić, że osłabienia życia duchowego często poprzedza *kryzys celibatu*. Jeśli ksiądz nie modli się regularnie, jeśli przestaje się spowiadać, jeśli nie ma żywej więzi z Bogiem, to jako ksiądz nie jest już płodny⁷¹.

BIBLIOGRAFIA

- Augustyn J., *Celibat. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.
- Bieliński T., *Formacja jako odpowiedź na kryzys*, „Pastores” 38 (2008) 1, s. 30.
- Cantalamesa R., *Czystego serca*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1994.
- Cencini A., *Wspólnota zakonna wspólnotą świętych i grzeszników*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2003.
- Chlewiński Z., *Dojrzałość, osobowość, sumienie, religijność*, „W Drodze”, Poznań 1991.
- Damiani P., *Contra intemperantios clericos*, PL 145, kol. 393 (cały tekst: kol. 387-422).
- Frankl V.E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2009.
- Giertych W., *Modlitwa a celibat*, „Pastores” 51 (2011) 2, s. 40.
- Giordani B., *Wybrane przez Chrystusa. Kobiety konsekrowane. Studium psychologiczne*, Edycja świętego Pawła, Częstochowa 2004.
- Hummes C., *Znaczenie celibatu osób duchownych*, „Pastores” 38 (2008) 1, s. 124.
- Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i świecie Vita consecrata*, 88, tekst polski w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła, od Vaticanum II*

- do „*Ripartire da Cristo*”, red. B. Hylla, Wydawnictwo Alleluja, Kraków 2003.
- Jasiak R., *Celibat*, w: M. Chmielewski, *Leksykon duchowości katolickiej*, Wydawnictwo „M”, Lublin – Kraków 2002.
- Kaczmarek J., *List do kleryków*, „*Pastores*” 38 (2008) 1, s. 173 (173-175).
- Kiciński J., *Podstawowe uwarunkowania życia w celibacie kapłańskim*, „*Ateneum kapłańskie*” 549-550 (2000), 2-3, s. 300-301.
- Kijas Z., *Nowy kapłan na nowe czasy. Rozważania na temat duchowości kapłańskiej*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2009.
- Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Przewodnik do formacji kapłańskiej o celibacie*, 17, 49, tekst polski w: *Nauka Kościoła o charzmacie celibatu*, red. A. Jasiński, Gaudentium, Gniezno 1998.
- Kongregacja Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie Congregavit nos in unum Christi Amor*, 25, tekst polski w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła, od Vaticanum II do „Ripartire da Cristo”*, red. B. Hylla, Wydawnictwo Alleluja, Kraków 2003.
- Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich, *Instrukcja o istotnych elementach nauczania Kościoła na temat życia konsekrowanego w zastosowaniu do instytutów oddających się pracy apostolskiej* The renewal of religious life 19, tekst polski w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła, od Vaticanum II do „Ripartire da Cristo”*, red. B. Hylla, Wydawnictwo Alleluja, Kraków 2003.
- Laghi P., *Wyniki wizytacji apostolskiej przeprowadzonej w seminariach diecezjalnych i domach formacji zakonnej w Polsce*, „*Homo Dei*” 67 (1993) 4, s. 13.
- Lütz M., *Ludzka strona celibatu*, „*Pastores*” 51 (2011) 2, s. 54.
- Majkowski J., *Dojrzałość ludzka jako podstawa właściwej formacji duchowej kapłana*, „*Ateneum Kapłańskie*” 87 (1976) 1, s. 5.
- Mastalski J., *Pokusy kapłańskie*, Kraków 2011, cyt. za: A. Kępiński, *Schizofrenia*, Sagittarius, Warszawa 1992, s. 180-181.
- Mazurkiewicz P., *Bliskość i dystans*, „*Pastores*” 25 (2004) 4, s. 23.
- Oddane Bogu dla służenia Ubogim. Konstytucje i statuty Sióstr Miłosierdzia Świętego Wincentego a Paulo*, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2004.
- Paweł VI, Encyklika *Sacerdotalis caelibatus*, 21.
- Ravassi G., *Come spettri*, „*Avenire*” 10 (1997) I, s.1.
- Rusak A., *Pojedynczość oswojona, czyli kilka rad dla człowieka samotnego*, „*Pastores*” 25 (2004) 4, s. 52.
- Ryś G., *Celibat*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002.
- Schiele R., *Św. Jan Bosko*, Wydawnictwo „M”, Kraków 1998.
- Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłańskim *Presbyterorum ordinis*, 16, tekst polski w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Paryż 1967.
- Sujak E., *Życie jako zadanie*, Pax, Warszawa 1982.
- Węcowski W., *Samotność i tak pozostanie. Z Mirosławem Pilńnikiem OP i Wojciechem Prusem OP rozmawia ks. Wojciech Węcowski*, „*Pastores*” 25 (2004) 4, s. 65.