

# DUCHOWOŚĆ

M. Chmielewski (red.) *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin-Kraków 2002.

## I. Pojęcie

W formie abstrakcyjnej pojęcie to (łac. *spiritualitas*) pojawiło się w epoce patrystycznej: *Age, ut in spiritualitate proficias* („Postępuj tak, abyś wzrastał w tym, co duchowe” (uczniowie Pelagiusza) i przechodziło ewolucję znaczeniową. Do końca XI w. miało sens religijny i oznaczało **życie duchowe**. Duchowość często była przeciwstawiana cielesności (*carnalitas*) lub nawet zwierzęcości (*animalitas*). Pojęciem tym określano rzeczywistość i aktywność, które nie pochodzą z natury, lecz z łaski - **od Ducha Św. działającego w człowieku**. W poł. XII w. duchowość jako termin filozoficzny, oznaczała **sposób bycia lub poznania, przeciwstawiający się tendencjom cielesno-zmysłowemu** i wskazywała raczej na **niematerialność** duszy ludzkiej. Natomiast do końca XVI w. jurydyczne rozumienie d. oznaczało administrowanie dobrami kościelnymi, materialnymi i duchowymi, a więc sprawowanie sakramentów, przedmioty kultu, jurysdykcję itp.

W XIII w. termin ten był niemal w powszechnym użyciu, jednak w pismach św. Bonawentury (+ 1274) czy św. Tomasza z Akwinu (+ 1274) pojawiał się rzadko w sensie ascetycznym, mówiąc o chwale, jakiej dostępuje człowiek duchowy, pokonawszy skłonności ciała. Do języka teologicznego termin powrócił w okresie polemik z kwietystami i nabrał wydźwięku pejoratywnego - może dlatego niemal całkowicie został zarzucony **aż do lat 90. XIX w.** Po raz pierwszy współcześnie użył go August Saudreau w tytule dzieła *Manuel de spiritualité*, a następnie Pierre Pourrat w trzutomowym dziele *La spiritualité chretienne* (1918-1928). Do upowszechnienia tego pojęcia przyczyniło się czasopismo „*La Vie Spirituelle*” oraz *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, zainicjowany m.in. przez Josefa de Guiberta w 1938.

**II. W nauczaniu Kościoła.** Termin d. nie występuje w Piśmie Św., ale jest obecny w nauczaniu Kościoła. Sobór Wat. II i Katechizm Kościoła Katolickiego używa go tylko kilka razy. Termin ten jest stale obecny w nauczaniu Kościoła posoborowego, a nawet zdaje się nasilać, stanowiąc jakby oś wielu poruszanych zagadnień, czego przykładem są m.in. ostatnie dokumenty Jana Pawła II, a zwłaszcza adh. *Vita consecrata* i list *Novo millennio ineunte*. Jednakże brak w tych wypowiedziach jednoznacznego pojęcia duchowości.

## III. Istota chrześcijańskiej duchowości

Powszechnie stosowane ostatnio pojęcie duchowości rozumiane jest zarówno jako **praktyka życia duchowego** (sens subiektywny) i **usystematyzowana refleksja nad tymże życiem duchowym** (sens obiektywny). W tym drugim przypadku zamiennie bywa nazywana teologią duchowości lub teologią duchową (głównie przez autorów francuskich i włoskich).

Ks. Walerian Słomka stwierdza, że d. „oznacza pewien «styl życia» albo «życie wg Ducha» (Rz 8, 9), «postępowanie wg Ducha» (Rz 8, 4) zespół postaw serc pobudzonych przez Ducha, a mianowicie przekonań, motywacji, decyzji”. Jest to więc zespół postaw, mających odniesienie intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące i behawioralne. Przez postawę należy rozumieć zajęcie stanowiska i działanie zgodnie z zajętym stanowiskiem. Oznacza to, że na duchowość, jako postawę, składa się: **świadomość** (poznanie) **wartości nadprzyrodzonych, ich uznanie**, czyli wpisanie w swoją hierarchię wartości, a także **przejawiająca się w działaniu afirmacja tychże wartości**.

Autor nie zawęża pojęcia duchowość tylko do postaw będących przejawem nadprzyrodzonej - wiary, nadziei i miłości. Jego zdaniem każdy zespół czy też kształt postaw wobec tego, co obiektywnie lub subiektywnie uznawane jest za wartość, określa duchowość danej osoby. Zatem obok duchowości chrześcijańskiej, w sensie ścisłym, uprawnione jest mówienie o duchowości naturalnej, duchowości innych religii czy kręgów kulturowych. Jest to duchowość w znaczeniu szerszym i uniwersalnym jako właściwość bytu ludzkiego. Natomiast d. w znaczeniu węższym jest tożsama z życiem duchowym.

Antoni J. Nowak uważa, że d. jako termin antropologiczny, wskazuje na jedną ze specyficznych właściwości natury ludzkiej odróżniającą ją od świata zwierząt. Wyraża się ona w takich wartościach ogólnoludzkich, jak: praca, myśl, symbol, mowa, sztuka, zabawa, kult, religia, kultura, nauka itp. Jego zdaniem d. jest pojęciem prostym, niedefiniowalnym i nie dającym się sprowadzić do jakiegoś wspólnego mianownika.

Bernard Fraling wskazuje na cztery charakterystyczne cechy chrześcijańskiej duchowości, jako dojrzałej postawy wiary. Dwie z nich to cechy **wewnętrzne**, a dwie **zewnętrzne**. Pierwszą cechą wewnętrzną duchowości jest **działanie Ducha Św.**, jako element nieodzowny i konieczny, jak na to wskazuje nauka Pisma Św. a drugą - **odpowiedź chrześcijanina** na to działanie. Cechy wewnętrzne domagają się wskazania cech zewnętrznych. Pierwszą jest **obiektywizacja albo eksterioryzacja przyjętych treści wiary**, którą on nazywa „**inkarnacją**” w konkretne okoliczności historyczne, co pozwala mówić o duchowości osoby tak jak mówi się o stylu artystycznym. Drugą cechą zewnętrzną autentycznej duchowości chrześcijańskiej jest jej komunikatywność, której domaga się społeczny wymiar bytu ludzkiego. Tę komunikatywność weryfikuje i zapewnia wspólnota Kościoła.

Duchowość chrześcijańska ma zatem istotny **wymiar eklezjalny**. Jest to **historycznie uwarunkowany sposób rozumienia i życia prawdą ewangeliczną**, tak jak została ona przyjęta, przeżyta i nadal przekazywana w sposób autorytatywny we wspólnocie Kościoła.

Mówiąc inaczej, jest to jedna historycznie duchowość Kościoła przekładająca się na niezliczoną ilość duchowości poszczególnych jego członków. Każda indywidualna duchowość jest tylko częściowym i aspektowym „przełożeniem na życie” niewyczerpanego misterium Chrystusa obecnego w swoim Kościele. Z uwagi na wieloznaczność pojęcia duchowości należałoby zawsze przy użyciu przymiotnika dookreślać o jakiej duchowości w danym przypadku jest mowa.

#### **IV. Jedność i wielość duchowości.**

##### **1. Jedność duchowości.**

Jedna w istocie d. chrześcijańska znajduje niezliczone formy swego wyrazu, podobnie jak jedno światło słoneczne odbija różne barwy w zależności od właściwości przedmiotu, na który pada. O tym, że duchowość chrześcijańska w istocie jest jedna, rozstrzyga fakt osoby Jezusa Chrystusa, który głosił jedną Ewangelię dla wszystkich pragnących żyć życiem duchowym, a także założony przez Niego jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół, jako Jego Mistyczne Ciało i Lud Boży. Przez chrzest św. wszyscy zostali weń wszczępieni jako „żywe latorośle” (J 15, 1-7) i stanowią jedną wspólnotę wiary (Ef 4, 4-6). Chrystus, który jest Drogą, Prawdą i Życiem (J 14, 6) jest zarazem przyczyną celową, wzorcą i sprawcą chrześcijańskiej duchowości, co zostało wyrażone w liturgicznej doksologii „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”. Ten właśnie chrystocentryzm sprawia, że duchowość chrześcijańska, choć praktykowana jest w wielorakich formach, zachowuje istotową jedność.

Podstawę jedności należy upatrywać także w strukturze osobowościowej człowieka, który we wszystkich jej wymiarach: intelektualnym, emocjonalno-wolitywnym i behawioralnym, poszukuje transcendencji. Jest to wspólny wszystkim mechanizm rozwoju osobowego, mimo iż może on mieć różny przedmiot tychże poszukiwań.

2. Wielość duchowości Sobór Wat. II kilkakrotnie wzmiankuje o **różnych stylach czy formach życia duchowego** (np. LG 37).

Zjawisko to ma głębsze korzenie, aniżeli proste adaptacje do zmieniających się okoliczności i czasu. Teologowie wskazują zarówno racje teologiczne jak i antropologiczne różnicowania form życia duchowego. Wśród pierwszych najwięcej mówi się o pluralistycznym charakterze samego Objawienia, będącego źródłem życia duchowego i o wspólnotowej naturze Kościoła jako zasadniczego środowiska, w którym może rozwijać się życie duchowe. Każda bowiem autentyczna wspólnota zasadza się na jedności w różnorodności.

Różnorodność dróg i form życia duchowego jest czymś istotowym i przynależącym do samej natury Ewangelii. W niej zawiera się jakby ziarno (Łk 8, 4-15), tzn. projekt tego, kim chrześcijanin ma być. Natomiast każda osoba odpowiednio do swej epoki musi stworzyć właściwe warunki dla zakiełkowania i wzrostu tego ziarna, czyli odnaleźć właściwy sposób realizacji projektu swego powołania. Można zatem twierdzić, że jest tyle duchowości, ile osób. Wynika to ze zróżnicowanego doświadczenia wiary poszczególnych jednostek. Przykładem tego są Ewangeliści, którzy relacjonują te same wydarzenia zbawcze w formie osobistego świadectwa (1 J 1, 1-4). Pluralizm duchowy, wpisany w pierwotny zbawczy zamiar Boga, jest wynikiem samego Objawienia. Jest on konieczny dla realizacji istotnych aspektów Ewangelii. Wielość d. zatem nie atomizuje Ewangelii, ale ją bardziej wyjaśnia i czyni żywą.

Ch. A. Bernard uważa, że jedną z przyczyn zróżnicowania form chrześcijańskiego życia duchowego są tkwiące w podmiocie możliwości percepcji Objawienia, działania łaski i pośrednictwa Kościoła. Różne sposoby, jakimi dociera do człowieka ochrzczonego łaska Boża, jak i prawda objawiona sprawiają, że jedna w istocie d. chrześcijańska znajduje liczne wyrazy i formy, w zależności od złożonych uwarunkowań historycznych, społeczno-kulturowych, psychologicznych itp. Wymownym tego potwierdzeniem są wielkie „lektury” Ewangelii, które zaowocowały trzema zasadniczymi stylami życia duchowego: katolicyzmem, prawosławiem i protestantyzmem.

Matanić wskazuje na teologiczne racje uzasadniające tezę o wielości form w obrębie jednej duchowości chrześcijańskiej. Sobór Wat. II ucząc o Kościele jako Mistycznym Ciele Chrystusa i wspólnotcie Ludu Bożego oraz o powszechnym powołaniu do - świętości, usankcjonował wielość duchowości. Świętość Kościoła wyraża się bowiem w różnych formach i na różne sposoby, jakie podejmują poszczególni jego członkowie (LG 41-42). Są to przede wszystkim trzy stany życia w Kościele: **kapłański, zakonny i świecki**. Wielość form życia duchowego w Kościele jest przejawem niewyczerpalnego bogactwa sposobów naśladownictwa Chrystusa i udziału w Jego świętości, jak również złożonych uwarunkowań ludzkiej egzystencji. Dzięki temu bogactwu, jakim Duch Święty obdarza Kościół, rozwija się on i coraz bardziej upodabnia do swojej Głowy, a zarazem coraz doskonalej wypełnia swoją misję w świecie. Toteż nie można konkretnej d. traktować w sposób wyizolowany, lecz w każdej trzeba rozpoznawać część powszechnego charyzmatu udzielanego przez Ducha Świętego Kościołowi. Obok teologicznych są także antropologiczne racje wielości form duchowości, takie jak: płeć, wiek, zawód, środowisko historyczno-geograficzne itd.

O jedności duchowości rozstrzyga zatem jedność Przedmiotu odniesienia w doświadczeniu duchowym, zaś przyczyną zróżnicowania tegoż doświadczenia jest podmiot doświadczenia, a więc człowiek niepowtarzalny w swej złożoności. Można nawet zaryzykować tezę o zasadniczo teologicznych podstawach jedności w duchowości i antropologicznych podstawach zróżnicowania poszczególnych form duchowości.