

Duchowość jako interioryzacja dogmatu

We współczesnym Kościele, jak i poza nim, panuje *moda* na duchowość. Według Josepha Ratzingera po II Soborze Watykańskim „przekonywano na wszelkie sposoby, że najpilniejszym zadaniem katolika jest odnaleźć duchowość «nową», «wspólnotową», «otwartą na świat», «niesakralną», «świecką», «solidarną ze światem»”¹. Taka duchowość miała być przeciwieństwem dogmatyzmu. Za dogmatyzm uznano nauczanie przyjęte wiarą. Tak określone dogmatyzmowi zarzucano, że nie daje on wglądu w to, co musi być przyjęte wiarą². Poszukiwania duchowości wolnej od dogmatyzmu doprowadziły do osłabienia związków duchowości z dogmatyką.

Poszukiwanie nowej duchowości poza Kościołem powiązano z wejściem w nowy XXI wiek. Cechą tej *nowej duchowości* ma być zatarcie ostrych granic w zakresie wszelkich rodzajów wartości. *Dawna duchowość* była oparta na dualizmie: ducha przeciwstawiano materii, świat przyrodniczy – światu człowieka, dobro – zło, piękno – brzydotcie. W przeciwieństwie do tej *dawnej duchowości* *nowa duchowość* łączy przeciwieństwa w jedno, czyli „ten sam szacunek jak dla ducha, winni jesteśmy materii, światu ożywionemu i nieożywionemu, całej przyrodzie. Nie możemy pogardzać brzydota, bo ona stała się jedną z tkanek awangardy artystycznej. Nie możemy autorytatywnie potępiać zła, bo jest ono istotnym budulcem naszego świata, nie mówiąc o tym, że jest również w nas”³.

¹ *Raport o stanie wiary*, z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori, Kraków-Warszawa 1986, 99-100.

² J. Sudbrack, *Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen*, Mainz 1990, 157.

³ M. Gołaszewska, *Wprowadzenie*, w: M. Gołaszewska (red.), *Oblicza nowej duchowości*, Kraków 1995, 7-8.

Poszukiwania nowej duchowości poza Kościołem doprowadziły do traktowania jej jako trzeciej drogi pomiędzy religią a ateizmem⁴.

Sami ateści również zainteresowali się duchowością, jak na to wskazuje tytuł książki francuskiego filozofa André Comte'a-Sponville *Duchowość ateistyczna*⁵. Na pytanie: „Czym jest duch?” Comte-Sponville odpowiada: „«Rzeczą myślącą», odpowiedział Kartezjusz, «to znaczy czymś co wątpi, pojmuje, twierdzi, zaprzecza, chce, nie chce, a także wyobraża sobie i czuje»”⁶. Duchowość jest więc aktywnością najwyższego wymiaru człowieczeństwa zależnego jednak od materialnej struktury człowieka.

Poza Kościołem słowo duchowość miało zastąpić słowo religijność, które zbyt kojarzyło się z chrześcijaństwem⁷. Słowo to ma jednak chrześcijańskie korzenie. Pochodzi ono bowiem od greckiego słowa *πνευματικός*, które oznacza „duchowy, w sensie pochodzący od Ducha, napełniony Duchem, należący do Ducha, związany z Duchem”⁸. Dlatego „Przez życie duchowe – jak wskazuje Jan Paweł II – należy rozumieć życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego; życie ożywiane i kierowane przez Ducha ku świętości i ku doskonaleniu miłości. Stanowi ono szczególną postać życia wewnętrznego, jako całokształtu psychoemocjonalnych, poznawczych i decyzyjnych funkcji człowieka, i jest ukierunkowane na zażyłość z Bogiem, dlatego najpełniej wyraża się w modlitwie i kontemplacji oraz sakramentach”⁹. A zatem, „gdy w języku chrześcijańskim mówi się o *życiu duchowym* człowieka, to nie rozumie się go jedynie w odniesieniu do wyższego życia w przeciwieństwie do życia cielesnego lub biologicznego, ale właśnie w odniesieniu do *życia w Duchu Świętym*. Cały człowiek jest *duchowy*, żyje w Duchu i przez Ducha Bożego”¹⁰. Skoro zatem cały człowiek jest *duchowy* – żyje w Duchu i przez Ducha Bożego – to dogmat rozumiany jako „doktryna, w której Kościół przedstawia w sposób ostateczny jakąś prawdę objawioną, w formie obowiązującej cały lud chrześcijański, w taki sposób, że jej odrzucenie jest traktowane jako herezja i potępione anatamą”¹¹, zdaje się stać w opozycji do duchowości. A zatem rodzi się problem: jakie relacje zachodzą pomiędzy duchowością a dogmatem?

⁴ J. Sudbrack, dz. cyt., 20.

⁵ Zob. A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, Warszawa 2011.

⁶ Tamże, 143.

⁷ J. Sudbrack, dz. cyt., 75.

⁸ R. Popowski, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2007, 268.

⁹ M. Chmielewski, *Dogmat niepokalanego poczęcia: inspiracje dla chrześcijańskiej duchowości*, w: J. Kumala (red.), *Tota pulchra es Maria*, Licheń Stary 2004, 337.

¹⁰ Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twojego Ducha, Panie*, Katowice 1997, 47.

¹¹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*, w: *Od wiary do teologii*, Kraków 2000, 287.

O aktualności tego problemu świadczy rozmowa papieża Franciszka z polskimi biskupami, w czasie której papież wypowiedział się również na temat duchowości: „Myślę, że w tym tak zsekularyzowanym świecie mamy też inne niebezpieczeństwo, uduchowienie gnostyckie: owa sekularyzacja daje możliwość rozwoju nieco gnostyckiego życia duchowego. Przypomnijmy, że była to pierwsza herezja Kościoła: apostoł Jan atakował gnostyków – i to jak, z jaką siłą! – Tam, gdzie jest duchowość subiektywna, nie ma Chrystusa. Moim zdaniem najpoważniejszym problemem owej sekularyzacji jest dechrystianizacja: usunięcie Chrystusa, usunięcie Syna. Modłę się, odczuwam... i nic więcej. To jest gnostycyzm”. Taka gnostycka duchowość byłaby osobistym, intymnym, wewnętrznym, egzystencjalnym i pozostającym w głębokiej relacji z własną jaźnią człowieka doświadczeniem Ducha Świętego. Jej istotę mogłoby wyrażać adagium: „odczuwam Ducha Świętego, więc jestem pneumatykiem”. Taka gnostycka duchowość zdaje się być transpozycją kartezyjskiego „myślę, więc jestem” na terenie duchowości. Dla takiej gnostyckiej duchowości dogmat ze swoją strategią łączącą aspekt doktrynalny z dyscyplinarnym będzie uchodził za gwałt zadany duchowości.

Aby rozwiązać postawiony problem, zostaną najpierw ukazane niektóre bezdroża współczesnej duchowości. Te bezdroża niejako *sub contrario* pomogą ustalić relacje pomiędzy duchowością i dogmatem. Relacje te zostaną zilustrowane na przykładzie duchowości opartej na trynitarnym dogmacie.

1. Bezdroża duchowości

Hubertus Mynarek w swojej książce *Religiös ohne Gott?* postawił tezę: *religijność tak, ale bez Boga*¹². Zważywszy na to, że terminem *duchowość* zaczęto zastępować termin *religijność*, tezę Mynarka można wyrazić parafrazą: *duchowość tak, ale bez Boga*. Taką duchowość bez Boga opisuje André Comte'a-Sponville w swojej książce *Duchowość ateistyczna*. Według francuskiego filozofa człowiek jest również „zwierzęciem duchowym”. „Duch jest zbyt ważną sprawą, żeby go wydać na łup księży, mułłów lub spirytualistów. Jest to najwyższa część człowieka, czy raczej jego najwyższa funkcja, która sprawia, że jesteśmy czymś innym niż pozostałe zwierzęta i czymś więcej lub czymś lepszym niż zwierzęta, którymi sami jesteśmy”¹³. Dlatego niewiara w Boga nie może być powodem do rezygnacji z życia duchowego. Religia i duchowość nie są synonimami. „Wszelka religia wynika, przynajmniej po części z duchowości, ale nie każda duchowość

¹² Zob. H. Mynarek, *Religiös ohne Gott? Neue Religiosität der Gegenwart in Selbstzeugnissen*, Düsseldorf, 1983, 1.21.83-85.239-241.

¹³ A. Comte-Sponville, dz. cyt., 142-143.

musi być religijna”¹⁴. Duchowość jest życiem ducha, przy czym duch ten nie jest substancją, lecz aktem myślenia, chcenia, wyobrażania czy żartowania. Tak rozumiana duchowość jest przeciwieństwem metafizyki: „Metafizyka polega na myśleniu, natomiast duchowość na doświadczeniu, na ćwiczeniu, na przeżywaniu”¹⁵. Tak rozumiana ateistyczna duchowość została nazwana „Zielonymi Świątkami ateistów”, czyli „prawdziwym duchem ateizmu”. Jest to duch, który otwiera się na świat i na innych, a nie Duch, który zstępuje¹⁶.

Duchowość, którą można uznać za trzecią drogę pomiędzy religią a ateizmem, promuje New Age. Jako ruch poszukujący alternatywy dla kultury zachodniej i jej judeochrześcijańskich korzeni religijnych oferuje on również alternatywną duchowość. Ta duchowość została omówiona i poddana krytyce w dokumencie Papieskiej Rady Kultury i Papieskiej Rady do spraw Dialogu Międzyreligijnego: *Chrześcijańska refleksja na temat New Age. Jezus Chrystus dawcą wody żywej*. New Age „przyznaje całej rzeczywistości naturę duchową – najważniejsze naukowe koncepcje z wodnikowego kręgu upatrują nawet w świecie fizycznym przejawów bardzo prostej i bezosobowej siły duchowej. Duchowość nie jest przy tym najczęściej traktowana jako rodzaj substancji, lecz raczej jako pewien nadzmysłowy wymiar rzeczywistości”¹⁷. Duchowość New Age „odnosi się do wewnętrznego doświadczenia harmonii i jedności z całą rzeczywistością, które to doświadczenie uzdrawia tkwiące w każdym człowieku poczucie niedoskonałości i skończoności. Ludzie odkrywają swoje głębokie powiązanie ze świętą mocą lub energią, która jest jądrem całego życia. Gdy dokonują tego odkrycia, mogą wyruszyć w drogę ku doskonałości, która pozwoli im poradzić sobie ze swoim życiem prywatnym, relacjami ze światem oraz zająć właściwe dla siebie miejsce w uniwersalnym procesie stawania się i w Nowym Genesis świata, będącego w nieustannej ewolucji”¹⁸. Duchowość New Age jest niemal doskonałym przykładem duchowości gnostyckiej, ponieważ „Dostęp do boskości uzyskujemy dzięki znajomości misteriów, jak również poprzez indywidualne poszukiwanie tego, co «rzeczywiste, ukrytego za tym, co jest tylko pozorne»”¹⁹.

Niektórzy teologowie traktujący New Age jako wyzwanie dla duchowości katolickiej próbują uczynić ją bardziej subiektywną w myśl zasady „odczuwam

¹⁴ Tamże, 144.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże, 212.

¹⁷ W. Bockenheimer, S. Bednarek, J. Jastrzębski (red.), *Encyklopedia Nowej Ery*, Wrocław 1996, 312.

¹⁸ Papieska Rada Kultury i Papieska Rada do spraw Dialogu Międzyreligijnego: *Chrześcijańska refleksja na temat New Age. Jezus Chrystus dawcą wody żywej*, Kraków 2003, 61.

¹⁹ Tamże, 62.

Ducha Świętego, więc jestem pneumatykiem”. Dla Mynarka takim teologiem jest Eugen Biser. „Zrozumiał on znaki czasu; wie, że nawet pragnący wiary chrześcijanie nie wiążą już swoich pozytywnych uczuć czy doświadczeń religijnych z dogmatycznie zaskorupiałą, moralnie skostniałą instytucją Kościoła. Wie również, że ludzie skłonni do religijności i spirytualizmu tłumnie ciągną do kręgów ezoterycznych i grup New Age. A zatem dla przeciwwagi potrzebny jest nowy Jezus. Musi on wprawdzie być równie doskonały, bez zmyślenia i skazy, jak ten dogmatycznie wywyższony przez Kościół do absolutnej boskości, ale nie może już ukazać surowego, zimnego oblicza, ponieważ nie zdoła ono wyzwolić żadnych doznań religijnych. Dlatego Biser w książce *Prognoza wiary* przedstawia «przerostowi struktur wewnętrzkościelnych» swoje «nowe odkrycie Jezusa» jako «duchowego, mieszkającego w duszy przyjaciela i nauczyciela». Ów «duchowy nauczyciel» Chrystus ma zastąpić tradycyjny obraz Jezusa jako przedstawiciela doktryny dogmatycznej, przekazywanej przy pomocy normalnej katechezy”²⁰. Proponowana przez Bisera duchowość nie zatoczyła szerszych kręgów w porównaniu z recepcją duchowości zielonoświątkowej na gruncie duchowości katolickiej. Andrzej Kobyliński mówi nawet o pentekostalizacji chrześcijaństwa²¹. Aby nie wchodzić w spór, jaki wywołała teza Kobylińskiego, można jednak zauważyć bezkrytyczne przyjmowanie pewnych form zielonoświątkowej duchowości wraz z kontekstem zielonoświątkowej teologii, w którym one powstały. Jeżeli już dokonuje się recepcji jakichś form zielonoświątkowej duchowości, to trzeba je zreinterpretować w świetle katolickiej teologii. Przykładowo duchowość bazującą na zielonoświątkowej praktyce chrztu w Duchu Świętym trzeba zreinterpretować w kontekście tego, co teologia katolicka mówi o związku Ducha Świętego z sakramentami. Trzeba też dostrzec pewne paradoksy: zielonoświątkowcy odrzucają działanie sakramentów *ex opere operato*, ale milcząco zakładają tę zasadę w przypadku chrztu w Duchu Świętym, który skutecznie udziela charyzmatu mówienia językami. Benedykt XVI podczas konferencji prasowej w samolocie w drodze do Beninu (2011) powiedział o wspólnotach zielonoświątkowców, że: „charakteryzuje je niewielki stopień instytucjonalizacji, mało instytucji, niski próg wykształcenia, przesłanie łatwe, proste, zrozumiałe, pozornie konkretne, a także (...) liturgia partycypacyjna, w której jest miejsce na wyrażanie własnych uczuć, własnej kultury, łączenie, również w sposób synkretyczny, różnych religii. Wszystko to z jednej strony gwarantuje sukces, ale pociąga za sobą także małą stabilność. Wiemy też, że wiele osób wraca do

²⁰ H. Mynarek, *Zakaz myślenia. Fundamentalizm w chrześcijaństwie i islamie*, Gdynia 1996, 25.

²¹ Zob. A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, *Studia Philosophiae Christianae* 50(2014)3,93-130.

Kościół katolicki bądź przenosi się z jednej wspólnoty do innej. Nie powinniśmy zatem naśladować tych wspólnot, ale zadać sobie pytanie, co możemy zrobić, aby ożywić na nowo wiarę katolicką²². Duchowość katolicka powinna być jednak ożywiana niejako *od środka* katolickiej wiary, czyli powinny w niej znajdować swój wyraz katolickie dogmaty. Ożywianie katolickiej duchowości powinno również odrzucać pokusę messalianizmu. Messalianie, czyli „Fałszywi charyzmatycy IV wieku utożsamiali łaskę Ducha Świętego z psychologicznym doświadczeniem jej obecności w duszy. Występujący przeciw nim, Ojcowie Kościoła podkreślali, że zjednoczenie modlącej się duszy z Bogiem dokonuje się w tajemnicy, a zwłaszcza przez sakramenty Kościoła”²³.

Przedstawione duchowości: ateistyczna, newage’owa i pentekostalna, choć odzęgnają się od dogmatyzmu i hołdują zasadzie: „doświadczam ducha/boskiej energii/Ducha Świętego, więc jestem pneumatykiem”, to jednak budowane są na jakimś doktrynalnym *środku*. Duchowość ateistyczna budowana jest na głównym dogmacie ateizmu mówiącym, że „Boga nie ma”, czego nie można udowodnić, tak jak $2 + 2 = 4$. Duchowość New Age budowana jest na dogmacie, według którego wszystko zależy nie od Stwórcy gwiazd, lecz od samych gwiazd. Duchowość pentekostalna budowana jest na dogmacie zawężającym działanie Ducha Świętego do chrztu Duchem Świętym. Jest on „wyzwoleniem Ducha Świętego w wierzących (...) Znakiem chrztu Duchem Świętym jest przemienione życie, duchowe dary łaski Bożej, w tym natchnione przez Ducha Świętego mówienie innymi językami”²⁴. W związku z tym, że wspomniane trzy duchowości budowane są na jakimś doktrynalnym *środku*, można mówić o paradoksie, że odzęgniwanie się od dogmatyzmu nie zapobiega tworzeniu: opinii, doktryny, sądu, uchwały, dekretu, czyli dogmatu w etymologicznym rozumieniu. Tego dogmatu broni się z nie mniejszą zaciekłością od tej, z jaką atakuje się dogmatyzm. Fakt ten uzasadnia niejako *a contrario*, że duchowość katolicka musi wyrastać niejako ze *środka* katolickiej dogmatyki.

2. Relacje pomiędzy dogmatem a duchowością

Duchowości nie da się przeciwstawić dogmatowi, ponieważ Wielkim, Wspólnym Mianownikiem duchowości i dogmatu jest sam Duch Święty. Tak jak

²² Benedykt XVI, *Konferencja prasowa w samolocie*, L’Osservatore Romano 33(2012)1/339,6-7.

²³ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej*, w: Z. Zimowski, J. Królikowski (red.), *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 1995, 341.

²⁴ *Zasady wiary Kościoła Zielonoświątkowego w Polsce*, Warszawa 1991, 11.

duchowość jako życie według Ducha Świętego jest dziełem Ducha, tak również za każdym dogmatem stoi Duch Święty. Wskazują na to Dzieje Apostolskie: „Postanowiliśmy bowiem Duch Święty i my” (15,28). Duch Święty jest więc jakby promotorem dogmatu, czyli wycinku Bożego Objawienia zamkniętego w ludzkich słowach. Ogłaszanie dogmatu oznacza wkroczenie Ducha Prawdy, aby wyprowadzić wierzących z zamętu zrodzonego przez herezje.

Duch Święty nie tylko promuje dogmat, lecz również jego interioryzację, czyli włączenie dogmatu do kręgu własnych myśli wierzącego, dzięki czemu dogmat staje się częścią wewnętrznego „ja” wierzącego. Z tej dokonywanej przez Ducha Świętego interioryzacji dogmatu wyrasta duchowość, którą za Hansem Ursem von Balthasarem można określić jako „subiektywną stronę dogmatyki” lub „dogmatem w akcji”²⁵. Duchowość byłaby więc dokonywaną przez Ducha Świętego interioryzacją dogmatów.

Tej interioryzacji dogmatów dokonuje Duch Święty przede wszystkim przez liturgię, jak również poprzez różne nabożeństwa czy nawet poprzez pobożność ludową.

„Liturgia jest nazywana «sakramentem Ducha Świętego», ponieważ jak w dzień Pięćdziesiątnicy napęlnia On sobą wszystkie czynności liturgiczne”²⁶. Dzięki Niemu liturgia przekracza granicę pomiędzy wiecznością i czasem. Podczas liturgii jej uczestnicy stają się współcześni wszystkim wydarzeniom biblijnym od stworzenia do paruzji. Dlatego liturgia jest epifanią tego, w co wierzy Kościół. To, co jest przedmiotem wiary, jest doświadczane w liturgii jako istniejąca rzeczywistość²⁷. Liturgia jest więc doświadczeniem rzeczywistości, o której mówi dogmat. Doświadczenie tej rzeczywistości, o której mówi dogmat, prowadzi do jego interioryzacji w duchowości.

„Życie duchowe wiernych nie ogranicza się jednak do udziału w samej liturgii” (*Konstytucja o liturgii*, 12). Na życie duchowe wiernych składają się również różne nabożeństwa, czyli „publiczne lub prywatne formy pobożności chrześcijańskiej, które chociaż nie są częścią liturgii, to jednak zgadzają się z nią, respektują jej ducha, normy i rytm”²⁸. Nabożeństwa te wyrastają lub koncentrują się wokół niektórych dogmatów. Przykładowo, nabożeństwo do Najświętszego Serca Pana Jezusa koncentruje się na dogmatach z zakresu soteriologii. Według Josepha Ratzingera „Zadaniem serca jest zachowanie samego siebie, scalenie tego, co

²⁵ H.U. von Balthasar, *Verbum Caro*, Einsiedeln-Freiburg 1990, 227.

²⁶ Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, dz. cyt., 110.

²⁷ A. Schmemmann, *Liturgical Theology, Theology of Liturgy, and Liturgical Reform*, w: *Liturgy and Tradition*, New York 2003, 39.

²⁸ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Poznań 2003, 17.

najbardziej istotne dla organizmu. Przebite serce Jezusa obaliło rzeczywistość i tę definicję. To Serce nie jest ocaleniem samego siebie, lecz oddaniem się. Ocala ono świat przez to, że się otwiera²⁹. To ocalenie świata dokonane dzięki otwarciu Serca Jezusowego jest jednym z aspektów zbawienia. Czesław Bartnik uważa, że słowo „zbawić” oznacza w aspekcie negatywnym „ocalenie”³⁰. Ocalenie świata, dzięki otwarciu Serca Jezusa, oznacza jego zbawienie i dlatego „w Jezusowym Sercu ukazuje się nam centrum chrześcijaństwa”³¹. To centrum określa dogmat: „On to dla nas ludzi i dla naszego zbawienia przyjął ciało z Maryi Dziewicy”. W nabożeństwach takich jak to do Najświętszego Serca Pana Jezusa, można widzieć oddech Ducha Świętego, który poprzez nie dokonuje interioryzacji dogmatów w duchowości.

Duch Święty jest również źródłem pobożności ludowej. „Termin «pobożność ludowa» oznacza różne manifestacje kultyczne o charakterze prywatnym lub wspólnotowym, które w ramach wiary chrześcijańskiej są przeważnie wyrażane nie na sposób liturgii, lecz w formach wywodzących się z ducha poszczególnych narodów lub grup społecznych i ich kultury”³². Znaczące miejsce w pobożności ludowej zajmuje kult św. Józefa. W XVII wieku na Śląsku kult św. Józefa krzewił długoletni opat klasztoru cystersów w Krzeszowie – Bernard Rosa (1624-1696). Jego koncepcja kultu św. Józefa wypływa z dogmatu o Trójcy Świętej. Warunek zamieszkania Trójcy Świętej w człowieku oddają słowa Ewangelii według św. Jana: „Jeśli Mnie kto miłuje (...) a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać” (J 14,23). Ten warunek – „Jeśli Mnie kto miłuje” – wypełnili Jezus, Maryja i Józef, których Rosa nazywa *Trójcą Stworzoną*. Dzięki miłości są oni doskonałym obrazem i podobieństwem Trójcy niestworzonej³³. Szczególną rolę w naśladowaniu Trójcy niestworzonej przypisywał Rosa św. Józefowi. Potwierdza on przykładem swojego życia, że w zasięgu ludzkich możliwości leży miłość, jaka ma miejsce w Trójcy stworzonej³⁴. Taka miłość warunkuje zamieszkanie Trójcy niestworzonej w człowieku. Dlatego też chrześcijanin powinien naśladować Józefa do tego stopnia, aby jego dusza stała się „pobożną Józefą”. W duchowości wyrastającej z krzewionego przez Rosę kultu św. Józefa można dostrzec interioryzację dogmatu trynitarnego. Duchowość wyrastająca z pobożności ludowej jest więc również interioryzacją dogmatu.

²⁹ J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 2005, 70.

³⁰ C. Bartnik, *Odkupienie, usprawiedliwienie i zbawienie*, w: C. Bartnik (red.), *Teologiczne rozumienie zbawienia*, Lublin 1979, 32.

³¹ J. Ratzinger, dz. cyt., 70.

³² Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, dz. cyt., 18.

³³ T. Fitych, *Bernarda Rosy nauka o św. Józefie w świetle koncepcji mistycznych zaślubin duszy z „Trójcą stworzoną”*, *Colloquium Salutis* 16(1984)119-165,140.

³⁴ Tamże, 144.

Duch Święty poprzez liturgię, różne nabożeństwa i pobożność ludową czyni duchowość subiektywną stroną dogmatyki. Dzięki Niemu duchowość staje się dogmatem w akcji. Życie w Duchu Świętym jest więc interioryzacją pochodzących od Niego dogmatów. Nie ma zatem podstaw jakiegokolwiek przeciwstawianie duchowości dogmatowi.

3. Duchowość komunii jako przykład interioryzacji dogmatu trynitarnego

Według *Dekretu o ekumenizmie* II Soboru Watykańskiego na szczycie hierarchii dogmatów znajduje się dogmat o Trójcy Świętej: „Nadto w dialogu ekumenicznym teologowie katolicy, którzy razem z braćmi odłączonymi poświęcają się studiom nad Bożymi tajemnicami, a trzymają się ściśle nauki Kościoła, powinni kierować się umiłowaniem prawdy oraz odznaczać się nastawieniem pełnym miłości i pokory. Przy zestawianiu doktryn niech pamiętają o istnieniu porządku czy «hierarchii» prawd w nauce katolickiej, ponieważ różne jest ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary chrześcijańskiej. (...) W obliczu wszystkich narodów niech wszyscy chrześcijanie wyznają wiarę w Jednego i Troistego Boga, we Wcielonego Syna Bożego, naszego Pana i Zbawiciela”³⁵. Choć II Sobór Watykański przypomniał, że dogmat trynitarny znajduje się na szczycie hierarchii prawd w nauce katolickiej, to jednak to nauczanie Soboru nie przełożyło się na zreformowaną przez Sobór liturgię. Z *Missale Romanum* wydanego w 1969 r. zostały usunięte modlitwy: *Suscipe, Sancta Trinitas* oraz *Placeat tibi, Sancta Trinitas; Kyrie eleison* straciło wymiar trynitarny, stając się wezwaniem chrystologicznym; w modlitwie nad darami oraz modlitwie po Komunii konkluzję trynitarną zastąpiono chrystologiczną; prefacja o Trójcy, odmawiania dotąd w każdą niedzielę okresu w ciągu roku, pozostała jedynie przy uroczystości Najświętszej Trójcy. Nadto liczenie niedziel od uroczystości Trójcy Świętej zastąpiono jakimiś *niedzielami zwykłymi*. Jeżeli wierni nie znajdują w liturgii odniesień do najważniejszej prawdy wiary, to pojawi się tendencja do otaczania kultem poszczególnych osób boskich, co prowadzi do traktowania ich absolutnie, czyli z natury, a nie z relacji. Taką tendencję odnośnie osoby Ducha Świętego można już zauważyć w ruchach charyzmatycznych. Z drugiej strony pojawiają się propozycje wprowadzenia Święta Boga Ojca. Takie Święto oznaczałoby traktowanie Osoby Ojca absolutnie, czyli z natury, a nie z relacji. Przeciwno takim tendencjom traktującym poszczególne Osoby Trójcy Świętej

³⁵ II Sobór Watykański, *Dekret o ekumenizmie*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, nr 11-12 [s. 201].

absolutnie, czyli z natury, a nie z relacji, występował już Leon XIII w encyklice *Divinum illud munus* (1987): „(...) Nasz poprzednik Innocenty XII w ogóle odrzucił wnioski, by ustanowić jakąś uroczystość ku czci Ojca. Wprawdzie w niektóre dni oddaje się cześć poszczególnym tajemnicom Wcielonego Słowa, lecz w żaden dzień świąteczny nie obchodzi się uroczystości Słowa według Boskiej tylko natury; również uroczystość Zesłania Ducha Świętego nie dlatego została wprowadzona od dawna, by oddawać hołd Duchowi Świętemu po prostu *per se*, lecz dla uczczenia Jego przybycia, czyli zewnętrznej misji. Wszystkie te objawy kultu zostały mądrym postanowieniem tak ukształtowane, by ktoś od odróżniania Osób nie przechodził do rozdzielania Boskiej istoty. Aby zachować swoich synów w nienaruszalności wiary, Kościół ustanowił święto Przenajświętszej Trójcy, które Jan XXII rozkazał wszędzie obchodzić, pozwalając na wznoszenie kościołów i ołtarzy pod jej wezwaniem”³⁶. Ponieważ Osoby Trójcy Świętej wszystko mają wspólne z wyjątkiem przeciwstawnych relacji, dlatego liturgia nie zna świąt poszczególnych Osób Trójcy, bo sugerowałoby to, że są one czczone *per se*, czyli absolutnie (z natury).

Ponieważ na szczycie *hierarchii* dogmatów stoi dogmat o Trójcy Świętej, dlatego też duchowość powinna być interioryzacją przede wszystkim tego dogmatu. Przykład duchowości będącej interioryzacją dogmatu trynitarnego można odnaleźć w pismach bł. Elżbiety od Trójcy Świętej (1880-1906). Nie miała wątpliwości, że w Karmelu musi żyć tajemnicą obecności Trójcy Świętej, gdyż to przecież znaczyło jej imię Elżbieta od Trójcy Świętej. Błędnie tłumacząc swoje imię jako „Domek Boży”, uważała się za Domek Boży zajęty przez Trzech³⁷. Równocześnie żywiła pragnienie, aby wszyscy byli takimi Bożymi domkami zajętymi przez Trzech: „Niech Jedno dokona się w największej głębi naszych dusz z Ojcem, Synem i Duchem Świętym”³⁸. Dla bł. Elżbiety warunkiem zamieszkania Trójcy Świętej w człowieku jest miłość. Komentując słowa Jezusa: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie strzegł słów moich, a Ojciec mój umiłuje go i do niego przyjdziemy, i mieszkanie u niego uczynimy” (J 14,23) napisała:

³⁶ Leon XIII, *Divinum illud munus*, w: Henrici Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, editio XLIII, San Francisco 2012. 3325 [669]: *atque ipsa etiam Pentecostes sollemnia non ideo inducta antiquitus sunt, ut Spiritus Sanctus per se simpliciter honoraretur, sed ut eiusdem recoleretur adventus sive externa missio. Quae quidem omnia sapienti consilio sancita sunt, ne quis forte a distinguendis Personis ad divinam essentiam distinguendam prolaberetur.*

³⁷ L 108 – *Do m. Marii od Jezusa*, w: bł. Elżbieta od Trójcy Świętej, *Pisma II*, Kraków 2006, 63. „Błędna etymologia hebrajska jej imienia, dana Elżbiecie, od czasu jej pierwszej Komunii świętej, przez m. Marię od Jezusa. Prawdziwy przekład byłby: «Mój Bóg jest pełnią»”.

³⁸ L 115 – *Do s. Marii od Trójcy Świętej*, w: bł. Elżbieta od Trójcy Świętej, dz. cyt., 76.

„Oto Mistrz jeszcze raz wyraża swoje pragnienie zamieszkania w nas. «Jeżeli mnie kto miłuje!». Miłość, oto to, co pociąga, to, co sprowadza Boga do swego stworzenia: nie chodzi tu o miłość zmysłową, ale o miłość, która «mocna jest jak śmierć» i «wody mnogie nie mogą ugasić miłości»³⁹. Duchowość trynitarna, którą żyła bł. Elżbieta, pokazuje, że dogmat o Trójcy Świętej nie jest jakąś teologiczną *łamiągówką* bez znaczenia dla życia.

Niekoniecznie trzeba dzisiaj *wskrzeszać* trynitarną duchowość Bernarda Rosy czy bł. Elżbiety. Św. Jan Paweł II w *Novo millennio ineunte* zaproponował *duchowość komunii*. Duchowość ta jest interioryzacją dogmatu trynitarnego. Według Jana Pawła II: „Duchowość komunii to przede wszystkim spojrzenie utkwione w tajemnicy Trójcy Świętej, która zamieszkuje w nas i której blask należy dostrzegać także w obliczach braci żyjących wokół nas”⁴⁰. Taka oparta na dogmacie trynitarnym duchowość komunii jest potrzebą czasu. W obliczu oskarżeń chrześcijańskiego monoteizmu o „zasiew przemocy”⁴¹ duchowość komunii ukazuje bezpodstawność takiego zarzutu. Według Międzynarodowej Komisji Teologicznej: „Wiara w Boga-Trójcę (...) radykalnie *obejmuje* zatem pojednanie ludzi z Bogiem i w Bogu. Działanie Boga, które uwalnia nas od zła i przemocy, znajduje swój fundament w *trynitarnym* *bycie Boga*. Dla wiary chrześcijańskiej nauka o wyzwoleniu i zbawieniu ludzi *ściśle pokrywa się* z nauką o Bogu Trójcy”⁴². Duchowość oparta na komunii trzech Boskich Osób ma zatem znaczenie dla budowania komunii ludzkich osób.

Duchowość komunii ze względu na to, że jest interioryzacją stojącego na szczycie hierarchii dogmatów trynitarnego dogmatu, powinna stać na szczycie hierarchii różnych duchowości. Co więcej, powinna ona te duchowości integrować.

Wnioski

Ma rację papież Franciszek, gdy mówi o zagrożeniu duchowością gnostycką, a może do tego zagrożenia trzeba jeszcze dodać duchowość messalianą. Są one transpozycją kartezjańskiego „myślę, więc jestem” na terenie duchowości – „odczuwam, więc jestem”. Zamiast być interioryzacją dogmatu, są jego odrzuceniem w imię subiektywnych odczuć. Bez związku z dogmatem duchowość dryfuje w kierunku bezdroży. To dogmat niejako trzyma duchowość na nadprzyrodzonym poziomie i zabezpiecza ją przed dryfowaniem w kierunku przyrodzoności.

³⁹ Bł. Elżbieta od Trójcy Świętej, *Niebo w wierze*, w: *Pisma III*, Kraków 2006, 345.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, Wrocław 2001, 60.

⁴¹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Bóg – Trójca – jedność ludzi. Monoteizm chrześcijański przeciwko przemocy*, Kraków 2014, 19.

⁴² Tamże, 70.

Taką duchowością na poziomie przyrodzonym jest ta, która bazuje wyłącznie na doświadczeniu, ćwiczeniu i przeżywaniu.

Do duchowości należałoby odnosić zasadę: *prawo dogmatu – prawem duchowości*. Przy czym zasada ta działa tylko w jedną stronę, tzn. duchowość musi być interioryzacją dogmatu, a nie odwrotnie – w imię duchowości nie można subiektywnie reinterpretować dogmatu lub tym bardziej go odrzucać. Działanie zasady w drugą stronę, czyli *prawo duchowości – prawem dogmatu*, rodzi następujące niebezpieczeństwo: jeżeli np. ktoś bezkrytycznie tkwi w zielonoświątkowej duchowości, to zacznie wierzyć jak zielonoświątkowiec. Dlatego też zdogmatyzowane treści wiary mają dynamizować życie duchowe i zabezpieczać je przed wszelkiego rodzaju wypaczeniami.

Trzeba uznać pluralizm różnych duchowości, co nie powinno być powodem mnożenia katedr teologii duchowości. Jednak na szczycie hierarchii duchowości powinna stać zaproponowana przez Jana Pawła II duchowość komunii, która jest interioryzacją trynitarnego dogmatu.

Bibliografia

- Balthasar H.U. von, *Verbum Caro*, Einsiedeln-Freiburg 1990.
- Bartnik C.S., *Odkupienie, usprawiedliwienie i zbawienie*, w: C.S. Bartnik (red.), *Teologiczne rozumienie zbawienia*, Lublin 1979, 11-44.
- Comte-Sponville A., *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, Warszawa 2011.
- Fitych T., *Bernarda Rosy nauka o św. Józefie w świetle koncepcji mistycznych zaślubin duszy z „Trójcą stworzoną”*, Colloquium Salutis 16(1984)119-165.
- Kobyliński A., *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, *Studia Philosophiae Christianae* 50(2014)3,93-130.
- Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej*, w: Z. Zimowski, J. Królikowski (red.), *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 1995, 337-352.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Poznań 2003.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Bóg – Trójca – jedność ludzi. Monoteizm chrześcijański przeciwko przemocy*, Kraków 2014.
- Mynarek H., *Religiös ohne Gott? Neue Religiosität der Gegenwart in Selbstzeugnissen*, Düsseldorf 1983.
- Mynarek H., *Zakaz myślenia. Fundamentalizm w chrześcijaństwie i islamie*, Gdynia 1996.

Raport o stanie wiary, z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori, Kraków-Warszawa 1986.

Ratzinger J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 2005.

Sudbrack J., *Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen*, Mainz 1990.

Summary

SPIRITUALITY AS THE INTERIORIZATION OF A DOGMA

These days there is a widely held view that religious dogmas are not so much compulsory as secondary: even if they still have a certain historical value, they are no longer vital for Christians. *Spiritual but not religious* is a popular phrase used to self-identify spirituality that takes issue with organized religion as the sole or most valuable means of furthering spiritual growth. There is an essential interdependence between a dogma and spirituality: they are both inseparable and albeit in different ways lead one to the knowledge of truth. „And you will know the truth, and the truth will make you free”, says the Lord (John 8:32), Who Himself is the only Truth, the Way and the Life (John 14:6). Each dogma reveals and opens the way for truth, and communicates life. Theology ought not to contradict religious experience. On the contrary, it should proceed from it. There is a close relation between the dogma confessed by the Church and the fruits of the spiritual life. The inward experience of Christians is fulfilled within the frame established by the Church’s dogma. Without dogmas, a religious experience is deprived of a certain direction. This gives rise to doubt and, as a result, the zeal for knowledge and consummation diminishes. Spirituality means experiencing the content of a dogma and living according to it by the believers. The Latin term “spiritualis” has the same signification as the term “pneumaticos” and it refers not only to the manifestation of the Holy Ghost in the soul of the believers but also to a Christian way of life. The religious experience thus ensures the best knowledge of dogmas.

Key words: spirituality, dogma, Church, truth, religious experience.