

Ks. Marek Chmielewski

DUCHOWOŚĆ JAKO ŻYCIE W DUCHU ŚWIĘTYM
W WYBRANYCH DOKUMENTACH
KOŚCIOŁA POSOBOROWEGO*

Wyraźnie dostrzegalnym zjawiskiem końca XX wieku jest duże zainteresowanie duchowością ze strony różnych środowisk, o czym świadczą m.in. liczne publikacje na ten temat. Chodzi tutaj nie tylko o duchowość chrześcijańską, ale także o jakkolwiek pojęte życie wewnętrzne. Wydaje się nawet, że większą popularnością cieszy się religijność dalekowschodnia i ezoteryka. Wiąże się z tym upowszechnienie pojęcia „duchowość”, a zarazem jego nadużywanie, co w rezultacie prowadzi to do upraszczających uogólnień i niebezpiecznych dwuznaczności¹. Dla przykładu, zwłaszcza w nurtach humanistycznych, duchowość bywa rozumiana najczęściej jako element ludzkiej natury przeciwstawny cielesności². W innych sytuacjach duchowością i mistyką nazywa się to, co pozaracjonalne, tajemnicze, a przy tym noszące znamiona kultyczne. Zdarza się nawet, że duchowość traktowana jest bardziej jako kategoria estetyczna, aniżeli teologiczna. Tak dzieje się wówczas, gdy — na przykład — abstrakcyjnej sztuce malarskiej przypisuje się treści mistyczne.

* Opublikowane w: „*Niech zstąpi Duch Twój*” (seria „Homo meditans”, t. 20), red. A. J. Nowak, J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1999, s. 157-172.

¹ Zob. F. Ruiz Salvador, *Temática de la Teología Espiritual*, „Seminarium” 26(1974), s. 194; Wieloznaczność tego pojęcia sygnalizuje już A. Orlini: *La spiritualità. Concetti e generalità*, „Miscellanea francescana” 57(1957), f. 2, s. 155.

² Zob. G. Vinay, „*Spiritualità*”. *Invito a una discussione*, „Studi medievali” 2(1961), s. 706.

W tej sytuacji wydaje się konieczne przywrócenie pojęciu „duchowość” jego pierwotnego i właściwego znaczenia. Nie jest to tylko walka o słowa, ale o samą istotę życia chrześcijańskiego. Sobór Watykański II bowiem, przypominając o powszechnym powołaniu do świętości (por. KK 39), pośrednio dowartościował duchowość. W tym kierunku układają się wypowiedzi Kościoła posoborowego, zwłaszcza Jana Pawła II, dla którego duchowość, będąca fundamentem życia chrześcijańskiego, to życie w Duchu Świętym.

1. Zarys historii terminu „duchowość”

Słowo „duchowość” pojawiło się w epoce patrystycznej i w ciągu kolejnych stuleci przechodziło ewolucję znaczeniową: od sensu ściśle religijnego w okresie od V do XI wieku, przez sens filozoficzny w pierwszej połowie XII wieku, aż po sens jurydyczny, który całkowicie zaniknął pod koniec XVI wieku. W sensie religijnym „duchowość” oznaczała życie duchowe i często była przeciwstawiana „cielesności” (*carnalitas*) lub nawet „zwierzęcości” (*animalitas*). Pojęciem tym określano rzeczywistość i aktywność, które nie pochodziły z natury, ale z łaski — od Ducha Świętego działającego w człowieku. Jako termin filozoficzny „duchowość” oznaczała sposób bycia lub poznania, przeciwstawiający się tendencjom cielesno-zmysłowemu i wskazywała raczej na niematerialność duszy ludzkiej. Jurydyczne natomiast rozumienie „duchowości” oznaczało administrowanie dobrami kościelnymi, materialnymi i duchowymi, a więc sprawowanie kultu, jurysdykcję kościelną, przedmioty kultu itp.³

³ Zob. A. Solignac, *Spiritualité*, DSAM XIV, k. 1142-1143.

Po raz pierwszy termin ten pojawił się w listach pseudohieronimiańskich z lat dwudziestych V wieku, których rzeczywistym autorem jest Pelagiusz († ok. 423-429), albo ktoś z jego uczniów. W jednym z listów, zaadresowanych do dorosłego ochrzczonego imieniem Thesiphont, autor zachęcał go do ustawicznego rozwoju. Wyraził to m.in. w zdaniu: „Age, ut in spiritualitate proficias”⁴.

W XIII wieku termin „duchowość” był niemal w powszechnym użyciu. Niemniej jednak w pismach św. Bonawentury pojawił się tylko 8 razy, zaś w pismach św. Tomasza z Akwinu — 9 razy. Św. Bonawentura używał go na określenie cech ciał uwielbionych⁵, zaś św. Tomasz nadał mu wyłącznie sens ascetyczny, gdy mówił o chwale, jakiej dostępuje człowiek „duchowy” pokonawszy skłonności ciała. Duchowość (*spiritualitas*) jest zatem przeciwstawieniem cielesności (*carnalitas*)⁶. Nie znaleziono natomiast tego terminu u św. Alberta Wielkiego, u św. Bernarda z Clairvaux, ani u wiktorynów. Autorzy ci na określenie rzeczywistości duchowych raczej posługiwali się pojęciem „spiritus” lub „mens”⁷.

Ponowny renesans termin „duchowość” przeżywał w okresie polemik pomiędzy Bossuetem i Fenelonem. U Bossueta nabrał on wydźwięku pejoratywnego i może dlatego został niemal całkowicie zarzucony aż do lat dziewięćdziesiątych XIX wieku. Dość nieśmiało używał go Joseph Tissot w dziele *La vie intérieure simplifiée* (Paris 1894). Oficjalnie natomiast do słownika teologiczno-duchowego powróciło w tytule dzieła Augusta Saudreau

⁴ św. Hieronim, *De scientia divinae legis*, PL 30, 105-116; 9, 114d-115a.

⁵ Św. Bonawentura, *In Sent.*, I, d. 37, 1, a. 2, q. 1, ad 4.

⁶ STh I-II, q. 73, a. 5; III, q. 34, a. 1, ad 1; q. 65, a. 2, ad 1.

⁷ Zob. A. Solignac, art. cyt., k. 1146.

Manuel de spiritualité (Paris 1917), a następnie w trzytomowym dziele Pierre Pourrata pt. *La spiritualité chrétienne* (Paris 1918-1928). W 1919 roku zaczęto wydawać czasopismo pt. „La Vie Spirituelle” upowszechniające to pojęcie, zaś w 1928 roku z inicjatywy wydawcy Gabriela Beauchesne powstał projekt wydawania *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* (= DSAM), w którym „duchowość” jest pojęciem centralnym.

Problematyka życia duchowego formalnie podejmowana była w dokumentach Kościoła już w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku, sankcjonujących duchowość jako przedmiot studiów teologicznych, zwłaszcza seminaryjnych, a w niektórych przypadkach uznających teologię duchowości za samodzielną dyscyplinę teologiczną. Wiązało się to m.in. z otworzeniem pierwszej katedry teologii ascetyczno-mistycznej na Uniwersytecie św. Tomasza „Angelicum” (1917), a następnie na Uniwersytecie Gregoriańskim (1919)⁸. Jednakże termin „duchowość” w oficjalnym nauczaniu Kościoła pojawił się dopiero na Soborze Watykańskim II, dotychczas bowiem posługiwano się nazwami „ascetyka”, „teologia ascetyczno-mistyczna” i „życie wewnętrzne”⁹.

Współcześnie pojęcie „duchowość” i — w konsekwencji — „teologia duchowości” są w powszechnym niemal użyciu w literaturze teologicznej¹⁰. Pozostaje ono w ścisłym związku z terminem „życie duchowe” nie tylko w sensie nominalnym, ale także treściowym, dlatego wielu autorów traktuje te pojęcia zamien-

⁸ *Epistola ad p. O. Marchetti, S.J.* z 10 XI 1919, AAS 12(1920), s. 29-30; *Epistola ad p. V. Bernadot, O.P.* z 15 IX 1921, AAS 12(1921), s. 528.

⁹ *Enchiridion clericorium. Documenta sacrorum alumnis instituendis*, Romae 1938, passim.

¹⁰ Zob. M. Belda, *Lo statuto epistemologico della teologia spirituale nei manuali recenti (1978-1989)*, „*Annales theologici*”, 6(1992), s. 454-457.

nie. Bardziej wnikliwi natomiast precyzyjnie je odróżniają, twierdząc, że duchowość jest konkretnym, spontanicznym i osobistym przejawem życia duchowego danej osoby, czyli jej personalnego związku z Duchem Świętym¹¹. To poszukiwanie jednoznaczności terminologicznej w zakresie teologii duchowości dostrzegalne jest w analizowanych poniżej wybranych dokumentach Kościoła od Soboru Watykańskiego II.

2. Problematyka życia duchowego w dokumentach Soboru Watykańskiego II

Panuje dość powszechne przekonanie, że Sobór Watykański II nie zajmował się duchowością, przynajmniej w sposób bezpośredni. Prawdą jest jednak, że całe nauczanie soborowe przeniknięte jest troską o życie duchowe, chociaż nie zawsze uwypuklone zostały bezpośrednie związki odnowy życia chrześcijańskiego z duchowością. Ta kwestia wymaga odrębnych pogłębionych studiów¹².

Jakby na przekór takim poglądom arcybiskup Ferrary, Natale Mosconi dokonał podziału odbytych dotychczas dwudziestu soborów ekumenicznych na: Sobory prawdy, Sobory wolności i Sobory jedności. Vaticanum II nie mieści się jednak w tej klasy-

¹¹ Zob. A. Solignac, art. cyt., k. 1164.

¹² Zob. D. de Pablo Maroto, *La espiritualidad emergente del Concilio Vaticano II*, „Analecta Calasanciana” 31(1989), s. 303; tenże, *La espiritualidad en el Concilio Vaticano II. Bibliografía fundamental*, „Revista de Espiritualidad” 34(1975), s. 229-246; W. A. Kaschmitter, *The spirituality of Vatican II: conciliar text concerning the spiritual life of all christians*, Huntington 1975; G. Holotik, *Ansätze zu einer zeitgemässen Spiritualität nach dem II. Vatikanum*, Frankfurt a. M.-Bern-New York 1985.

fikacji, stał się bowiem Soborem Świętości¹³. W związku z tym należałoby się spodziewać, że problematyka życia duchowego będzie miała uprzywilejowaną pozycję tak w obradach soborowych, jak i w końcowych dokumentach. Istotnie, mimo iż — jak zauważa Innocenzio Colosio — podczas obrad Soboru Watykańskiego II nie została powołana żadna komisja zajmująca się wprost problematyką duchowości¹⁴, to jednak analiza semantyczna dokumentów końcowych w ich oryginalnej (łacińskiej) wersji potwierdza znaczącą rolę duchowości w odnowionej wizji życia chrześcijańskiego.

Obecność problematyki teologiczno-duchowej w nauczaniu Kościoła posoborowego od strony formalnej zaznacza się głównie w stosowaniu terminologii typowej dla interesującej nas dziedziny. Chodzi tu głównie o użycie takich pojęć, jak: „duchowość”, „życie duchowe” i „życie wewnętrzne”.

W dokumentach soborowych zaledwie 4 razy występuje pojęcie „duchowość” (*spiritualitas*). W Dekrecie o ekumenizmie jest zatem mowa o duchowości małżeńskiej, jako jednym z przejawów życia Kościoła (por. DE 6), a także o duchowości monastycznej, która rozkwitała na Wschodzie (por. DE 15). W innym miejscu Sobór kieruje zachętę do zakonników, aby sięgając do autentycznych źródeł duchowości pielęgnowali ducha modlitwy (por. DZ 6). Natomiast Kongregacja Rozkrzewiania Wiary — zdaniem Ojców Soboru — ma za zadanie m.in. popierać powołania i duchowość misyjną (por. DM 29). Niestety, w tych wyrażeniach brak jest rzeczowego określenia, co Sobór rozumie przez

¹³ N. Mosconi, *Vigilia Conciliare*, Rovigo 1961, s. 12; zob. I. Colosio, *Il Concilio Vaticano II e la vita spirituale*, „Rivista di ascetica e mistica” 7(1962), s. 338.

¹⁴ I. Colosio, *Il Concilio Vaticano II e la vita spirituale*, „Rivista di ascetica e mistica” 7(1962), s. 319.

duchowość. Także kontekst, w jakim słowo to funkcjonuje, nie pozwala na doprecyzowanie jego zakresu semantycznego.

Natomiast termin „życie duchowe”, ściśle związany z duchowością, pojawia się 23 razy w dokumentach soborowych. Dość często używany jest również przymiotnik „duchowy” w bardzo różnej konotacji. Nigdzie jednak Sobór wprost nie definiuje, co rozumie przez życie duchowe. Pewne światło na rozumienie tego określenia rzuca bezpośredni kontekst, w jakim ono występuje. Jest zatem mowa o tym, że życie duchowe nie ogranicza się do udziału w samej tylko liturgii (por. KL 12). Zwłaszcza w przypadku laikatu, zarówno sprawy rodzinne, jak i inna aktywność świecka, powinny wchodzić w zakres życia duchowego (por. DA 4). W integralnym życiu duchowym, świeccy powinni naśladować Maryję (por. DA 4), zaś duchowni mają ich wspierać w rozwoju takiego życia (por. DA 25), a w sposób szczególny zatroszczyć się o życie duchowe młodzieży (por. DWCH 10). Jeśli zaś chodzi o kandydatów do kapłaństwa, to mają być oni przysposobieni do życia duchowego (por. DFK 9), w czym ważną rolę odgrywać będzie formacja teologiczna oparta na Objawieniu. Dzięki temu stanie się ona pokarmem życia duchowego (por. DFK 16). Także kapłani powinni współpracować w trosce o swoje życie duchowe (por. DK 8) i dbać o te charyzmaty, które wiernych pociągać będą do życia duchowego (por. DK 9). Oni bowiem przez posługę duszpasterską umacniają się w życiu duchowym (por. DK 12), dlatego powinni dążyć do zespolenia życia duchowego z działalnością zewnętrzną (por. DK 14). Oznacza to, że biskup wysyłając kapłanów do pracy powinien brać pod uwagę możliwość rozwoju ich życia duchowego (por. DK 10). Temu celowi służy także formacja permanentna kapłanów (por. DK 19). W działalności misyjnej Kościoła konieczne jest ożywianie i umacnianie życia duchowego katechistów przez różne ze-

brania i kursy (por. DM 17). Także życie duchowe zakonników winno być poświęcone dobru całego Kościoła (por. KK 44). W płaszczyźnie ekumenicznej ważne jest zachowanie wolności w praktykowaniu różnych form życia duchowego (por. DE 4), dlatego katolicy powinni lepiej poznać doktrynę i historię, życie duchowe i kultowe innych wyznań chrześcijańskich (por. DE 9). Tym, co różnicuje Kościoły chrześcijańskie jest właśnie m.in. życie duchowe (por. DE 10). Mówiąc o stosunku Kościoła do współczesnego świata Sobór przypomina, że głównym celem postępu cywilizacyjnego jest pomoc w rozwoju człowieka także w wymiarze życia duchowego (por. KDK 64).

Spośród interesującej nas terminologii w dokumentach soborowych najczęściej, bo aż około 100 razy, występuje przymiotnik „duchowy” w bardzo różnych konotacjach, które — niestety — nie dają podstaw do zdefiniowania, czym jest w ujęciu *Vaticanium II* życie duchowe i duchowość.

Trzecim kluczowym dla nas pojęciem jest „życie wewnętrzne”, które w dokumentach soborowych występuje tylko 2 razy. Po raz pierwszy pojawia się w Konstytucji o świętej Liturgii (nr 16), gdzie jest mowa m.in. o wykładowcach teologii życia wewnętrznego w seminariach, którzy stosownie do wewnętrznych wymagań własnego przedmiotu winni uwydatniać misterium Chrystusa. Termin ten występuje także w Dekrecie o posłudze i życiu kapłańskim (nr 14), w którym Sobór zachęca kapłanów, aby zespalali w jedno swoje życie wewnętrzne z działalnością zewnętrzną. W obydwu przypadkach, jak widać, o życiu wewnętrznym mówi się w kontekście posługi kapłańskiej.

Jak wynika z przeprowadzonej analizy semantycznej nauczania soborowego, nie ma rzeczowego określenia omawianych pojęć. Wydaje się, że Sobór przyjmuje jako oczywiste obiegowo

ich rozumienie¹⁵. Jednocześnie warto zauważyć, że niemal wszystkie tematy podejmowane przez Sobór w jakiś sposób odnoszą się do życia duchowego. Z tego względu można powiedzieć, że istotnie jest to „Sobór świętości”. Zrozumiałe jest więc, że problematyka życia duchowego jest rozsiata w różnych dokumentach Soboru i wymaga odpowiednich dalszych wnikliwych studiów.

3. Problematyka duchowa w nauczaniu Pawła VI i Jana Pawła II

Analiza semantyczna dokumentów Pawła VI i Jana Pawła II oraz odpowiednich dykasterii Stolicy Apostolskiej, pozwala dostrzec wyraźną ewolucję stosowanych w nich terminów i pojęć dotyczących życia duchowego. Papież Paweł VI raczej rzadko podejmuje kwestie życia duchowego posługując się tradycyjną terminologią teologiczno-duchową. Natomiast w dokumentach Jana Pawła II coraz częściej pojawia się terminologia teologiczno-duchowa, a stosowane pojęcia są coraz bardziej precyzyjne. Zamiast tradycyjnych terminów: „ascetyka i mistyka”, „życie wewnętrzne” itp., Papież z zasady używa współczesnych pojęć takich, jak: „duchowość”, „życie duchowe”, „doświadczenie duchowe” itd. Charakterystyczne jest także to, że treść wielu dokumentów tegoż Papieża wyraźnie nawiązuje do kwestii duchowych lub nawet podejmuje próbę ich uściślenia.

Jednym z pierwszych dokumentów Pawła VI wdrażających postanowienia Soboru Watykańskiego II jest encyklika *Ecclesiam suam* (z 6 VIII 1964). W niej wyraźnie pojawia się już problema-

¹⁵ D. de Pablo Maroto, *La espiritualidad en el Concilio Vaticano II...*, art. cyt., s. 329.

tyka duchowa. Od strony formalnej wskazuje na to m.in. użycie około 15 razy przymiotnika „duchowy”. Nie ma natomiast pojęcia „duchowość”. Dwa razy jest mowa o „życiu duchowym”, którego celem jest miłość (por. ES 26, 56). W kontekście osiągania doskonałości chrześcijańskiej jest także mowa o „sile duchowej” (por. ES 28, 38) lub „energii duchowej” (por. ES 51).

Także w encyklice *Populorum progressio* (z 26 III 1967) Paweł VI posługuje się terminologią teologiczno-duchową. Siedmiokrotnie użyty przymiotnik „duchowy” wskazuje na siły duchowe tkwiące w mieszkańcach Afryki (por. PP 4), na wartości duchowe (por. PP 10, 67-68), duchowe znamię Boga Stwórcy, jakie pozostawił w sercu człowieka (por. PP 27), zdolności duchowe (por. PP 34) oraz na życie duchowe, przejawiające się w twórczości artystycznej, naukowej i w religijności (por. PP 40).

W znacznie mniejszym stopniu dotyka problematyki duchowości encyklika *Humanae vitae* wydana przez tegoż Papieża 25 VII 1968. Tylko dwukrotnie jest tam mowa o wartościach duchowych, o jakie wzbogacają się małżonkowie, jeżeli są wierni naturalnemu rytmowi płodności (por. HV 21-22). Swoją pomocą mają im służyć przewodnicy duchowi (por. HV 28).

We wspomnianych dokumentach, mimo iż jest już obecna terminologia teologiczno-duchowa, brakuje wyraźnego określenia istoty życia duchowego, jakim jest poddanie się działaniu Ducha Świętego (por. Rz 8, 5-9; Ef 3, 16)¹⁶.

Jeśli chodzi o Jana Pawła II, to trudno byłoby wskazać taki dokument, w którym nie pojawiałyby się odniesienie rozważa-

¹⁶ Zob. S. Hareźga, *Uświęcająca moc Ducha Świętego wewnątrz wspólnoty Kościoła*, w: *Duch Święty i Jego obecność w Kościele. Program duszpasterski na rok 1997/98*, red. E. Szczotok, A. Liskowacka, Katowice 1997, s. 34-38.

nych kwestii do duchowości. Uderza przede wszystkim podkreślanie roli Ducha Świętego w chrześcijańskim życiu duchowym.

Już na samym początku swego pontyfikatu Papież zwrócił uwagę na ogromne znaczenie życia eucharystycznego dla duchowości. Wspomina o tym m.in. w Liście o tajemnicy i kulcie Eucharystii *Dominicae coenae* (z 24 II 1980) oraz w kolejnych Listach do kapłanów na Wielki Czwartek. Wobec Najświętszego Sakramentu „[...] uczymy się z szacunkiem odkrywać prawdę o człowieku wewnętrznym” (DC 6).

W encyklice o pracy ludzkiej *Laborem exercens* (z 14 IX 1981) Papież stwierdza, że Kościół „[...] szczególną swoją powinność dostrzega w kształtowaniu duchowości pracy” (LE 24). Nawiązując zaś do tego w późniejszej encyklice *Sollicitudo rei socialis* (z 10 XII 1987) zgłasza potrzebę „[...] pilnej konieczności przemiany postaw duchowych, które określają stosunki każdego człowieka z samym sobą, z bliźnim, ze wspólnotami ludzkimi, nawet najbardziej odległymi, a także z naturą, na mocy wyższych wartości, takich, jak dobro wspólne, lub [...] pełny rozwój «całego człowieka i wszystkich ludzi»” (SRS 38).

O duchowości małżeńskiej i rodzinnej pisze Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* (z 22 XI 1981), uznając ją wprost za wymóg wypływający z powszechnego powołania do świętości (por. FC 56). Dla spełnienia tego wymogu konieczna jest „[...] mocna formacja duchowa i katechetyczna, która ukazałaby małżeństwo jako prawdziwe powołanie i posłannictwo” (FC 66). Rozumienie małżeństwa jako powołania i posłannictwa pozwala zestawić je z posługą kapłańską, służącą krzewieniu i podtrzymywaniu życia duchowego przez posługę duchową. W przypadku małżeństwa ta posługa dotyczy życia fizycznego i duchowego przez zrodzenie potomstwa i wychowanie go na chwałę Bożą (por. FC 38).

Także pojednanie i pokutę Papież widzi jako ważny aspekt chrześcijańskiego życia duchowego. W adhortacji *Reconciliatio et poenitentia* (z 2 XII 1984) dostrzega poważny kryzys duchowy, u podstaw którego jest utrata poczucia grzechu (por. RP 18). W płaszczyźnie budzenia sumień ogromne zadanie do spełnienia mają więc spowiednicy i kierownicy duchowi (por. RP 18). Dla skutecznego pełnienia tej posługi konieczne jest, aby spowiednik „[...] sam prowadził głębokie i prawdziwe życie duchowe. Aby innych prowadzić drogą chrześcijańskiej doskonałości, szafarz Pokuty musi ją sam przejść jako pierwszy...” (RP 29).

O potrzebie praktykowania ascezy i pokuty, jako jednym z istotnych wymiarów chrześcijańskiego życia duchowego, Papież pisał do młodzieży w liście *Parati semper* (z 31 III 1985), wydanym z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży. Stwierdza tam, że oprócz Eucharystii „[...] należy przemyśleć sprawę Sakramentu Pokuty, który dla kształtowania osobowości chrześcijańskiej posiada niczym nie zastąpione znaczenie, zwłaszcza jeśli połączy się z nim kierownictwo duchowe, czyli metodyczna szkoła życia wewnętrznego” (PS 9). Dzięki temu osobistemu wysiłkowi możliwa jest współpraca z Duchem Świętym, który wewnętrznie przeprowadza człowieka „od życia wedle przykazań do życia w świadomości daru” (PS 8).

Szczególnie wiele uwagi duchowości poświęca Papież w encyklice o Duchu Świętym *Dominum et Vivificantem* (z 18 V 1986). Po wyłożeniu treści dogmatycznych przechodzi do ich aplikacji do życia duchowego, które utożsamia z życiem wewnętrznym. Stwierdza bowiem: „Pod wpływem Ducha Świętego dojrzewa i umacnia się ów człowiek wewnętrzny, czyli «duchowy»” (DV 58). Nieco dalej zaś w tym samym punkcie czytamy: „Kościół — jak nikt inny — jest świadom tego, co w człowieku wewnętrzne, a zarazem najbardziej głębokie i istotne, bo duchowe i nieznisz-

czalne". Sam termin „człowiek wewnętrzny”, oznaczający tego, kto żyje w Duchu Świętym, w tej encyklice występuje kilka razy (por. DV 59-60). M.in. także w związku z Eucharystią czytamy, że „[...] za pośrednictwem Eucharystii Duch Święty sprawia owo «wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka»” (DV 62). Godne uwagi jest także podkreślenie, że grupy odnowy, szczególnie otwarte na działanie Ducha Świętego, w centrum swojego życia stawiają modlitwę i „w niej szukają odnowy życia duchowego” (DV 65).

W adhortacji *Redemptoris Mater* (z 25 III 1987) Jan Paweł II odróżnia duchowość maryjną taką, „[...] do jakiej wzywa Sobór”, od odpowiadającej jej pobożności maryjnej, znajdującej „[...] przebogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie” (RM 48). Głęboka więź pomiędzy nabożeństwem do Matki Bożej i kultem Eucharystycznym, tak mocno podkreślana przez pobożność ludową, charakteryzuje duchowość zarówno rodzin zakonnych, jak i współczesnych ruchów młodzieżowych (por. RM 44). W związku z tym można także mówić o „«geografii» wiary i pobożności maryjnej” (por. RM 28).

Na samym początku posynodalnej adhortacji Jana Pawła II *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie (z 30 XII 1988) czytamy, że w przebogatej spuściźnie doktrynalnej, duchowej i pasterskiej Kościoła znajdują się „szczególnie wspaniałe wypowiedzi na temat natury, godności, duchowości, misji i odpowiedzialności świeckich” (ChL 2). W takim też duchu zredagowany jest cały dokument, w którym często powraca tematyka duchowa. Potwierdza to występowanie typowych pojęć: „duchowość świeckich” — 3 razy, „życie duchowe” — 2 razy i ponad 25 razy przymiotnik „duchowy”. Dwa razy jest mowa o „doświadczeniu duchowym”, lecz w znaczeniu dość

ogólnym (por. ChL 56, 64). Wśród wielu cennych myśli inspirujących życie duchowe laikatu, Papież zawarł przestrożę przed typową w naszych czasach schizofrenią duchową. W życiu świeckich bowiem „[...] nie może być tak zwanego życia «duchowego» z jego własnymi wartościami i wymogami, z drugiej tak zwanego życia «świeckiego» obejmującego rodzinę, pracę, relacje społeczne, zaangażowanie polityczne i kulturalne” (ChL 59).

Wprawdzie typowe dla teologii duchowości pojęcia nie są zbyt częste w encyklice *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego (z 7 XII 1990), niemniej jednak Ojciec Święty wkłada w nie bogatą treść. Charakteryzując obecne czasy, stwierdza, że „[...] ujawnia się dziś pełne niepokoju poszukiwanie sensu istnienia, potrzeba życia wewnętrznego, pragnienie nauczenia się koncentracji i modlitwy. Nie tylko w kulturach przepojonych religijnością, ale również w społeczeństwach ze świecczonych poszukuje się duchowego wymiaru życia jako środka zaradczego na odczłowieczenie” (RMs 38). Ostatni, ósmy rozdział tej encykliki, Papież poświęca „duchowości misyjnej”, gdyż — jak stwierdza — „[...] działalność misyjna wymaga specyficznej duchowości” (RMs 87). W podsumowaniu encykliki pada szereg kluczowych stwierdzeń odnośnie do duchowości w ogóle, jak i w odniesieniu do życia duchowego misjonarzy. Duchowość misyjna „[...] wyraża się przede wszystkim w życiu pełnym uległości Duchowi Świętemu” (RMs 87). Jej istotnym rysem jest także „wewnętrzne zjednoczenie z Chrystusem” (RMs 88) i miłość apostołska (por. RMs 89). „Duchowość misyjna Kościoła prowadzi do świętości” (RMs 90), toteż powinien nią być przeniknięty cały Kościół.

W posynodalnej adhortacji *Pastores dabo vobis* o formacji kapłanów we współczesnym świecie (z 25 III 1992) z oczywistych

powodów Papież bardzo wiele uwagi poświęca duchowości kapłańskiej, co objawia się szczególnie w stosowanej terminologii. W dokumencie tym, liczącym 82 punkty, przymiotnik „duchowy” w różnych kontekstach występuje ponad 90 razy, rzadziej natomiast rzeczownik „duchowość” — około 10 razy, z czego tylko połowa dotyczy duchowości kapłańskiej.

Charakteryzując sytuację współczesnego świata, z którego przychodzą kandydaci do kapłaństwa, Ojciec Święty zauważa z jednej strony oddalanie się współczesnego człowieka od „sfery duchowej” (por. PDV 7-8), a z drugiej — fakt, że „[...] wielu młodych odczuwa i wyraża potrzebę religii oraz życia duchowego” (PDV 9). To życie duchowe — precyzuje dalej Papież — jest „[...] życiem ożywianym i kierowanym przez Ducha ku świętości i ku doskonaleniu miłości” (PDV 19). Z tej racji „wewnętrzna zasada, cnotą ożywiająca i kierująca życiem duchowym kapłana, który wzoruje się na Chrystusie Głowie i Pasterzu, jest miłość pasterska”, jako dar darmo otrzymany od Ducha Świętego (PDV 23). Do rozwijania życia duchowego przyszłego prezbitera niezbędne są zatem odpowiednie środki, przede wszystkim zaś życie słowem Bożym i sakramentami, jak również ścisłe łączenie posługi pasterskiej z duchowością (por. PDV 24-26).

Adhortacja podkreśla mocno chrystocentryczny i pneumatologiczno-eklezjalny wymiar duchowości chrześcijańskiej, a zwłaszcza kapłańskiej (por. PDV 31). „Duch Chrystusa jest podstawą i sprawcą naszego życia duchowego. [...] W rozwoju życia duchowego decydującą rolę odgrywa świadomość, że kapłanowi nigdy nie brakuje łaski Ducha Świętego, będącej darem całkowicie darmowym i zadaniem wymagającym odpowiedzialności” (PDV 33).

O życiu duchowym pisze Jan Paweł II w *Liście do Rodzin* z okazji Roku Rodziny 1994 (z 2 II 1994). Czytamy tam m.in., że

„[...] modlitwa służy ugruntowaniu duchowej spistości rodziny” (LR 4). Kilkakrotnie Papież nawiązuje do nauki św. Pawła o konieczności wzmocnienia siły „wewnętrznego człowieka”, zwłaszcza w sytuacjach kryzysowych w rodzinie (por. LR 7, 23). Temu ugruntowaniu duchowej spistości rodziny służy przede wszystkim rodzinna modlitwa, dzięki której „rodzina staje się silna Bogiem” (LR 4). Rodzicielstwo i wychowanie w tym dokumencie widziane jest jako „zdolność natury duchowej” (por. LR 10, 16). Wychowawca bowiem jest „[...] osobą, która «rodzi» w znaczeniu duchowym” (LR 16). Godne uwagi jest także stwierdzenie, że „cywilizacja należy do dziejów człowieka, odpowiadając jego duchowości oraz moralności” (LR 13).

Z dotychczasowych dokumentów zagadnienie życia w Duchu Świętym najobszerniej poruszył Papież w adhortacji *Vita consecrata* (z 25 III 1996). W niej też terminologia teologiczno-duchowa jest nadzwyczaj obfita, w całym bowiem dokumencie, liczącym 112 punktów, przymiotnik „duchowy” w różnej formie gramatycznej i w bardzo różnorodnej konotacji pojawia się 76 razy, słowo „duchowość” — 30 razy, zaś „życie duchowe” — 11 razy. Natomiast przymiotnik „wewnętrzny”, charakterystyczny dla dawniejszej teologii duchowości, w tym dokumencie funkcjonuje tylko 3 razy (por. VC 6, 81, 103).

W dokumencie tym Ojciec Święty zatroskany o tożsamość życia konsekrowanego w Kościele, podejmuje próbę zdefiniowania życia duchowego i duchowości. Otóż „[...] życie duchowe, rozumiane jako życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego, jest drogą wiodącą do coraz większej wierności...” (VC 93). Duchowość zaś, to „konkretny wzór relacji z Bogiem i ze środowiskiem”, uwypuklający ten lub inny aspekt jedynej tajemnicy Chrystusa” (tamże). W tym znaczeniu m.in. Papież pisze o zna-

czeniu „duchowości komunii” dla życia duchowego (por. VC 46, 50-51).

Uogólniając i tak dość pobieżne analizy dokumentów Jana Pawła II, można powiedzieć, że duchowość jako konkretny kształt życia w Duchu Świętym, ma głęboki wymiar chrystocentryczny i eklezjalny, a przy tym jest mocno osadzona w chrześcijańskiej antropologii.

4. Problematyka życia duchowego w dokumentach Stolicy Apostolskiej

Spośród dokumentów wydawanych przez różne dykasterie Stolicy Apostolskiej warto jeszcze zwrócić uwagę na trzy, w których problematyka życia duchowego została podjęta szczególnie szeroko.

Pierwszy z nich, to List o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej *Orationis formas* (z 15 X 1989), wydany przez Kongregację Nauki Wiary. Jego „[...] celem jest ukazanie teologicznych i duchowych aspektów zagadnienia” (OF 2). Toteż w tym niewielkim tekście przymiotnik „duchowy” pojawił się 12 razy, zaś „duchowość” — 2 razy (OF 3 i 26). Kilkanaście razy jest mowa o doświadczeniu duchowym w różnym kontekście, a także o doświadczeniu mistycznym (OF 22, 24, 28, 30). Dokument nie definiuje tych terminów i bierze je w takim sensie, w jakim funkcjonują one zarówno w teologii, jak i w praktyce życia chrześcijańskiego.

Drugim równie bogatym w terminologię spirytualistyczną dokumentem, jest *Dyrektorium o postudze i życiu kapłanów* Kongregacji do spraw Duchowieństwa (z 31 I 1994), które wielokrotnie nawiązuje i cytuje adhortację *Pastores dabo vobis* Jana Pawła II. Można powiedzieć, że jest jej dopełnieniem. Już we wprowadze-

niu Kardynała Prefekta José T. Sanchez jest mowa o celu tego dokumentu. Jest nim nadanie szczególnego znaczenia duchowości kapłańskiej, toteż o „życiu duchowym” jest mowa około 25 razy. Przymiotnik „duchowy” pojawia się więcej niż 35 razy, zaś termin „duchowość” użyty został 13 razy, w tym pięciokrotnie jako „duchowość kapłańska”. *Dyrektorium* stwierdza bowiem, że świadomość absolutnej konieczności pozostawania wiernym słowu Bożemu i Tradycji „[...] zawsze towarzyszyła historii duchowości kapłańskiej i została z mocą poświadczona przez Sobór Watykański II” (Dyr 45). W innym miejscu odnośnie do egzystencjalnego związku zachodzącym między Matką Jezusa i kapłaństwem Jego sług, czytamy, że „[...] duchowość kapłańska nie może być uznana za pełną, jeśli nie bierze poważnie pod uwagę testamentu Chrystusa ukrzyżowanego, który zechciał powierzyć Matkę umiłowanemu uczniowi, a przez niego wszystkim kapłanom” (Dyr 68). Jest także postulat uwzględniania w formacji seminarystycznej zagadnień dotyczących duchowości kapłańskiej (por. Dyr 82), a także pilnej potrzeby tworzenia wśród różnych ośrodków akademickich instytutów, „[...] których charyzmat dotyczy właśnie życia i duchowości kapłańskiej” (Dyr 90). W końcowej części dokumentu Kongregacja kładzie nacisk na formację permanentną, dzięki której prezbiterzy ponownie będą odkrywać żywe źródła duchowości kapłańskiej (por. Dyr 94).

Trzecim dokumentem Stolicy Apostolskiej, zasługującym na szczególną uwagę ze względu na problematykę życia duchowego, jest *Katechizm Kościoła Katolickiego*, oficjalnie ogłoszony przez Jana Pawła II dnia 11 X 1992 roku. Jest on niejako podsumowaniem niemal trzydziestoletniego nauczania Kościoła posoborowego, toteż słusznie nazywa się go „Katechizmem posoboro-

wym”, skoro aż 767 razy cytuje doktrynę Vaticanum II¹⁷. Zarówno warstwa semantyczna, jak i strukturalna *Katechizmu* wskazuje jasno na poważne potraktowanie zagadnień dotyczących duchowości¹⁸.

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, we wszystkich wersjach językowych, termin „duchowość” pojawia się zaledwie 5 razy w 3 punktach poświęconych modlitwie, z czego w p. 2684 pojęcie to występuje trzy razy. Używany jest on w znaczeniu ogólnym i trudno byłoby na tej podstawie podać ściśle znaczenie tego słowa. Należy zatem sięgnąć do terminów pochodnych, zwłaszcza do przymiotnika „duchowy”, który pojawia się ponad 210 razy na oznaczenie 75 rzeczowników. Spośród nich najważniejsze jest określenie „życie duchowe”, występujące 21 razy.

Katechizm dostrzega organiczną więź między życiem duchowym a dogmatami. Są one „światłem na drodze naszej wiary...” (KKK 89). Ponieważ sprawcą życia duchowego jest sam Bóg (KKK 298), dlatego słowo Boże jest „źródłem czystym i stałym życia duchowego” (KKK 131). Także modlitwa (por. KKK 2687) oraz sakramenty są źródłami życia duchowego i w pewien sposób wyznaczają etapy jego rozwoju (KKK 1210), ponieważ życie duchowe jest rzeczywistością dynamiczną i podlegającą ustawicznemu rozwojowi równoległe z rozwojem cielesnym człowieka (por. KKK 1700 i 1936). Szczególne znaczenie w rozwoju życia duchowego ma Eucharystia, bowiem obecność Chrystusa pod Postacią Chleba i Wina jest „[...] jakby doskonałością życia

¹⁷ Zob. A. Amato, *Il catechismo nella storia della Chiesa. Un sintetico sguardo storico*, w: *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico*, red. R. Fisichella, Casale Monferrato 1993, s. 563.

¹⁸ Zob. M. Chmielewski, *Zagadnienie duchowości w „Katechizmie Kościoła Katolickiego”*, „Roczniki Teologiczne” 42(1995) z. 5, s. 4-25.

duchowego i celem, do którego zmierzają wszystkie sakramenty” (KKK 1374; por. 1392). Istotnie, „postęp duchowy zmierza do coraz bardziej wewnętrznego zjednoczenia z Chrystusem”, które bywa nazywane zjednoczeniem mistycznym (KKK 2014). Ten „postęp duchowy zakłada ascezę i umartwienie” (KKK 1015).

Kościół święty przekazując depozyt Objawienia, uczy modlitwy i sprawuje sakramenty święte. W ten sposób „szerzy duchowe dobra wiary” (KKK 1942), które „[...] człowiek, jako istota zarówno cielesna jak duchowa, wyraża i rozumie [...] za pośrednictwem znaków i symboli materialnych” (KKK 1146).

Analiza bezpośredniego kontekstu pojęcia „życie duchowe” nie daje jednak dostatecznie precyzyjnego wyjaśnienia, czym – według *Katechizmu* – jest życie duchowe. Co więcej, wydaje się, że niekiedy brane jest ono w dość szerokim znaczeniu i odpowiada zakresowi pojęcia „życie wewnętrzne”, obejmującemu całą aktywność intelektualno-afektywną człowieka. Szczególnie tam, gdzie jest mowa o życiu małżeńskim, trudno oprzeć się takiej sugestii (por. KKK 1653, 1939, 2333, 2363). Otóż przymiotnik „wewnętrzny” jest obecny w *Katechizmie* 74 razy, z czego 4 razy funkcjonuje jako klasyczne pojęcie „człowiek wewnętrzny”¹⁹. „Duch Święty jest wewnętrznym Nauczycielem. Sprawiając narodziny «człowieka wewnętrznego», usprawiedliwienie zakłada uświęcenie całego człowieka” (KKK 1995; por. 2019). Wzmocnienie siły owego „człowieka wewnętrznego” Bóg dokonuje mocą Ducha Świętego m.in. podczas kontemplacji (por. KKK 2714). Tenże „Duch Święty pozwala nam rozróżnić między próbą, konieczną do wzrostu człowieka wewnętrznego [...] a pokusą” (KKK 2847).

¹⁹ Zob. KKK 236, 683, 689, 1997, 2021, 2186.

Słownictwo specyficzne dla literatury teologiczno-duchowej jest do tego stopnia obecne w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, że można zaryzykować twierdzenie, iż stanowi ono jakby węzłowe punkty wykładu wiary. Zdaje się to potwierdzać sama struktura *Katechizmu*, nawiązująca do starożytnych katechizmów. W życiu chrześcijańskim wyznawanie wiary (część I), sprawowanie sakramentów (część II) i uświęcanie ludzkiej aktywności (część III), znajdują swe dopełnienie w duchowości, której szczególnym wyrazem jest modlitwa (część IV)²⁰. Liczne opracowania i komentarze do *Katechizmu* na temat życia duchowego koncentrują się zasadniczo na części czwartej²¹. Tymczasem problematykę teologiczno-duchową należy rozpatrywać w kontekście całego *Katechizmu*. Będąc syntezą posoborowego nauczania Kościoła, *Katechizm* odzwierciedla najważniejsze nurty teologiczno-pastoralne i duchowe zarazem. Wynika więc z tego, że choć zasadniczo problematyka życia duchowego nie wysuwa się formalnie na pierwsze miejsce, to jednak jest stale obecna i pełni w pewnym sensie funkcję integrującą dla różnorodnych wniosków teologicznych i dyrektyw pastoralnych.

Niedostateczne potraktowanie pneumatologii w doktrynie i w praktyce Kościoła w ostatnich stuleciach pociągnęło za sobą

²⁰ Zob. A. M. Triacca, *L'economia sacramentale*, w: *Catechismo della Chiesa Cattolica*, dz. cyt., s. 846.

²¹ Zob. np.: Ch. A. Bernard, *La preghiera nella vita cristiana*, w: *Catechismo della Chiesa Cattolica...*, dz. cyt., s. 1135-1153; U. Vanni, *La preghiera del Signore: Il «Padre nostro»*, tamże, s. 1157-1188; A. Chapelle, *La preghiera cristiana*, w: *Il Catechismo del Vaticano II. Introduzione al Catechismo della Chiesa Cattolica*, Cinisello Balsamo 1993, s. 87-100; J. Sesé, *Oración y santidad*, „*Scripta Theologica*” 25(1993), s. 719-736; Z. Wit, *Kult i modlitwa*, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Wprowadzenie*, red. M. Rusecki i E. Pudełko, Lublin 1995, s. 135-1147.

niejako oderwanie duchowości od jej życiodajnego źródła, jakim jest ustawiczna działalność Ducha Świętego w Kościele. Duchowość opracowywana przez różne szkoły teologiczne, postrzegana była bardziej jako zmetodyzowany wysiłek służący pokonywaniu słabości ciała i wyrabianiu cnót. Ten swoisty rygorizm ascetyczny groził jednak pokusą indywidualistycznego samodoskonalenia, w którym rola łaski i pośrednictwa Kościoła wydawała się mieć znaczenie dość ograniczone.

Ponowne odkrycie roli Ducha Świętego w Kościele, otwarło nowe perspektywy dla kształtowania chrześcijańskiego życia duchowego, czemu wyraz daje nauczanie Kościoła posoborowego, zwłaszcza wypowiedzi Jana Pawła II. W ich świetle życie duchowe, a zatem także duchowość, jako personalny kształt tegoż życia, jest ze strony Ducha Świętego uświęcającym działaniem na mocy Misterium Paschalnego Chrystusa, aktualizowanego przez Kościół. Ze strony zaś podmiotu duchowego jest to stale podejmowany wysiłek wiernego odpowiadania na natchnienia Trzeciej Osoby Boskiej. Rezultatem tej współpracy są dojrzałe postawy osobowe i postawy wiary, co składa się na świętość. Przyjąwszy zatem że duchowość jest życiem w Duchu Świętym, należy stwierdzić, że nie ma autentycznej duchowości poza Kościołem. Duchowość w ścisłym tego słowa znaczeniu albo jest w Kościele Chrystusowym, albo nie ma jej wcale²². Mówienie więc o duchowości dalekowschodniej, duchowości rocka, filmu itd., jak to jest obecnie w modzie, można uznać w najlepszym razie za przenośnię. Wszelkie inne przejawy otwarcia na jakkolwiek pojętą transcendencję stanowią rozległy obszar życia wewnętrznego, które nie zawsze jest poddane Duchowi Świętemu.

²² Zob. A. Orlini, dz. cyt., s. 157.