

Henryk Wejman

"Metodologiczne problemy
posoborowej teologii duchowości
katolickiej", M. Chmielewski, Lublin
1999 : [recenzja]

Wrocławski Przegląd Teologiczny 7/2, 198-201

1999

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Obrady przypieczętowała dyskusja nad zaprezentowanymi w trakcie konferencji wystąpieniami. W podsumowaniu obrad podkreślono, że mimo iż referaty dotyczyły różnych okresów i oświetlały problem z różnych stron, dało się zauważyć niezmienną metod funkcjonowania propagandy antykościelnej w Polsce Ludowej. Materiały z konferencji zostaną opublikowane w zapowiedzianym przez organizatorów osobnym wydawnictwie.

Norbert Wójtowicz

Ks. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, ss. 344.

Rozprawa habilitacyjna: *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, ss. 344, jest poświęcona nowemu problemowi w poszukiwaniach naukowych ks. dra Marka Chmielewskiego. Postawiony problem, którym jest ukazanie teologii duchowości jako samodzielnej i odrębnej dziedziny teologii katolickiej ma jasno sprecyzowaną we wstępie bazę źródłową. Jej wyraźne określenie zasługuje w obliczu bardzo bogatej i niezwykle zróżnicowanej pod względem merytorycznym literatury metodologicznej z zakresu duchowości na uznanie i świadczy zarówno o wszechstronnym zorientowaniu ks. doktora w zagadnieniach metodologicznych dotyczących teologii duchowości, jak i o zdolności do ich systematyzowania. Sprecyzowana podstawa źródłowa pozwoliła ks. doktorowi na przeprowadzenie wnikliwej analizy danych źródłowych w ramach określonego problemu i dopracowanie się zasadnych wniosków sformułowanych w syntetycznej ich prezentacji w zakończeniu rozprawy.

Biorąc pod uwagę z jednej strony niezwykle zainteresowanie problematyką duchowości w różnych jej formach, a z drugiej pojawianie się niepokojących zjawisk w postaci nowinkarstwa w życiu duchowym i relatywizacji problematyki duchowej, należy z wielkim uznaniem przyjąć trafność i oryginalność postawienia przez ks. dra Marka Chmielewskiego problemów metodologicznych w posoborowej teologii duchowości katolickiej. Autor rozprawy z wielką klarownością wprowadza nas we wstępie w motywację swego przedsięwzięcia. Wprowadzenie to ma zasadniczą wartość dla oryginalności koncepcji rozprawy i jej struktury, które są osadzone właśnie w pojęciu nauki i jej determinantów i które znalazły zastosowanie w teologii duchowości katolickiej. Autor zaakceptował tak wypracowane pojęcie nauki z jej determinantami, do których należą: przedmiot i cel, metoda oraz logiczna struktura poznania naukowego i opierając się na tak rozumianej nauce, podjął oryginalną próbę odpowiedzi na postawiony w tytule rozprawy problem metodologicznego statusu posoborowej teologii duchowości.

Rozdział pierwszy jest swoistym wprowadzeniem do istoty problemu rozprawy (ss. 23–54). Został w nim nakreślony podmiotowo-materialny wymiar posoborowej teologii duchowości. Ukazanie w nim środowiska badaczy uprawiających tę dyscyplinę naukową, całej jej struktury organizacyjnej oraz jej wymiaru materialnego w postaci publikacji i form przekazu wiedzy stanowi swego rodzaju historyczny kontekst dla danych źródłowych. Dopiero wprowadziwszy nas w ten kontekst podstawy źródłowej ks. doktor podjął w rozdziale drugim zagadnienie natury teologii duchowości (s. 55–79), stosując podstawową zasadę hermeneutyki, zgodnie z którą nazwa wskazuje na swój desygnat. Analiza semantyczna i rzeczoz-

wa stosowanych przez posoborowych teologów w literaturze teologiczno-duchowej nazw takich, jak: teologia ascetyczno-mistyczna, teologia duchowości i teologia życia wewnętrznego w tradycyjnym ujęciu (por. s. 56-69) oraz teologia duchowości i teologia życia duchowego w ujęciu współczesnym (por. s. 70-79), pozwala sprecyzować adekwatną terminologię, która nie pozostaje bez wpływu na naukowe uprawianie teologii duchowości. Autor pracy umiał tu dokonać rozróżnienia pomiędzy życiem wewnętrznym, duchowością a życiem duchowym. Przez pierwsze rozumie całokształt wrażliwości i aktywności człowieka w płaszczyźnie poznawczo-emocjonalnej, której przedmiotem niekoniecznie musi być Absolut. W pojęciu duchowości ujmuje życie wewnętrzne skoncentrowane na Transcendencji z wyraźnym nastawieniem zbawczym, natomiast życie duchowe określa jako szczególną postać duchowości zwróconej ku osobowemu Bogu objawionemu przez Chrystusa w Duchu Świętym. W tym kontekście życie wewnętrzne i duchowość stanowią właściwość bytu ludzkiego, zaś życie duchowe jest nadprzyrodzonym darem udzielonym człowiekowi ochrzczoneму, domagającym się od niego odpowiedzi w postaci współpracy z łaską uświęcającą i darami Ducha Świętego, realizowanej na podobieństwo Chrystusa. Odpowiednio do tego rozróżnienia Autor nie podziela poglądu, uznającego życie wewnętrzne za przedmiot teologii (według niego jest ono bardziej przedmiotem psychologii), a uznaje natomiast zasadność wyodrębnienia teologii duchowości, pod warunkiem, że jej przedmiotem jest szeroko pojęta duchowość, i teologii życia duchowego, przyznając jej miano w pełnym tego słowa znaczeniu nauki teologicznej.

Idąc konsekwentnie po obranej drodze trzeci rozdział ks. doktor poświęcił analizie przedmiotu posoborowej teologii duchowości. Jej owocem jest określenie przedmiotu materialnego i formalnego tejże dyscypliny naukowej. Za pierwszy uznał duchowość jako życie w Duchu Świętym, za drugi zaś chrześcijańskie doświadczenie duchowe, ujmowane zwłaszcza w jego wymiarze afektywnym. Chrześcijańskie doświadczenie duchowe jest – według Autora – aktem lub sumą aktów, za pomocą których człowiek ujmuje siebie w relacji do Boga objawiającego się w Chrystusie mocą Ducha (s. 115). Tak rozumiane doświadczenie ma nie tylko wymiar indywidualny, ale również eklezjalno-wspólnotowy, z uwagi po prostu na centrum tego doświadczenia, którym jest Chrystus jako Głowa Mistycznego Ciała. Autor pracy umiał zauważyć tu subtelną różnicę, iż chrześcijańskie doświadczenie duchowe nie kreuje swego przedmiotu, lecz jedynie staje się sposobem nawiązania z nim osobowej relacji (por. s. 110-118). Za wyraz zdolności do samodzielnego myślenia i interpretacji danych źródłowych należy uznać zaproponowanie nowego podziału i usystematyzowanie tzw. miejsc, tj. sytuacji, okoliczności, uwarunkowań doświadczenia duchowego. Podział na miejsca o charakterze wertykalnym, do których Autor wlicza dawne, klasyczne, tj. modlitwę, sakramenty i liturgię i o charakterze horyzontalnym, zaliczając do nich ciało i materię oraz związaną z tym całą sferę doczesnego zaangażowania (w dotychczasowej klasyfikacji odpowiadały one podziałowi na tzw. *nowe miejsca*) bardziej przystaje do soborowego nauczania o powszechnym powołaniu do świętości, realizowanym w świecie (por. s. 119-124).

W dziedzinie uprawiania nauki określony przedmiot zakłada stosowanie odpowiedniej metody. Dlatego w czwartym rozdziale ks. doktor podjął zagadnienie metody w teologii duchowości. Dokonawszy w nim wpieryw przeglądu samoświadomości metodologicznej teologii duchowości na przestrzeni ostatniego stulecia (s. 152-180), autor pracy dochodzi

do przekonania o niewystarczalności w tej dziedzinie nauki zarówno klasycznych metod, bazujących na dedukcyjnym bądź na indukcyjnym sposobie rozumowania, jak i fenomenologicznych i postuluje wprowadzenie metody integralnej, która łączy w sobie elementy fenomenologii i postępowania indukcyjno-dedukcyjnego. Integralna metoda personalistyczna, gdyż tak ją określa, sprowadza się do identyfikacji i opisu doświadczenia duchowego przez zastosowanie elementów metody fenomenologicznej i poddaniu zdobytych danych weryfikacji i obiektywizacji w świetle niezmiennych prawd Bożego Objawienia i jego eklezjalnej wykładni, aby na tej podstawie z kolei odkryć, wyjaśnić i ustalić prawa rządzące życiem duchowym (s. 180-200). Wskazanie na tak złożoną metodę badawczą ma doniosłe znaczenie nie tylko dla specyfikacji teologii duchowości jako odrębnej dyscypliny teologicznej (Autor dokonał uporządkowania i zintegrowania dotychczasowych metod cząstkowych, wywołujących niekiedy wrażenie niezidentyfikowanej metodologicznie dyscypliny), ale także dla pełniejszego dostrzegania przejawów działania Ducha Świętego, również poza widzialnymi strukturami Kościoła.

Ukazane w poprzednich rozdziałach przedmiot i metoda teologii duchowości wytyczają jej źródła, którym Autor poświęca piąty rozdział swej rozprawy. Z uwagi na usytuowanie w centrum teologii duchowości chrześcijańskiego doświadczenia duchowego ks. doktor dokonuje rewizji źródeł, wprowadzając zupełnie nową ich klasyfikację. Trzon podziału źródeł obejmuje źródła wspólne, specyficzne źródła empiryczne i źródła pomocnicze. W skład źródeł wspólnych wchodzi Pismo św. i Tradycja, Tradycja teologiczna oraz nauczanie Kościoła, natomiast źródła empiryczne zostają podzielone na: nieformalne bezpośrednie, do których należą źródła indywidualne oraz zbiorowe; i formalne pośrednie, obejmujące swym zakresem źródła opisowo-komunikujące oraz źródła analityczno-systematyczne. Podział ten, stanowiący z całą pewnością *novum* tej rozprawy, poszerza znacznie zakres badania doświadczenia duchowego, co ma istotne znaczenie dla właściwego i dogłębnego uprawiania teologii duchowości.

Dopełnieniem badań nad metodologicznym statusem teologii duchowości jest określenie jej miejsca wśród innych dyscyplin teologicznych, co stanowi treść szóstego rozdziału. Autor stwierdza w nim, iż teologia duchowości mając własną nazwę, przedmiot badawczy, metodę i źródła zasługuje na miano pełnoprawnej dyscypliny teologicznej i posiada właściwe miejsce w całokształcie teologii katolickiej. Autor pracy umiał uwypuklić w tej kwestii integrujący charakter teologii duchowości, zarówno w jego aspekcie przedmiotowym, tj. scalania rozczłonkowanych na skutek specjalizacji poszczególnych dyscyplin teologicznych, jak i podmiotowym, czyli integrowania człowieka jako podmiotu uprawiającego tę dyscyplinę wokół fundamentalnego powołania, jakim jest zjednoczenie z Chrystusem w Kościele mocą Ducha Świętego. Na bazie ustalonej relacji teologii duchowości do pozostałych dyscyplin teologicznych Autor pracy zgłasza własny schemat struktury teologii duchowości, który dotyczący tak zajęć dydaktycznych, jak i pozostałych badań naukowych w tej dziedzinie. Jego nowością w stosunku do dotychczasowych schematów jest inny podział materii w ramach sześciu głównych działów: historii duchowości i hagiografii, teologii duchowości systematycznej, teologii duchowości praktycznej, duchowości stanów życia w Kościele, duchowości porównawczej i psychopedagogiki duchowości (por. s. 274-297).

W całości rozprawa ks. dra Marka Chmielewskiego jest oryginalna, wnikliwa, krytyczna i twórcza. Autor wykazuje w niej dojrzałość naukową, profesjonalizm i dobrą znajomość zagadnienia i jego źródeł. Ze względu na syntetyczne zaprezentowanie dotychczasowego dorobku naukowego odnoszącego się do kwestii metodologicznych teologii duchowości i kompleksowe ujęcie statusu naukowego tejże dyscypliny teologicznej, uzasadniające jej autonomię i specyfikę oraz zaproponowanie na tej podstawie nowych, autorskich rozwiązań niektórych zagadnień metodologicznych (np. Integralna metoda personalna, podział źródeł, struktura teologii duchowości) praca ks. dra Marka Chmielewskiego nie ma podobnych w literaturze polskiej. Zresztą nie ma dotąd tak pełnego i syntetycznego opracowania prezentującego ustrukturalizowaną metodologicznie teologię duchowości. Z tego względu jest to praca pionierska i dlatego ma pełne prawo do zaistnienia na „rynku” naukowym.

Jednakże pod adresem pracy można sformułować kilka uwag o charakterze dyskusyjnym. W materii przedmiotu teologii duchowości można byłoby jeszcze zwrócić większą uwagę na chrześcijańskie doświadczenie duchowe w aspekcie dynamicznym. Skoro przedmiot formalny *quod* teologii duchowości stanowi proces kształtowania postaw duchowych przez człowieka, aktualizowanych pod wpływem doświadczenia duchowego, to należy te postawy rozpatrywać nie tylko przez pryzmat odniesienia emocjonalno-wartościującego, ale na równi z nim także przez pryzmat odniesienia intelektualno-poznawczego i behawioralnego. W odniesieniu do kwestii gnozeologicznych teologii duchowości nasuwa się pytanie o kryteria weryfikujące nie tyle obiektywność życia duchowego człowieka, ile jego regres. Wysuwane tu uwagi są formułowane według zasady *ad melius esse*, a zatem w niczym nie podważają samej substancji pracy.

Dokonana wyżej próba oceny pracy ks. dra Marka Chmielewskiego upoważnia do wyrażenia uznania dla jego naukowo-teologicznych klasyfikacji. Praca jest przygotowana bardzo starannie zarówno pod względem merytorycznym, jak i metodycznym. Metodę pracy Autor zadeklarował we wstępie, trzymając się jej wiernie w trakcie całego wywodu. Ukazuje go ona jako dojrzałego erudyty i wielkiej klasy specjalistę w dziedzinie teologii duchowości, który niezwykle swobodnie porusza się po obszernym materiale opracowań dotyczących kwestii metodologicznych. Biorąc pod uwagę postawienie nowego problemu i kompleksowość ujęcia fundamentalnych zagadnień metodologicznych teologii duchowości trzeba uznać, że współczesna myśl teologiczna ma w osobie ks. dra Marka Chmielewskiego dobrze przygotowanego pracownika, zdolnego do prowadzenia samodzielnych badań naukowych w zakresie teologii duchowości.

ks. Henryk Wejman

Jan Wadowski, *Dramat pytań egzystencjalnych. Ks. Józefa Tischnera, filozofia dramatu jako próba odpowiedzi na pytania egzystencjalne*, Wrocław 1997, ss. 255

W kulturze filozoficznej okresu powojennego w naszym kraju przewija się raz po raz nazwisko ks. Józefa Tischnera. Z jego myślą spotkać się dziś można nie tylko w poważnych dziełach filozoficznych czy też w różnych czasopismach filozoficznych i teologicz-