

ks. Marek Chmielewski

*Wiara podstawą życia duchowego**

„(...) kiedy nasze życie duchowe przynosi owoce, napętnia nas radość, będąca najbardziej wyraźnym znakiem wielkości wiary” (Papież Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, 58).

Wybór tematu wykładu inauguracyjnego rok akademicki 2013/2014 w Wyższym Seminarium Duchownym w Radomiu podyktowany jest dwoma zasadniczymi racjami: obiektywną i subiektywną.

Obiektywną racją wyboru tematu jest dobiegający końca Rok Wiary zapoczątkowany przez emerytowanego papieża Benedykta XVI. W jego zamysśle ten Rok miał być okazją „do wprowadzenia całej wspólnoty kościelnej w czas szczególnej refleksji i ponownego odkrycia wiary” (PF 4), a tym samym „zaproszeniem do autentycznego i nowego nawrócenia do Pana, jedynego Zbawiciela świata” (PF 6).

Natomiast racja subiektywna, która wiąże się z drugą częścią tytułu, gdzie jest mowa o życiu duchowym, wynika z faktu wpisania Wyższego Seminarium Duchownego w strukturę

Wydziału Teologii KUL w Roku Wiary. Przy tej okazji zostałem poproszony o prowadzenie wykładów z duchowości katolickiej dla radomskich alumnów, co poczytuję sobie za zaszczyt i zobowiązanie wobec macierzystego Kościoła lokalnego. Jeśli w tej zbieżności czasowej widzieć swoisty *kairos*, to zasadność zaproponowanego tematu staje się oczywista.

Wyczerpanie podjętego zagadnienia wiary jako podstawy dla życia duchowego znacznie przekracza ramy tego wykładu. Ograniczę się więc do ukazania styku wiary i duchowości chrześcijańskiej w przestrzeni doświadczenia duchowego, wychodząc od uściślenia kluczowych pojęć w szyku inwersyjnym.

1. Życie duchowe

Życie duchowe, nierzadko utożsamiane z życiem wewnętrznym i duchowością, należy współcześnie do bardzo popularnych pojęć. Wiąże się to zapewne z dostrzeżonym przez bł. Jana Pawła II znakiem czasu,

* Odczyt inauguracyjny na rozpoczęcie roku akademickiego w WSD w Radomiu dnia 24 X 2013 r. W związku z afiliacją tej uczelni do Wydziału Teologii KUL od roku akademickiego 2013/2014 w inauguracji uczestniczył JM Rektor KUL ks. prof. dr hab. Antoni Dębiński.

o którym napisał w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*. Zauważył tam między innymi, że „mimo rozległych procesów laicyzacji obserwujemy dziś w świecie powszechną potrzebę duchowości, która w znacznej mierze ujawnia się właśnie jako nowy głód modlitwy” (NMI 33). Od razu Papież dodaje, że „także inne religie, obecne już na szeroką skalę również na terenach od dawna schrytlianizowanych, proponują własne sposoby zaspokojenia tej potrzeby i czynią to czasem w sposób bardzo przekonujący” (tamże).

Ta „powszechna potrzeba duchowości” sprawia, że częstotliwość używania wymienionych pojęć oraz różnorodne konteksty zacierają pierwotny i zasadniczy ich sens. Przykładem tego jest dość powszechne zjawisko w Ameryce, które również pojawia się w Polsce, że gabinety psychoterapeutyczne działają pod szyldem centrów duchowości. Ta redefinicja ma bowiem duże znaczenie komercyjne i wizerunkowe. Z kolei podczas wizyty prezydenta Francji François Hollanda w Polsce (16 XI 2012), wielokrotnie mówiono o duchowości tego spotkania, które miało przecież charakter czysto polityczny i świecki. Być może chodziło o specyficzny klimat spotkania, albo jakiś szczególny i wyjątkowy rytuał towarzyszący tej wizycie...

Dla współczesnej teologii, zwłaszcza dla teologii duchowości w Polsce, wiodące znaczenie ma myśl bł. Jana Pawła II, która obfituje w treści duchowe. Jeszcze jako metropolita krakowski kard. Karol Wojtyła w dziele *Osoba i czyn* postawił odważną tezę, że duchowość człowieka, to jego zdolność do przekraczania siebie poprzez działanie (czyn), a więc autotranscendencja. Stąd przejawem duchowości osoby ludzkiej jest wszystko to, co określa ją jako osobę, a więc rozumność

i wolność, zdolność komunikowania się za pomocą języka i symboli, sztuka, wytwory cywilizacji oraz szeroko rozumiana kultura. W tym sensie duchowość ma wymiar przede wszystkim antropogeniczny. Oznacza to, że wyraża ona z samej natury człowieka jako istoty rozumnej i wolnej.

Do takiego ogólnego rozumienia duchowości można w całości odnieść tradycyjne pojęcie „życia wewnętrznego”, które *implicite* domaga się wskazania korelatu w postaci życia zewnętrznego. Tymczasem z uwagi na jedność bytu ludzkiego tylko umownie można dokonać takiej dystynkcji na życie wewnętrzne i życie zewnętrzne.

O jedności osoby, która czyni ją zdolną do przekraczania siebie i wykraczania daleko poza granice własnej egzystencji, uczył bł. Jan Paweł II, mówiąc, że człowiek „jest osobą przez swoje ciało i ducha zarazem. Nie można tego ciała sprowadzić do wymiarów czystej materii. Jest bowiem ciałem «uduchowionym», podobnie jak duch jest tak głęboko zjednoczony z ciałem, że poniekąd można go nazwać duchem «ucieleśnionym»” (GtS 19).

Gdy ta autotranscendencja osoby ludzkiej ma za przedmiot odniesienia Absolut ujmowany w aspekcie soteriologicznym, wówczas można mówić o duchowości religijnej. Wobec tego tym, co wyróżnia duchowość chrześcijańską wśród innych duchowości religijnych, takich jak na przykład hinduistyczna, buddyjska, czy judaistyczna, jest nie tylko odniesienie do Boga w Trójcy Osób, zgodnie z tym, jak objawia się On na kartach Biblii, ale także podniesienie tej relacji na poziom nadprzyrodzony dzięki łasce wiary, otrzymanej w Kościele i poprzez posługę Kościoła. Mimo iż duchowość chrześcijańska bazuje na wrodzonej i naturalnej zdolności do autotranscendowania,

to jednak aktualizuje się na innym – wyższym poziomie. Jest bowiem odpowiedzią człowieka na dar zbawczego samoudzielania się Boga w Jezusie Chrystusie poprzez sakramenty sprawowane w Kościele świętym. Potwierdza to znany z tradycji scholastycznej aksjomat: *Gratia non tollit naturam sed eam supponit et perficit*.

W ramach tak rozumianej duchowości chrześcijańskiej można rozróżniać duchowości poszczególnych wyznań (katolicką, prawosławną i protestancką), przy czym duchowość katolicka ma strukturę wybitnie sakramentalno-eklezyjalną.

Na tej płaszczyźnie duchowości nadprzyrodzonej, na której aktualizuje się relacja osoby ludzkiej ze Wspólnotą Osób Przenajświętszej Trójcy, można zasadnie mówić o życiu duchowym w ścisłym teologicznym znaczeniu. W tym sensie, jak uczy bł. Jan Paweł II, życie duchowe jest „życiem ożywianym i kierowanym przez Ducha ku świętości i ku doskonaleniu miłości” (PDV 19). Jest to życie „w Chrystusie, życie według Ducha Świętego” (VC 93), gdyż „pod wpływem Ducha Świętego dojrzewa i umacnia się ów człowiek wewnętrzny, czyli «duchowy»” (DeV 58).

O życiu duchowym można więc mówić w ścisłym znaczeniu jedynie w odniesieniu do ochrzczonych. W kontekście duchowości religijnych o podłożu antropogenicznym będzie to pojęcie analogiczne, bazujące na ogólnym rozumieniu ducha ludzkiego jako przejawu niematerialności. Na mocy łaski Bożej i pod wpływem Ducha Świętego ochrzczony wchodzi zatem w relację z Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Otwiera się na doświadczenie Ich obecności w swoim wnętrzu. Kategoria doświadczenia duchowego pełni więc kluczową rolę we współczesnej teologii

duchowości do tego stopnia, że nie-rzadko tę dyscyplinę określa się mianem teologii doświadczenia duchowego. To zaś doświadczenie obecności Boga i w rezultacie zjednoczenie z Nim staje się możliwe jedynie dzięki wierze.

2. Istota wiary

Czym jest wiara? Nietłwo jest udzielić prostej i jednoznacznej odpowiedzi na to zasadnicze pytanie, gdyż wiara, podobnie jak miłość, jest tajemnicą. Oczywiście mowa tu o tajemnicy nie jako zakazie wyjawiania prawdy, lecz w sensie przestrzeni, którą bardziej się przeżywa, aniżeli poznaje. W tajemnicy chodzi bowiem o to, aby wejść w tę rzeczywistość, partycypować w niej i współtworzyć, co często jest niewyraźne z braku adekwatnych pojęć. Z tych właśnie powodów celebrans tuż po Przeistoczeniu oznajmiał wiernym: „Oto wielka tajemnica wiary!”. W podobnym sensie sama wiara jako akt człowieka (*fides qua creditur*) jest tajemnicą, która się staje i którą wierzący współtworzy.

Ze względu na ten misteryjny charakter wiary również *Katechizm Kościoła Katolickiego*, który z woli papieża Benedykta XVI powinien być częstą lekturą w Roku Wiary, bardziej ją opisuje, aniżeli definiuje. Stwierdza między innymi, że wiara to odpowiedź człowieka dana Bogu, który się objawia i udziela, „przynosząc równocześnie obfite światło człowiekowi poszukującemu ostatecznego sensu swego życia” (nr 26). Wiara jest więc funkcją pragnienia Boga, jakie jest wpisane w naturę człowieka, gdyż – jak uczy *Katechizm* – jest on *capax Dei* – „otwarty” na Boga (por. KKK 27). To zaktualizowane pragnienie Boga przejawia się posłuszeństwem wiary, czyli poddaniem Stwórcy w sposób

całkowity i wolny swego rozumu i woli. Najdoskonalszym urzeczywistnieniem takiej postawy jest Najświętsza Dziewica Maryja (por. KKK 144).

Nie bez racji mówi się o postawie wiary. Postawa zaś polega na zajęciu stanowiska wobec danej osoby lub wartości i wyraża się w trzech zasadniczych odniesieniach: poznawczym, aksjologiczno-afektywnym i działaniowym. Postawa wiary wyraża się zatem w pragnieniu poznawania Boga i otwarciu na objawioną prawdę, a zarazem w uznaniu Go, czyli postawieniu na szczycie swojej hierarchii wartości, co pociąga za sobą głębokie zaangażowanie afektywne. To zaś, co zostało poznane i uznane, a więc przyjęte jako element autonomicznego systemu wartości, implikuje konkretne zachowania i działania. Te trzy aspekty postawy wiary: poznawanie Boga, przyjęcie Jego miłości i respektowanie Jego nakazów, mają zasadnicze znaczenie dla życia duchowego, przez które – jak zostało powiedziane – rozumiemy życie w Chrystusie pod wpływem Ducha Świętego.

Jeśli chodzi o poznawczy aspekt wiary, to wiele cennych inspiracji wnosi encyklika papieża Franciszka *Lumen fidei*, napisana we współpracy z emerytowanym papieżem Benedyktem XVI. Wiary nie należy zatem traktować jako usystematyzowanej wiedzy, dającej się weryfikować źródłowo przy zastosowaniu metod empirycznych. Jak sugeruje tytuł dokumentu, jej funkcja poznawcza polega raczej na tym, że jest światłem zdolnym oświetlać drogę życia człowieka. Nie jest to takie światło, które otaczając nas ciemność zamieniłoby w jasny słoneczny dzień. Tym „wschodzącym Słońcem” (Łk 1,78) jest bowiem sam Jezus Chrystus. Wiara zaś jest jak latarnia, dzięki której można widzieć

drogę do celu pośród ciemności. Dzięki światłu wiary można rozpoznać Oblicze Tego, którego obecności człowiek doświadcza w sobie. Bóg bowiem dając siebie, jednocześnie mocą wiary uzdalnia do przyjęcia tego Daru – do doświadczenia Go. Jest to dar nowego życia w Duchu Świętym. Perfekcyjną zwięzłością słów to doświadczenie duchowe opisał bł. Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem*, gdzie czytamy, że pod wpływem Ducha Świętego „dojrzewa i umacnia się ów człowiek wewnętrzny, czyli «duchowy». Dzięki udzielaniu się Boga, duch ludzki, który «zna to, co ludzkie», spotyka się z «Duchem, który przenika głębokości Boże» (por. 1Kor 2,10-11). W tym Świętym Duchu, który jest Darem przedwiecznym, Bóg Trójjedyny otwiera się dla człowieka, dla ducha ludzkiego. Ukryte tchnienie Ducha Bożego powoduje, iż duch ludzki otwiera się również wobec zbawczego i uświęcającego samootwarcia się Boga. Dzięki łasce uczynkowej, która jest darem Ducha Świętego, człowiek wchodzi w «nowość życia», zostaje wprowadzony w Boży i nadprzyrodzony jego wymiar. Równocześnie zaś sam człowiek staje się «mieszkańcem Ducha Świętego», «żywą świątynią Boga» (por. Rz 8,9; 1Kor 6,19). Przez Ducha Świętego bowiem Ojciec i Syn przychodzą do niego i czynią u niego swe mieszkanie” (DeV 58).

Wiara jako światło, uzdalnia zatem człowieka do rozpoznania i przyjęcia Boga, który darmo, a więc z łaski, cały daje mu Siebie i Sobą przenika go. Dzięki temu człowiek żyje nowym życiem, które przerasta jego dotychczasowy, naturalny – przyrodzony stan. Stąd nazywa się ono życiem nadprzyrodzonym. Jest to życie Chrystusa w człowieku, czyli partycypacja w Bożym życiu jako pełnia doświadczenia

duchowego. Trafnie wyraził to św. Paweł, pisząc w Liście do Galatów: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (2,20).

Jak wspomniano, postawa wiary wyraża się także w uznaniu rozpoznanego Jezusa Chrystusa za swojego Pana i Zbawiciela. Jest to przyjęcie Go i wprowadzenie do swego życia, uczynienie głównym punktem odniesienia wszystkich decyzji i przeżyć. Na tym bowiem polega miłość, która jest fundamentalną wartością chrześcijańskiego powołania i zasadniczym wymiarem życia duchowego, gdyż jego bezpośrednią przyczyną sprawczą jest Duch Święty jako Osoba-Dar, Osoba-Miłość, jak określił Go Jan Paweł II w cytowanej encyklice *Dominum et Vivificantem* (nr 10).

Wymowne są słowa emerytowanego papieża Benedykta XVI, otwierające pierwszą jego encyklikę *Deus Caritas est*, w której czytamy, że „u początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale jest spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (nr 1). A zatem u podstaw chrześcijańskiej tożsamości jest doświadczenie duchowe, wejście w osobistą relację z Chrystusem, do jakiej uzdalnia i upoważnia jedynie miłość. Ta myśl, istotna dla zrozumienia istoty doświadczenia duchowego i mistycznego, znalazła rozwinięcie w przywołanej na początku encyklice papieża Franciszka. Wychodząc od wstępu do Pierwszego Listu św. Jana Apostoła, papież pisze o wcieleniu Chrystusa jako swoistym dotknięciu ludzkości. „Przez swoje Wcielenie i przyjście do nas Jezus dotknął nas, i dotyka również dzisiaj poprzez sakramenty. W ten sposób, przemieniając nasze serce, pozwolił nam i nadal

pozwała rozpoznać Go i wyznawać jako Syna Bożego. Dzięki wierze także i my możemy Go dotknąć i otrzymać moc Jego łaski” (LF 31). Następnie nawiązując do św. Augustyna, stwierdza, że „Wiara to dotykane sercem” (LF 31).

Z tej racji właściwością żywej wiary jest potężny ładunek afektywny, który przybiera konkretny kształt w życiu duchowym i przekłada się na uczynki płynące z wiary. Bez nich – jak uczy św. Jakub Apostoł – wiara byłaby martwa i bezowocna (por. Jk 2,17). Także życie duchowe sprowadzałoby się do czczej bigoterii, gdyby nie znajdowało dynamicznego wyrazu w kulcie i tzw. praktykach pobożności, a więc w pierwszym rzędzie w liturgii i szeroko rozumianej modlitwie, które wypływają z wiary i ją umacniają. Nie bez racji więc Sobór Watykański II przypominał, że liturgia, zwłaszcza Eucharystia, jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego (por. SC 10), a tym samym życia duchowego. Jeśli zaś chodzi o modlitwę, to cytowany przez *Katechizm Kościoła Katolickiego* św. Prosper z Akwitanii powiada: *Lex orandi, lex credendi* – jak się modlisz tak wierzysz (por. KKK 1124). Prawdziwe będzie również odwrócenie tej formuły: jak wierzysz, tak się modlisz. Modlitwa bowiem w najwyższym stopniu jest poznawczym, aksjologiczno-afektywnym, a zarazem praktycznym przejawem wiary.

*

W podsumowaniu zaledwie naszkicowanego tu obszernego zagadnienia wiary jako podstawy życia duchowego, wypada tytułem spinającej go klamry przywołać cytowane na wstępie słowa z encykliki papieża Franciszka: „(...) kiedy nasze życie duchowe przynosi owoce, napędza nas radość, będąca najbardziej wyraźnym znakiem wielkości wiary” (LF 58).

Aby więc życie duchowe przynosiło owoce w postaci coraz głębszego zjednoczenia z Chrystusem i świętości na co dzień, potrzeba łaski wiary. Jeśli celem jest Chrystus i Jego dar wiecznego zbawienia, zaś życie duchowe drogą do tego Celu, to wiara jest światłem drogi. Dzięki niemu możliwe jest wpatrywanie się i kontemplowanie Oblicze

Chrystusa w sobie oraz w braciach. Także dzięki światłu wiary lepiej widać czyhające obok drogi zbawienia przepaści zła i bezdroża życia duchowego. Dlatego ktoś, kto pielęgnuje w sobie życie duchowe, dziękując za łaskę wiary, powtarza za Psalmistą: „Twoje słowo jest lampą dla moich stóp i światłem na mojej ścieżce” (Ps 119,105).

Ks. dr hab. Marek Chmielewski, prof. KUL – (ur. 1959), kapłan diecezji radomskiej, kanonik gremialny Kapituły Ostrobramskiej; od 1988 pracownik naukowy KUL w Instytucie Teologii Duchowości; od 2005 prodziekan ds. studenckich Wydziału Teologii KUL; od 2008 założyciel i prezes Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości; członek Towarzystwa Naukowego KUL, Lubelskiego Towarzystwa Naukowego, Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Międzynarodowej Akademii Miłosierdzia Bożego w Krakowie, Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej (PAMI) w Rzymie; 14 II 2013 doktor honoris causa Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie (Litwa); autor kilkunastu książek i około 230 artykułów naukowych z zakresu teologii duchowości; od 2003 roku w Radio Maryja i TV Trwam prowadzi czwartkowy cykl „Duc in altum” (ponad 580 odcinków).

Mateusz Pisarek

Możliwości i ograniczenia ewangelizacyjnego wykorzystania mass mediów w świetle nauczania papieża Franciszka

U progu XXI wieku można zaobserwować ożywiony rozwój środków masowego przekazu oraz ich istotne znaczenie dla dokonujących się przemian kulturowych i społecznych, co pogłębia zainteresowanie ich funkcjonowaniem. Nowe media są przyczyną swoistej euforii z powodu swej zdolności do ukazywania rzeczy, które dotychczas można było opisywać

jedynie za pomocą słowa. Stosowane zamiennie określenia: środki masowego przekazu, mass media, środki masowego komunikowania, środki społecznego oddziaływania łączone są z prasą, radiem, telewizją, komputerem, Internetem, telefonem komórkowym¹. Mimo, iż są to określenia autonomiczne, to w praktyce używane są zamiennie².

¹ J. Gajda. *Media w edukacji*. Kraków 2003 s. 21.

² Tamże s. 20-21.