



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Metodologia teologii duchowości

Author: Jan Słomka

Citation style: Słomka Jan. (2017). Metodologia teologii duchowości.
"Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (2017, z. 1, s. 129-142).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. JAN SŁOMKA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Teologiczny

METODOLOGIA TEOLOGII DUCHOWOŚCI

METHODOLOGY OF SPIRITUAL THEOLOGY

ABSTRACT:

Przedmiotem badań teologii duchowości jest doświadczenie duchowe człowieka. Jako nauka teologiczna wychodzi ona z założenia, że każdy człowiek jest obrazem Boga i wobec tego jego życie posiada wymiar duchowy. Źródłami dla teologii duchowości są wszelkie teksty opisujące życie duchowe, przede wszystkim dzieła wielkich mistrzów, ale także jest nim liturgia Kościoła. Teksty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła są także źródłem, ale w przeciwieństwie do teologii dogmatycznej czy moralnej, nie są najważniejsze. Celem teologii duchowości jest jak najgłębsze zrozumienie wewnętrznej struktury różnych form życia duchowego i pokazanie wzajemnych związków między nimi. Chodzi o takie opisanie życia duchowego, które może pomóc w „rozdzieleniu duchów”, odróżnieniu dobrych i błędnych dróg takiego życia. Ze względu na taki przedmiot badawczy uprzywilejowaną metodą jest metoda fenomenologiczna. Dużą pomoc w lekturze tekstów stanowią różne metody hermeneutyki.

Teologia duchowości jest ściśle powiązana z dogmatyką i teologią moralną, ale natura tych relacji jest skomplikowana. Teologia duchowości powinna zachować dystans wobec nowożytnych nauk o człowieku: nie może pozwolić, aby narzuciły one swoją perspektywę spojrzenia na człowieka.

Spiritual theology deals with the spiritual experience of individual persons. As a branch of theology, it builds on the assumption that every person is an image of God, and thus every human life contains a spiritual dimension. The sources of spiritual theology include any texts describing spiritual life, especially the works of the great Masters, but also the liturgy of the Church. The texts of the magisterium of the Church are also considered as a source, but, unlike in dogmatic or moral theology, their importance is limited. Spiritual theology aims to profoundly understand the inner structure of spiritual life in its various forms and demonstrate their mutual relations. The ultimate goal is to describe spiritual life in a way that helps to “discern the spirits”, to discriminate between the right and the erroneous paths of such life. The nature of the subject matter suggests that phenomenological method should be given priority in the research. Various methods of hermeneutics can also be helpful in the study of the texts.

Spiritual theology is closely related to dogmatic and moral theology, but the nature of their mutual relationships is complex. Spiritual theology should maintain a distance towards the modern human sciences: it must not assume their perspective of human being.

Tytuł tego artykułu oraz jego struktura mogą sugerować, że zamierzam tutaj przedstawić kompletny wykład opisujący problematykę metodologiczną. Jednak

jest to tylko propozycja do dyskusji¹. Mam nadzieję, że choćby w niewielkim stopniu okaże się ona inspirująca, czyli skłoni innych teologów do podjęcia rozmowy na ten temat: polemiki, korekty, uzupełnień lub innych komentarzy.

Tekst ten jest bowiem odpowiedzią na wezwanie wyrażone w artykule Marka Chmielewskiego *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*². Treści tu umieszczone są rozszerzeniem i usystematyzowaniem wątków zawartych we Wstępie do *Historii duchowości. Czasy ojców Kościoła*³. Przygotowując tę monografię, musiałem na jej użytek sformułować pewne założenia metodologiczne i przedstawiłem je pokrótce we wstępie. Natomiast tutaj podejmuję pytanie o metodę teologii duchowości (TD) jako samodzielny problem badawczy.

Artykuł składa się z trzech części. W pierwszej, najobszerniejszej, podejmuję problematykę metodologiczną wewnętrzną TD. W drugiej, krótszej, przedstawiam bliski kontekst, czyli relacje TD do innych, wybranych dyscyplin teologicznych. W ostatniej, bardzo krótkiej części artykułu, zostaną przedstawione uwagi na temat relacji TD do innych nauk, pokrewnych ze względu na obszar badawczy, gdyż natura i sposób kształtowania tych relacji również ściśle wiążą się z problematyką metodologiczną.

1. Teologia duchowości: przedmiot, źródła, zadania, metoda

Aby przedstawić metodę TD, trzeba najpierw opisać jej przedmiot⁴, źródła i cele. Dopiero w tak określonym polu można podjąć pytanie o metodę, czyli o to, w jaki sposób TD ma studiować swój specyficzny obszar badawczy, jak badać źródła i jaki kształt mogą przyjmować efekty tych badań.

1.1. Przedmiot, obszar badawczy

Teologia duchowości zajmuje się życiem duchowym człowieka, a więc działaniem Słowa, łaski w człowieku. Inaczej mówiąc: bada doświadczenie duchowe, przy czym słowo „doświadczenie” jest tutaj rozumiane nie w sensie, jaki nadają mu nauki empiryczne, ale w o wiele szerszym, znanym choćby z fenomenologii. Wyrażenia: doświadczenie duchowe człowieka, życie duchowe, duchowy wymiar życia ludzkiego traktuję jako synonimy. Życie duchowe to jest bowiem życie ludzkie ujmowane w jego najwyższym wymiarze. Chrześcijańskie rozumienie życia duchowego opiera się na wierze, że człowiek został stworzony na obraz

¹ Kompletnie studium na ten temat wymaga m.in. odniesienia się do wcześniejszych propozycji, ale systematyczny przegląd i omówienie publikacji z zakresu metodologii teologii duchowości jest osobnym, obszernym zadaniem. Postaram się je wykonać w kolejnym artykule.

² Marek Chmielewski, *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*, „Duchowość w Polsce” 12 (2010), s. 29-39.

³ Monografia złożona do druku w Wydawnictwie Uniwersytetu Śląskiego.

⁴ Rezygnuję świadomie z używania klasycznego w teologii podziału na przedmiot formalny i materialny danej dyscypliny naukowej. Nie jest on dla mnie użyteczny w tym sensie, że nie pomaga mi w lepszym opisie problematyki teologii duchowości, a jego zastosowanie może utrudniać lekturę tekstu nie teologom.

i podobieństwo Boga. A więc każdy człowiek, po prostu z tej racji, że jest człowiekiem, nosi w sobie obraz Boga. A to jakoś przejawia się w ludzkim życiu. Ten wymiar życia ludzkiego nazywam życiem duchowym. Życie każdego człowieka ma w sobie pierwiastek duchowy. Z tego oczywiście nie wynika, że każdy prowadzi świadomie życie duchowe. Życie duchowe nie jest więc po prostu jedną z dziedzin życia, obok np. zawodowego, rodzinnego. Jest wymiarem, pierwiastkiem, przenikającym całe życie ludzkie. Na pewno, choć duchowość człowieka przejawia się przede wszystkim w jego życiu religijnym, życie duchowe nie jest tożsame z życiem religijnym.

Doświadczenie mistyczne też jest doświadczeniem duchowym w wyżej opisanym znaczeniu. A więc wszystkie poczynione w tym artykule ustalenia odnoszą się także do tego typu doświadczenia. Nie sędzę, aby istniała potrzeba tworzenia osobnej metodologii dla studiowania doświadczenia mistycznego.

1.2. Źródła

Teologia jest jedną dziedziną nauki i posiada swój zestaw źródeł – miejsc teologicznych. Wszystkie one są w większym lub mniejszym stopniu źródłami dla TD. Tutaj wskażemy te z nich, które są dla TD najważniejsze.

Takimi źródłami są przede wszystkim teksty mistrzów życia duchowego. To określenie jest oczywiście bardzo nieprecyzyjne, bo nie jest łatwo ustalić, kogo można zaliczyć do kategorii „mistrzowie życia duchowego”, ale dobrze opisuje specyfikę tych źródeł. Jeżeli bowiem teologia duchowości bada doświadczenie duchowe, to właśnie u mistrzów powinna szukać wiedzy o nim. A zatem trzeba postawić pytanie: jak ich rozpoznać? Jedna reguła jest dość oczywista. Najlepszym sprawdzianem jest trwanie owocu w czasie. Jeżeli po dłuższym czasie dzieło duchowe – tekst, tradycja, szkoła duchowości, reguła zakonna – trwa i żyje, jest to nieomylny znak, że jego twórca był mistrzem życia duchowego. Dlatego nie jest trudno rozpoznać dawnych mistrzów. Czym bliżej, czym mniejszy dystans, tym zadanie jest trudniejsze. Jeżeli chodzi o autorów współczesnych – poruszamy się prawie po omacku. Oczywiście teologia duchowości powinna studiować nie tylko największych, ale wszelkie teksty dotyczące życia duchowego, ale pierwszeństwo – i to zdecydowane – należy się tekstom mistrzów.

Lex orandi – lex credendi. A więc liturgia jest istotnym źródłem, które winna badać TD.

Wyjątkowe doświadczenie duchowe może zaistnieć i być opisane nie tylko wewnątrz tradycji religijnej. Na pewno doświadczenie duchowe jest istotną składową natchnienia artystycznego, a więc wszelkie dzieła literatury, muzyki i sztuk plastycznych są istotnym źródłem dla teologii duchowości⁵.

⁵ Szersze omówienie wzajemnej zależności duchowości i kultury wykracza poza problematykę tego artykułu, a więc pozwolę sobie tylko na krótką uwagę. Otóż sędzę, że te dwa wymiary życia ludzkiego są sobie bliskie. Jeżeli życie duchowe definiuję wychodząc od rozumienia człowieka jako obrazu Boga, to kulturę pojmuję jako coś specyficznie ludzkiego, wyraz człowieczeństwa, niezależnie od tego jak to człowieczeństwo będzie rozumiane. Przyjmując takie rozumienie kultury teolog duchowości studiuje kulturę jako podstawowe środowisko życia duchowego, jego ważny

Ponieważ teologia duchowości buduje na wierze w to, że każdy człowiek został stworzony jako obraz Boga, teksty spoza tradycji chrześcijańskiej, opisujące doświadczenie duchowe, mogą być potraktowane jako źródła i badane w ramach uprawiania TD.

Na pewno źródłami są także teksty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, jako że są one źródłami dla całej teologii. Ale nie przeceniałbym ich znaczenia dla teologii duchowości. Oczywiście Kościół zatwierdza reguły, wypowiada się także w sprawach dotyczących życia duchowego, jednak dokumenty UNK pełnią funkcję tylko pomocniczą, zupełnie inaczej niż w przypadku teologii dogmatycznej czy moralnej. Więcej na ten temat powiemy przy omawianiu wzajemnych relacji tych dyscyplin teologicznych.

Generalnie każda sytuacja życia ludzkiego może zostać odczytana jako *locus theologicus* również dla TD, ale wyżej wskazane źródła na pewno powinny być badane w pierwszej kolejności.

Współcześnie niezwykle rozwinięte są badania socjologiczne: ankietowe, statystyczne. Mogą one dotyczyć także zewnętrznej strony przejawów życia duchowego. Na pewno dostarczają ogromnej ilości wiedzy i, jeżeli zastosować dobre algorytmy, można przy ich użyciu poznawać zasięg określonych form życia duchowego i prognozować trendy. Podobna sytuacja istnieje w psychologii. Jej badania dostarczają dużo wiedzy o człowieku, jego psychicznej strukturze. Również i ta wiedza jest użyteczna. Według mnie teolog duchowości musi mieć jakąś orientację w tych dziedzinach, ale nie może wyników ich badań traktować jako istotnych źródeł dla TD. Więcej na ten temat powiemy dalej, przy omawianiu wzajemnych relacji TD i nowożytnych nauk o człowieku.

Powyższe zestawienie źródeł TD pokazuje, że jako źródłowe traktuję doświadczenie duchowe wybitnych jednostek, a nie te, które są udziałem większości. Takie podejście wynika z przeświadczenia, które już zostało jakoś opisane przy omawianiu dzieł artystycznych jako źródeł dla TD, że życie duchowe jest kształtowane przez mistrzów i podobnie jak w sztuce liczy się geniusz, a nie statystyka.

Oczywiście życie duchowe rozwija się nie tylko pod wpływem pojedynczych mistrzów, istnieją prądy kulturowe, cywilizacyjne i duchowe, które nadają mu kształt i – jak się wydaje, nie są zależne od działań jakiegokolwiek, choćby najgenialniejszego czy najbardziej świętego człowieka. Ja jednak uważam, że co prawda te prądy też trzeba studiować, ale dla TD najważniejsze jest studiowanie właśnie tych największych – mistrzów, a nie bezosobowych nurtów i przemian cywilizacyjnych⁶, gdyż to oni nadają kierunek życiu duchowemu.

A więc to mistrzowie, a nie bezosobowe siły kształtują życie duchowe. Ale należy zmodyfikować i rozszerzyć to twierdzenie. Otóż jestem mocno przekonany,

składnik. Zapewne kulturoznawca będzie miał perspektywę odwrotną: zobaczy życie duchowe, jako część kultury, ale ja pozostaję przy spojrzeniu teologa.

⁶ A więc jestem zdecydowanym przeciwnikiem marksistowskiej tezy o historycznej konieczności, którą tak pięknie ujął Majakowski: „Jednostka – zerem, jednostka – bzdurą”. Myślę, że większość teologów zgodzi się z tym moim poglądem.

że podmiotem doświadczenia duchowego jest przede wszystkim człowiek, a dopiero potem Kościół czy jakakolwiek wspólnota, społeczność. Sądzę, że także w ten sposób, jako istotną wskazówkę dla TD, można odczytywać słowa Jana Pawła II, nawiązujące do dokumentów SW II: „człowiek jest drogą Kościoła”⁷. Ale, choć przyznaję pierwszeństwo indywidualnemu doświadczeniu duchowemu, nie oznacza to, że wyznaję w tej materii radykalny nominalizm. A więc uznaję, że także zjawiska duchowe, obejmujące społeczności i trwające przez dłuższy czas, wiele pokoleń, mają własną wewnętrzną strukturę i dynamikę. Nie można ich traktować jedynie jako sumy doświadczeń indywidualnych.

1.3. Cele i zadania TD

Co jest celem TD? Celem uprawiania nauki teoretycznej jest po prostu wiedza. W naukach stosowanych jest to wiedza, która ma być użyteczna. TD jest, jak cała teologia, nauką stosowaną, gdyż jest uprawiana jako służba Ludowi Bożemu. Oczywiście, aby mogła być nauką stosowaną, musi najpierw być bezinteresownym poszukiwaniem Boga, czyli nauką teoretyczną według greckiej tradycji, która słowo *theoria* utożsamiała z kontemplacją.

A więc pierwszym celem TD jest jak najlepsze poznanie i opisanie doświadczenia duchowego. Natomiast mając na uwadze zarówno wewnętrzną naturę tego doświadczenia, jak i posługę, jaką TD wypełnia w Kościele, możemy zapytać o to, jakie rodzaje poznania i jakie sposoby opisu są w tym wypadku najbardziej adekwatne i użyteczne. A więc przypomnijmy, że życie duchowe toczy się w głębi serca ludzkiego, na zewnątrz możemy widzieć tylko jego przejawy, owoce. Także zapis, słowa, które są podstawowym źródłem dla TD, są jakimś pośrednikiem. A więc opis życia duchowego na zawsze pozostanie przybliżeniem, próbą, opisem z zewnątrz i z pewnego dystansu.

Zawsze łatwiej jest pokazać, czego nie należy robić, a więc i tutaj zaczniemy od uwag negatywnych.

A więc sądzę, że nie jest dobrym sposobem opisu taki, który miałby precyzyjnie zdefiniować doświadczenie duchowe przy użyciu specjalistycznych pojęć i usystematyzować różne jego rodzaje tak, aby każde znalazło dokładnie wyznaczone miejsce. Takie definiowanie i systematyzowanie, jeżeli potraktować je jako cel studium TD, właściwie uniemożliwia czytelnikowi jakikolwiek ogląd, głębsze zrozumienie doświadczenia duchowego, które miało zostać opisane. Na pewno potrzebny jest pewien poziom systematyzacji, porządkowanie, pokazywanie wzajemnych zależności, podobieństw i różnic, ale to wszystko powinno pozostać otwarte, mieć charakter służebny, a nie dążyć do zbudowania systemu, a tym bardziej idealnego wzorca życia duchowego katolika. Drogi życia duchowego są wyznaczane przez mistrzów, świętych. To życie ma wiele kształtów i Kościół już wyzbył się pokusy hierarchizowania, wskazywania kolejnych stopni i stanów doskonałości.

Na pewno nie jest zadaniem teologii duchowości tworzenie czegoś analogicznego do dogmatów. Urząd Nauczycielski Kościoła, który strzeże ortodoksji i nauki

⁷ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (1979), nr 14.

moralnej, rzadko i oszczędnie dokonuje autorytatywnych rozstrzygnięć w sprawach dotyczących życia duchowego. Teologia duchowości nie może zatem podążać w tym kierunku.

W tym miejscu można postawić pytanie: czy istnieje duchowość katolicka? Taka nazwa funkcjonuje w piśmiennictwie teologicznym. Jest uprawniona, ale tylko jeżeli rozumieć ją w sposób opisowy: duchowość katolicka to są wszelkie formy życia duchowego, jakie pojawiły się, zostały zaakceptowane i funkcjonują w Kościele katolickim. W przeciwieństwie do doktryny, dogmatyki katolickiej kształt duchowości nie jest cechą odróżniającą katolików i niekatolików. A więc w Kościele katolickim mogą istnieć różne, nawet bardzo od siebie odległe formy życia duchowego, oraz katolicy i niekatolicy mogą prowadzić życie duchowe w tym samym duchu. Jednym ze współczesnych przykładów takiej wspólnoty *in spiritualibus* jest coraz większa obecność duchowości ewangelikalnej w Kościele katolickim w Polsce.

O wiele trudniejsze jest pytanie o to, jak ocenić przenikanie form życia duchowego spoza chrześcijaństwa, z innych tradycji duchowych i religijnych. Mierzenie się z tym problemem jest niewątpliwie jednym z ważnych współczesnych zadań TD. Akurat przy rozważaniu tej problematyki teolog powinien uważnie studiować dokumenty UNK. Więcej na ten temat powiemy dalej, przy omawianiu relacji TD i teologii dogmatycznej.

Często spotykamy się w literaturze teologicznej ze sformułowaniami: doktryny duchowe, prawa życia duchowego, reguły rozeznania. Na pewno zadaniem teologii duchowości jest studiowanie i rozpoznawanie tych doktryn, reguł i praw. Ale trzeba najpierw doprecyzować rozumienie przynajmniej dwóch z tych pojęć.

Doktryny duchowe to opisy pewnych struktur życia duchowego, oparte zarówno na koncepcji antropologicznej, jak i na nauce o Bogu i Jego działaniu. Ich studiowanie jest bliskie teologii dogmatycznej, ale zdecydowanie należy do teologii duchowości i powinno odbywać się według metody tejże dyscypliny. A więc nie może oznaczać, że subiektywne, podmiotowe doświadczenie duchowe opisane jako doktryna duchowa zostanie potraktowane jako materiał wstępny, punkt wyjścia do opracowania obiektywnej doktryny. To właśnie subiektywne doświadczenie ma pozostać centrum, nawet jeżeli mistrz życia duchowego jego opis ujmuje w formie doktryny. Osobną kwestią jest zależność doktryn duchowych od doktryn w rozumieniu dogmatycznym. Tym problemem zajmiemy się w trzecim punkcie.

Natomiast prawa życia duchowego są jakoś na tych doktrynach oparte i zgodnie z nazwą wskazują na pewne zasady rządzące tym życiem. Ich studiowanie należy do teologii duchowości, a nie moralnej. Ale teolog duchowości winien dobrze rozumieć ich specyfikę. Na pewno nie są analogiczne do praw fizyki, które działają obiektywnie i wbrew prawom fizyki nic nie może działać, nic nie da się skonstruować. Prawa życia duchowego nie są także tym samym co prawa moralne. Te prawa dotyczą życia ludzkiego, mają swoje źródło w Bogu i w naturze ludzkiej i odwołują się do wolnej woli człowieka. Ale są jakoś zobiektywizowane, ujmowane w reguły ogólne. Natomiast prawa życia duchowego, choć też są zakorzenione

w naturze człowieka, będącego obrazem Boga, raczej nie dają się ująć w sztywne, ogólne formuły, niezależne od kontekstu. Są formułowane przez mistrzów życia duchowego i żyją przede wszystkim jako rady, pomoc w rozstrzygnięciach podejmowanych w życiu duchowym. Ich formalizacja ma charakter wtórny, pomocniczy. Ich wartość normatywna jest zupełnie inna niż praw moralnych. Na pewno nie da się ich po prostu mechanicznie zastosować, jako prostej instrukcji do wykonania.

Podsumowując: zadaniem TD jest nie tyle formułowanie doktryn duchowych, praw życia duchowego czy reguł rozeznania, bo to robią mistrzowie, co ich opisywanie i komentowanie, ewentualnie pewna systematyzacja.

Teksty będące owocem pracy teologa duchowości mogą mieć różne formy. Nie będę nawet próbował ich wyliczać. Postawię tylko jedną tezę: otóż historia duchowości sama w sobie spełnia wiele z zadań postawionych przez teologię duchowości, a więc należy uznać ją za jedną z pełnoprawnych form uprawiania teologii duchowości. Historia duchowości ma swój specyficzny charakter. Ponieważ opisuje zjawiska życia duchowego, o wiele bardziej niż historia powszechna jest interpretacją, samodzielną rekonstrukcją dokonaną na postawie lektury tekstów z opisywanego okresu. A więc nie jest możliwe napisanie obiektywnej historii duchowości i powinny powstawać jej kolejne wersje.

Ważnym celem TD jako posługi w Kościele jest udzielanie pomocy, wsparcia wierzącym w prowadzeniu życia duchowego. Takie wsparcie teologia daje w sobie właściwy sposób, poprzez pomnażanie wiedzy i, miejmy nadzieję, mądrości. Dzięki temu staje się możliwe lepsze zrozumienie różnych przejawów i form życia duchowego. W życiu tym trzeba dokonywać wyborów i posiadać umiejętność rozróżniania tego, co dobre, owocne, życiodajne, od tego, co szkodliwe, trujące. Teologia duchowości powinna być jednym z podstawowych narzędzi pomocnych w takim rozróżnianiu, a nie jest to łatwe zadanie. Jest wiele sposobów życia duchowego, które trudno natychmiast ocenić. Można tu przytoczyć słowa z 1 Listu św. Jana 4,1: „Umiłowani, nie dowierzajcie każdemu duchowi, ale badajcie duchy, czy są z Boga?”. Teologia duchowości winna być pomocą w tym badaniu. Na pewno znajomość tradycji duchowych chrześcijaństwa jest tutaj jednym z niezbędnych narzędzi.

1.4. Metoda

Ponieważ przedmiotem teologii duchowości jest doświadczenie duchowe, sądzę, że jej podstawową metodą badawczą powinna być fenomenologia, taka, jak ją opisał Husserl, gdyż właśnie ta metoda najlepiej nadaje się do badania doświadczenia duchowego. Tę tezę postaram się tutaj udowodnić.

Faktem jest, że dostęp do tego doświadczenia mamy za pośrednictwem tekstów, źródeł TD, ale to nie teksty i ich zrozumienie jako teksów jest przedmiotem TD, ale doświadczenie, które dzieje się w duszy ludzkiej. W tym punkcie TD różni się istotnie np. od dogmatyki. Teologia dogmatyczna koncentruje się na tekstach i szuka ich zrozumienia. Co prawda jedną z podstawowych reguł hermeneutycz-

nych przy zgłębianiu tekstów orzeczeń dogmatycznych jest zasada, aby rozumieć je w takim duchu, w jakim zostały napisane, ale i tak to tekst orzeczenia dogmatycznego czy szerzej: treść nauki UNK, jest przedmiotem badania dogmatyki. Chodzi w niej o treści zobiektywizowane, o magisterium, nauczanie, doktrynę. Tak więc dla dogmatyki to hermeneutyka jest podstawową metodą badawczą⁸. Natomiast TD zajmuje się doświadczeniem ludzkim, które jest niejako z definicji podmiotowe, subiektywne. Studium tekstów jest tylko drogą do tego celu.

A zatem TD powinna używać hermeneutyki podobnie jak teologia dogmatyczna, ale następnie przejść dalej i próbować opisać doświadczenie duchowe człowieka. Do tego celu najlepiej nadaje się właśnie metoda fenomenologiczna.

Z tą metodą jest pewien kłopot, jako że nie da się ona sformalizować w taki sposób jak metody semiotyczne, aksjomatyczne czy redukcyjne. Co więcej, jej powierzchowny, skrótowy opis sugeruje, że jest ona czymś łatwym. Tymczasem jest to pozór. Fenomenologia jest metodą poznania bezpośredniego, a więc w założeniach prostą, ale ta prostota jest zdradliwa. Bardzo łatwo jest zamiast rzetelnego opisu fenomenologicznego napisać kilka banalnych zdań. Zagrożenie to dostrzega J.M. Bocheński:

„Na pierwszy rzut oka ogląd fenomenologiczny wydaje się czymś całkiem prostym, polegającym tylko na uruchomieniu duchowej władzy widzenia (...). Specjalna metoda, która regulowałaby ruch myśli, wydaje się na pierwszy rzut oka zupełnie niekonieczna. Jest ona jednak konieczna i to z dwóch względów:

Człowiek jest tak ukształtowany, że posiada prawie nieprzezwycięzalną skłonność do wkładania w to, co widzi, obcych – w przedmiocie wcale nie danych – elementów. Elementy te wkładane są albo z powodu naszych subiektywnych emocjonalnych nastawień (człowiek tchórzliwy widzi siłę wroga jako podwojoną), albo z powodu w inny sposób zdobytej wiedzy. W projektowaniu w dany przedmiot nasze hipotezy, teorie, wyobrażenia itd. W redukcji ejdetycznej chodzi zaś o to, aby widzieć sam dany przedmiot i poza tym nic innego. Aby to osiągnąć, musi być zastosowana starannie opracowana i wyćwiczona metoda.

Żaden przedmiot nie jest prosty, każdy jest nieskończenie złożony, składa się z różnych komponentów i aspektów, które nie są jednakowo ważne. Człowiek nie może jednak wszystkich tych elementów uchwycić jednocześnie, musi je obserwować jeden po drugim. Także to wymaga mądrze przemyślanej i wyćwiczonej metody.

Z tych powodów nie tylko istnieje metoda fenomenologiczna, lecz także *konieczne* jest dobre jej opanowanie w celu poprawnego widzenia”⁹.

Następnie J.M. Bocheński opisuje dość obszernie wszystkie ważne elementy tej metody. Nie będę tutaj streszczał jego wywodów, ale odsyłam do ich lektury, gdyż według mnie jest to jeden z najlepszych opisów metody fenomenologicznej. Jednak na pewno lektura Bocheńskiego nie wystarczy do pełnego opanowania tej

⁸ Obszernie tę kwestię opisuje dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 1989 r. pt. *Interpretacja dogmatów*.

⁹ J.M. Bocheński, *Współczesne metody myślenia*, tłum. i oprac. S. Judycki, Poznań 1992, s. 7.

metody. Jak sugeruje Bocheński – nauczenie się poprawnego jej stosowania wymaga sporej ilości ćwiczeń.

Co prawda metoda fenomenologiczna zakłada obiektywizację, ale jest to obiektywizacja różna od tej, jaka jest wymagana w naukach eksperymentalnych. Nie wyklucza ona badania jako fenomenu także tego, co subiektywne, a jedynie nakazuje również ten fenomen potraktować według jej reguł badawczych¹⁰. A więc właśnie ta metoda pozwala uwzględnić specyfikę studium teologicznoduchowego. Albowiem teolog opisujący doświadczenie duchowe zawsze, choć nie wprost, nie w formie świadectwa, ale w sposób ukryty, odwołuje się do swojego doświadczenia duchowego. Z tego wynika, że pewien poziom subiektywności jest wpisany w naturę TD i nie należy traktować go jako niedoskonałość czy błąd. Wręcz przeciwnie: błędem metodologicznym jest dążenie do takiego obiektywizmu, jaki jest wymagany np. w naukach eksperymentalnych.

Metoda fenomenologiczna zakłada, jako jeden z etapów postępowania, wyłączenie swojej wcześniejszej wiedzy. Jak pisze Bocheński: „wszystkiego, co płynie z różnego typu teorii, jak hipotezy, dowody, wyłączenie w inny sposób zdobytej wiedzy”¹¹. Ten element metody fenomenologicznej wydaje się bardzo ważny przy badaniu doświadczenia duchowego i wyjątkowo dobrze dostosowany do jego prostej, duchowej natury. Pozwala uchwycić je intuicyjnie (w sensie fenomenologicznym), podjąć próbę zobaczenia go nie przez pryzmat doktryn, schematów i systemów filozoficznych czy teologicznych, ale w jego wewnętrznej pierwotności i prostocie. Daje możliwość, aby uchwycić istotę (w sensie fenomenologicznym) badanego doświadczenia duchowego, jego specyfikę. W następnym etapie oczywiście teolog musi skorzystać z całej swojej wiedzy, aby to pierwotne, proste, intuicyjne zrozumienie opracować: opisać nie tylko jego wewnętrzną strukturę, ale także relacje do pokrewnych doświadczeń, czyli wzajemne zależności, podobieństwa i różnice. W ten sposób badane doświadczenie duchowe zostanie umieszczone na mapie życia duchowego.

Kategoria doświadczenia duchowego odnosi się najpierw do doświadczenia indywidualnego, osobowego, ale, jak już wspominałem, obejmuje również doświadczenie duchowe wspólnoty, społeczności, a także tradycję duchową, regułę, szkołę duchowości i zbudowane na nich struktury, np. zakony, ruchy itp. A to oznacza, że również one mogą być badane przy użyciu metody fenomenologicznej. Życie duchowe Kościoła, a nawet ludzkości, ujmowane jako całość, też można potraktować jako przedmiot badania fenomenologicznego.

W opisie zadań TD wspomnieliśmy o doktrynach duchowych, prawach życia duchowego i regułach rozeznania. Także one są pewnymi fenomenami życia duchowego. A więc przy ich opisywaniu przydaje się metoda fenomenologiczna. Na pewno reguły rozumowania dedukcyjnego, aksjomatycznego mają tu o wiele

¹⁰ Bocheński poświęcił wiele miejsca opisywaniu studiów egzystencjalistów (np. Heidegger, Sartre, Marcel), którzy podstawowym przedmiotem badania uczynili swoją egzystencję. Wykazał, że choć nieraz odrzekali się od obiektywizacji, modelowo stosowali metodę fenomenologiczną.

¹¹ J.M. Bocheński, *Współczesne metody myślenia*, s. 7, zob. też 9-10.

mniejsze zastosowanie niż np. przy formułowaniu praw i reguł w teologii moralnej.

Powyższe stwierdzenie można uogólnić. TD ma charakter przede wszystkim opisowy, a nie normatywny. Różni się w tym aspekcie wyraźnie zarówno od teologii moralnej, jak i od teologii dogmatycznej, które zajmują się problematyką ortodoksji i prawa moralnego. Jednak bardzo ważne jest zastrzeżenie „przede wszystkim”. To jest rozłożenie akcentów, a nie całkowite przeciwieństwo. Ten temat powróci za chwilę, przy omawianiu związków TD z tymi dyscyplinami teologicznymi.

2. Teologia duchowości pośród innych dyscyplin teologicznych

Zgodnie z zapowiedzią rozważymy teraz wzajemnie relacje między TD a innym dyscyplinami teologicznymi. Ograniczymy się do trzech dyscyplin: t. moralnej, t. dogmatycznej i antropologii teologicznej. Związki TD z nimi są wyjątkowo ciekawe i ich omówienie jest istotne dla lepszego zrozumienia metody TD. Ale TD jest ściśle powiązana z każdą dyscypliną teologiczną. Jest ona wszak sercem teologii.

2.1. Teologia moralna

Teologia duchowości i teologia moralna są sobie bardzo bliskie. W większości polskich wydziałów teologicznych, o ile nie ma tam osobnego instytutu teologii duchowości, te dwie dyscypliny są połączone w jednej katedrze. Obie te dyscypliny studiują życie ludzkie w świetle Objawienia.

Teologia moralna ma, jako jedno ze swoich ważniejszych zadań, pomagać w odróżnianiu grzechu od tego, co nie jest grzechem. Choć w życiu, w konkretnych sytuacjach bywa to trudne, punkt odniesienia jest jasny: przykazania Boże, prawo moralne. W ten sposób teologia moralna niejako oczyszcza pole dla teologii duchowości: To, co jest grzechem i prowadzi do grzechu, na pewno nie może być akceptowalnym w Kościele sposobem życia duchowego. Natomiast w życiu duchowym, nawet jeżeli poddamy je ocenie teologii moralnej, i tak pozostaje wiele pytań.

Tak więc teologia moralna pomaga teologii duchowości, odpowiadając na pierwsze, fundamentalne pytanie o zgodność życia z wymaganiami Ewangelii. W ten sposób niejako ustanawia granice przestrzeni, w której porusza się teologia duchowości.

Teologia moralna jednak nie musi być rozumiana tylko jak zewnętrzna granica dla TD. Może się ona rozwijać także dokładnie na tym samym polu co TD. Jej obszarem badawczym jest przecież, tak samo jak w TD, człowiek w perspektywie łaski i grzechu. Co prawda nie bada ona wielości dróg życia duchowego, ale studiuje podstawowe kwestie związane z kształtowaniem sumienia i działaniem łaski oraz *mysterium iniquitatis* w człowieku. Dokładniejsze rozważenie tej problematyki jest zadaniem właśnie dla teologów moralistów.

2.2. Teologia dogmatyczna

Bardzo ciekawa jest wzajemna relacja teologii duchowości i teologii dogmatycznej. Życie duchowe jest budowane w ścisłym związku z treściami wiary, a ponieważ treści wiary są badane przez dogmatykę, związek tych dziedzin teologii wydaje się oczywisty. Jest on znakomicie wyrażony w fundamentalnej kategorii: „ortodoksja”. Otóż zawarte w tym pojęciu greckie słowo *doksia* oznacza jednocześnie treść, to, co wyznajemy o Bogu, jak i oddanie chwały Bogu. Przeciwnością ortodoksji jest więc jednocześnie bałwochwalstwo i herezja.

Trafnie ujmuje ten wzajemny związek krążące wśród teologów porównanie. Dogmatyka to szkielet, a teologia duchowości to ciało. Można tę relację ująć w nieco innym porównaniu: dogmatyka to głowa, a TD – serce teologii. Dopiero razem tworzą żywy organizm. Ciało wspiera się na szkielecie, ale szkielet bez ciała jest poniekąd symbolem śmierci. Ale ten ścisły związek ma skomplikowaną naturę. Na pewno to nie tak, że najpierw Kościół formułuje dogmat i na podstawie dogmatu kształtowane jest życie duchowe. Ta zależność jest wzajemna. Dogmat rodzi się nie tylko z dyskusji teologicznych, ale z życia wiary Kościoła, a zatwierdzony dalej to życie kształtuje. Mamy tu do czynienia z klasycznym kołem hermeneutycznym. Warto przypomnieć starą regułę: *lex orandi – lex credendi*; Kościół wierzy tak, jak się modli.

Ale to koło hermeneutyczne nie opisuje całości związków dogmatyki i TD. Natura tych relacji jest bardziej skomplikowana. Nieco wcześniej wspomnieliśmy, że TD, w przeciwieństwie do teologii dogmatycznej, ma charakter opisowy, a więc nie jest tak ściśle związana z pytaniem o ortodoksję.

Otóż, choć życie duchowe jest powiązane z treściami wiary, te same treści wiary mogą owocować bardzo odmiennymi formami życia i, w drugą stronę: zupełnie odmienne treści wiary mogą wyrażać się w zdumiewająco podobnych formach życia duchowego. Tu przychodzi na myśl przede wszystkim monastycyzm buddyjski i chrześcijański. Wykazują one sporo podobieństw i na pewno uprawnione jest stosowanie tego samego słowa – monastycyzm – choć różnice doktrynalne między chrześcijaństwem a buddyzmem są fundamentalne i nawet nie wiem, czy samo słowo doktryna w odniesieniu do chrześcijaństwa i buddyzmu może być zastosowane w tym samym znaczeniu.

A więc o ile teologia dogmatyczna jasno wytycza granice ortodoksji, o tyle teologia duchowości nie może poprzestać na ustaleniach dogmatyki i poruszać się wyłącznie wewnątrz tych granic. Przekonanie o możliwej wspólnocie życia duchowego jest zbudowane na wierze, że każdy człowiek jest obrazem Boga. A więc nie wolno *a priori*, tylko dlatego, że coś dzieje się poza granicami Kościoła, odrzucać i wykluczać danego zjawiska ze sfery zainteresowań duchowych. Życie duchowe wydaje się być jednym z uprzywilejowanych obszarów dialogu ekumenicznego (warto pamiętać o zasadzie *communicatio in spiritualibus*) oraz dialogu międzyreligijnego. A więc ważnym i niełatwym zadaniem teologii duchowości, o którym już pisaliśmy, jest pomoc w rozeznawaniu duchowej wartości zjawisk, form życia, które przychodzą spoza kręgu naszej wiary. Teolog powinien pomóc rozpoznawać

zagrożenia, ale, i to jest przynajmniej równie ważne, demaskować zagrożenia urojone. Pisałem już, że w tych badaniach TD winna uważnie studiować dokumenty UNK. Bardzo przydatne są tutaj także badania, jakie prowadzi współczesna teologia fundamentalna, która jest m.in. zorientowana na studiowanie wiarygodności chrześcijaństwa w kontekście wielości kultur i religii.

2.3. Antropologia teologiczna

Antropologia teologiczna w ostatnich dziesięcioleciach wyrasta na samodzielną dyscyplinę teologiczną. Efekty studiów tej dyscypliny, a szczególnie wiedza o historii koncepcji antropologicznych w chrześcijaństwie są dla TD bardzo użyteczne, gdyż każdy opis doświadczenia duchowego zakłada jakąś antropologię. Dotyczy to przede wszystkim opisów, jakie znajdujemy w źródłach, ale też tych, które są owocem pracy teologa duchowości.

Niewielu mistrzów życia duchowego jasno wykladało antropologię, na której opierali swoje dzieła. Często nie mieli oni tego tematu gruntownie przemyślanego i niejako „przeskakiwali” w swoich tekstach między różnymi koncepcjami antropologicznymi. Natomiast teolog badający źródła powinien tę antropologię odtworzyć, zrekonstruować. Do tego celu niezbędna jest właśnie znajomość historii koncepcji antropologicznych, jakie pojawiały się w tradycji chrześcijańskiej. Także w swojej własnej pracy teolog powinien przyjąć jako podstawę pewną teologiczną koncepcję człowieka. Oczywiście musi ona być oparta na fundamentalnym założeniu, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga, ale wewnątrz tego założenia tradycja chrześcijańska wypracowała różne rozwiązania i na pewno świadome przyjęcie jednego z nich podnosi jakość pracy teologicznej.

To właśnie antropologia teologiczna powinna dostarczyć pozostałym dyscyplinom teologicznym, w tym TD, wiedzę o tym, jak w tradycji chrześcijańskiej były asymilowane, przetwarzane bądź też odrzucane różne filozoficzne koncepcje antropologiczne.

Gdy teolog bierze się za studiowanie źródeł spoza tradycji chrześcijańskiej, przynajmniej elementarna wiedza na temat przyjmowanej w nich antropologii jest warunkiem koniecznym, choć oczywiście niewystarczającym, ich rozumienia.

3. Teologia duchowości a nowożytny nauki o człowieku

Kilka słów na ten temat już napisaliśmy przy omawianiu źródeł TD. Wyniki nowożytnych nauk o człowieku i społeczeństwie zostały tam przedstawione jako źródła mało istotne dla TD. Ta teza nie jest powszechnie przyjmowana wśród teologów duchowości i z dużym zainteresowaniem przeczytałbym inne opinie na ten temat. Ja, powtarzam, podchodzę to tej wiedzy z dużą rezerwą. Oczywiście nie oznacza to jej odrzucenia, odmowy studiowania, ale jest ustaleniem hierarchii ważności. Ta hierarchia wynika z przyjętej perspektywy. Nowożytny nauki o człowieku ujmują człowieka niejako od dołu, jako twór ewolucji oraz jako statystyczny element społeczeństwa, którego zachowania da się przewidzieć przy

użyciu reguł sformułowanych przez nauki społeczne. Teolog powinien patrzeć na człowieka z zupełnie innej perspektywy, od góry. Te dwa spojrzenia są nawzajem nieredukowalne i nie jest zadaniem teologa szukanie jakiejś uniwersalnej formuły, która zunifikuje całą wiedzę o człowieku i pogodzi te odmienne ujęcia. Natomiast teolog powinien przypominać, że perspektywa nauk nowożytnych nie daje całej wiedzy o człowieku, a szczególnie nie wyczerpuje tajemnicy jego człowieczeństwa. Nawiązując do sformułowania Karla Rahnera: teolog powinien nieustannie powtarzać, że człowiek to nie jest „bardzo sprawne zwierzę”. Jest to tym ważniejsze, że nowożytne nauki o człowieku i oparta na nich publicystyka naukowa, która kształtuje świadomość masową, opisują człowieka właśnie tak, jakby był „bardzo sprawnym zwierzęciem” i niczym więcej.

Chyba najbardziej żywo dyskutowany, i to od wielu lat, jest temat wzajemnej relacji teologii duchowości i psychologii. Nowożytna psychologia wyrosła w dużej mierze w opozycji do tradycyjnej wiedzy o człowieku i jego postępowaniu, w tym też duchowości. Oferuje, głównie poprzez badania metodami właściwymi dla nauk eksperymentalnych oraz odwołując się wyników studiów dotyczących ewolucji, zupełnie nowy rodzaj wiedzy o motywach i mechanizmach ludzkich zachowań, emocjach i rządzących nimi prawach. Psychologiczne analizy i oceny ludzkich działań często kwestionowały i kwestionują tradycyjne reguły życia duchowego. Czasami mogło się wydawać, że ta nowa wiedza unieważnia stare tradycje.

Jak się wydaje, wspomniana wyżej różnica perspektyw w przypadku psychologii jest szczególnie istotna, bo psychologia ma ambicje docierania bardzo głęboko do wnętrza – *psyche* – człowieka. A, zgodnie ze swoją metodologią, patrzy na człowieka niejako z zewnątrz i od dołu, to znaczy: bada wszystkie czynniki zewnętrzne wpływające na jego decyzje, emocje i zachowania. Nie neguje zasadniczo (pomijam nurty ekstremalne) wolnej woli człowieka, ale niejako bierze ją w nawias i pokazuje to wszystko, co w naszych zachowaniach nie wynika z wolnej woli. Natomiast TD patrzy na wolną wolę człowieka z zupełnie innej perspektywy. Rozpatruje ją w relacji do Boga (łaska Boża) oraz z uwzględnieniem tajemnicy grzechu pierwotnego. A więc teolog duchowości powinien uważnie studiować psychologię, gdyż wnosi ona wiele rzetelnej wiedzy o człowieku i dzięki temu jest znakomitym współczesnym antidotum na wszelkie pokusy pelagianizmu, ale nie może dać sobie narzucić jej perspektywy ani oddać jej ostatniego słowa. A w wielu konkretnych sytuacjach, gdy wskazówki psychologa radykalnie rozbiegają się z tym, co mówi teologia duchowości, teolog, jeżeli jest przekonany do swoich racji, po namyśle i z ostrożnością, powinien mieć odwagę pójść wbrew temu, co mówi psycholog.

Podobnie w kwestii języka: teolog duchowości powinien znać język psychologii, ale winien być bardzo ostrożny i oszczędny w stosowaniu tego języka w opisie zjawisk duchowych.

Na koniec tych uwag na temat wzajemnej relacji TD i psychologii chciałbym podać pewną przestrożę. Otóż gdy teolog duchowości intensywnie zgłębia wiedzę

o człowieku, jaką przynoszą psychologia, nauki ewolucyjne, medycyna, winien zachować dużą ostrożność, gdyż w trakcie takich studiów może pojawić się pokuśa manicheizmu, rozbicia fundamentalnej jedności człowieka. Otóż teologa może uwieść myśl, aby rozpatrywać człowieka jako istotę złożoną z ciała, psychiki i ducha, i uznać, że każda z tych trzech składowych podlega innym prawom, a więc: fizjologii, psychologii i duchowości. Teolog duchowości winien być tej zwodniczej idei świadomy, bo nawet mimochodem może podążać podsuwanymi przez nią drogami. Oczywiście człowiek żyje w ciele i posiada psychikę, ale jest przede wszystkim jednością, osobą.

4. Podsumowanie

W ramach króciutkiego podsumowania odwołam się do tytułu głośnej powieści wydanej w 2010 roku. Otóż o teologii duchowości i życiu duchowym możemy mówić jako o mapie i terytorium: istnieje pewna przestrzeń duchowa – terytorium, a teologia duchowości sporządza jego mapę. Patrzenie na mapę nie zastępuje wędrowania po terytorium, ale daje pewne wyobrażenie na jego temat, jakiś ogląd całości. Gdy człowiek wyrusza w drogę – mapa pomaga poruszać się po tym terytorium¹².

Bibliografia

- Bocheński J.M., *Współczesne metody myślenia*, tłum. i oprac. S. Judycki, Poznań 1992.
Chmielewski M., *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*, „Duchowość w Polsce” 12 (2010), s. 29-39.
Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (1979).
Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1989).

Słowa kluczowe: duchowość, metoda teologiczna, fenomenologia, antropologia
Keywords: spirituality, theological method, phenomenology, anthropology

¹² Kontynuując to porównanie: próba potraktowania teologii duchowości jako GPS jest dla teologii samobójcza.