

**Ks. Marek CHMIELEWSKI\***

## **WSPÓŁCZESNA POLSKA TEOLOGIA DUCHOWOŚCI**

Chrześcijańska teologia duchowości, czyli naukowa refleksja nad życiem duchowym, uprawiana jest w Kościele w sposób nieprzerwany już od pierwszych wieków, o czym świadczą coraz liczniejsze w miarę upływu czasu pisma Ojców Kościoła. Ostatecznie uzyskała ona status dyscypliny akademickiej przed ponad stu laty<sup>1</sup>. Przełomem w uznaniu jej za pełnoprawną naukę we współczesnym rozu-

---

\* Ks. prof. dr hab. Marek CHMIELEWSKI – prezbiter diecezji radomskiej, wyświęcony w 1983 roku; kanonik gremialny Kapituły Ostrobramskiej w Skarżysku-Kamiennej; od 1988 roku pracownik naukowy KUL, od 2013 roku wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Radomiu i profesor wizytujący na Fakultecie Teologicznym Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie (Litwa); w latach 2005-2016 prodziekan do spraw studenckich Wydziału Teologii KUL i członek Senatu KUL; założyciel (2009-2017) Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości; członek zwyczajny Międzynarodowej Akademii Miłosierdzia Bożego w Krakowie; członek-korespondent Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej (PAMI) w Rzymie; przewodniczący Polskiego Towarzystwa Mariologicznego w latach 2017-2020; członek Towarzystwa Naukowego KUL i Lubelskiego Towarzystwa Naukowego; doktor *honoris causa* Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie; autor ponad 320 artykułów naukowych i 30 książek z teologii duchowości; od 2003 r. w każdy czwartek prowadzi cykl audycji „Duc in altum!” w Radio Maryja i TV Trwam (około 820 odcinków). Na tej podstawie powstała książka pt. *Wielka księga duchowości katolickiej* (Wydawnictwo AA, Kraków 2015).

<sup>1</sup> Jeden z karmelitańskich autorów przedsoborowych – Eulogio de la Virgen del Carmel zaproponował następującą periodyzację historii teologii duchowości:

- *prehistoria* lub *protohistoria* – okres pierwszych wieków chrześcijaństwa i wczesnego średniowiecza, kiedy tworzyły się pojęcia, nazwy i wyrażenia teologiczne, typowe dla duchowości,

- „*dzieciństwo*” – okres od XII do XIV wieku, kiedy rodziła się właściwa teologia w wyniku systematyzacji i organizacji wiedzy humanistycznej. Wówczas teologia duchowości była jeszcze wcielona w całość wiedzy teologicznej i nie miała swej metodologicznej fizjonomii,

- „*młodość*” – okres historii teologii duchowości trwający od XIV aż do końca XVI wieku, kiedy podejmowane były pierwsze próby wyodrębnienia jej jako samodzielnej dyscypliny naukowej,

- „*dojrzałość*” – przypadająca na XVII wiek, kiedy dokonano się wyodrębnienie nowej niezależnej dyscypliny i stworzenie jej struktur,

- *odrodzenie* – które nastąpiło pod koniec XIX wieku i znalazło dopełnienie w formalnym usankcjonowaniu przez Kościół teologii duchowości jako przedmiotu studiów uniwersyteckich. – Zob. *Proceso histórico de la formación de la teología espiritual como ciencia*, „Teología Espiritual” 4(1960), s. 483-485.

mieniu było stworzenie uniwersyteckich katedr teologii ascetyczno-mistycznej, najpierw na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza w Rzymie „Angelicum” w 1917 roku, a dwa lata później na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim.

Każda nauka, a taką bez wątpienia jest teologia duchowości, istnieje i rozwija się zarówno w wymiarze podmiotowym i przedmiotowym. Zwykle bardziej zwraca się uwagę na ten drugi wymiar, jednak żadna nauka nie istnieje *in abstracto* – sama ze siebie. Zajmują się nią konkretni ludzie, którzy są zwykle zatrudnieni w ośrodkach naukowo-badawczych i dydaktycznych (uniwersytety lub szkoły wyższe). Nierzadko też tworzą różnego rodzaju organizacje i środowiska specjalistów w celu wymiany myśli naukowej przez organizowane konferencje, projekty badawcze i publikacje. Wynikiem ich działalności jest to, co zostało określone jako wymiar przedmiotowy, który w zależności od przedmiotu badań, ma mniej lub bardziej bezpośredni związek czy to z gospodarką i techniką, czy z humanistyczną jakością życia społeczeństwa.

O ile wymiar podmiotowy nauki daje się opisać raczej w kategoriach ilościowych (ilość naukowców, ośrodków naukowych, konferencji oraz publikacji itp.), to jej wymiar przedmiotowy uchwytny jest w kategoriach jakościowych i dotyczy takich zagadnień, jak tożsamość i terminologia oraz język właściwe dla danej dziedziny czy dyscypliny, określenie przedmiotu materialnego i formalnego badań, wskazanie ich źródeł oraz wypracowanie odpowiedniej metody badawczej. Ważną też sprawą jest świadomość własnych powiązań z innymi naukami.

Przedstawienie w tych dwóch wymiarach współczesnej polskiej teologii duchowości z okresu ostatniego stulecia, odkąd Polska cieszy się niepodległością, zasługuje na obszerną monografię, którą być może napisze przyszłe pokolenie polskich teologów duchowości, mających z racji dystansu historycznego szersze i przez to bardziej obiektywne spojrzenie na to, co było i co jest. Wbrew pozorom polski dorobek w zakresie duchowości jest znaczący, tak w sensie podmiotowym jak przedmiotowym, choć z racji bariery językowej i innych uwarunkowań kulturowo-społecznych pozostaje mało znany w wymiarze Kościoła powszechnego. Z konieczności więc niniejsze opracowanie ograniczy się do zarysowania panoramy zagadnienia, którego osią jest pytanie: czy mówimy o oryginalnej, specyficznie polskiej teologii duchowości, czy jedynie o zainteresowaniu teologią duchowości w Polsce?

## **1. Współczesna polska teologia duchowości w wymiarze podmiotowym**

Próba bilansu stulecia duchowości w Polsce w aspekcie podmiotowym obejmuje cztery główne obszary: znaczniejsi teologowie, struktury służące uprawianiu nauki, konferencje naukowe oraz publikacje. Najbardziej wymiernym i znaczącym przejawem aktywności naukowej konkretnych teologów są ich publikacje. Z tej

racji wykazy bibliograficzne są zwykle poprzedzone notą biograficzną. Natomiast przejawem aktywności różnych ośrodków i organizacji naukowych są organizowane przez nie konferencje naukowe.

### *a) Teologowie i ich publikacje*

Mówiąc o teologach duchowości w omawianym okresie, mamy na myśli tych, którzy w sposób intencjonalny i profesjonalny zajmowali się lub zajmują tym obszarem teologii, który współcześnie określa się mianem duchowości. Dodatkową cechą wyróżniającą ich (zwłaszcza w nowszych historycznie czasach) są specjalistyczne studia i publikacje, na podstawie których uzyskali cenzusy naukowe, także potwierdzające od strony formalnej naukowy charakter teologii duchowości.

Jeśli chodzi o najbardziej znanych polskich teologów duchowości okresu międzywojennego i powojennego, sięgającego czasów solidarnościowego przełomu, który zbiegł się z wyborem kard. Karola Wojtyły na papieża, to syntetycznej ich prezentacji dokonał ks. prof. Jarosław M. Popławski w swoim opracowaniu<sup>2</sup>.

Natomiast o niektórych teologach ostatnich dziesięcioleci i ich aktywności naukotwórczej będzie mowa przy okazji prezentacji ośrodków naukowych i organizacji, które zajmują się teologią duchowości. Biogramy większości z nich, wraz z dość szczegółowymi wykazami publikacji i aktywności naukowej oraz eklezjalnej, zostały przedstawione przy okazji dziesięciolecia<sup>3</sup> i dwudziestolecia Sekcji Duchowości Teologów Polskich<sup>4</sup>. Pierwszy wykaz przedstawia 97 osób, natomiast drugi zawiera bardziej szczegółowe (często z fotografiami) prezentacje 135 osób. Na końcu tej drugiej publikacji zamieszczono listę 358 członków Sekcji Duchowości Teologów Polskich. Są wśród nich zarówno samodzielni pracownicy naukowcy, jak i szerokie grono doktorów oraz posiadających licencjat kanoniczny. Nie jest to oczywiście wyczerpujący spis wszystkich osób, które uzyskały specjalistyczne wykształcenie w zakresie duchowości w kraju lub za granicą, albo w swoich publikacjach i działalności eklezjalnej wykazują żywe zainteresowanie tym obszarem teologii. Niemniej jednak pokazuje to polski potencjał intelektualny, jeśli chodzi o teologię duchowości, przed dwudziestu pięciu i piętnastu laty.

Godny uznania jest dorobek naukowy wymienionych osób. Suma publikacji teologów, których nazwiska znalazły się w pierwszym zbiorze, wynosi około 1810 pozycji. Natomiast teologowie duchowości, których nazwiska znalazły się w zbiorze dziesięć lat później, w sumie opublikowali około 4280 różnych pozycji. Są to zarówno książki, artykuły naukowe, jak i publikacje popularyzatorskie. Nie zawsze

<sup>2</sup> Zob. niniejszy tom rocznika, s. 86-98.

<sup>3</sup> Zob. M. Chmielewski, *Polscy teologowie duchowości. Biogramy, wykłady, publikacje (stan z dnia 15 września 1993 r.)*, w: M. Chmielewski, W. Słomka, *Polscy teologowie duchowości*, Lublin 1993, s. 33-230.

<sup>4</sup> Zob. tenże, *Teologowie duchowości w Polsce 2003 (Duchowość w Polsce, 9)*, Lublin 2003, s. 39-403.

wprost odnoszą się one do duchowości, niemniej ich imponująca liczba po raz kolejny pokazuje możliwości twórcze środowiska polskich teologów duchowości.

Niestety, nie mamy spisów biograficzno-bibliograficznych, a przez to miarodajnych informacji odnośnie do aktualnej ilości publikacji duchowościowych. Można jedynie szacować, że po piętnastu latach od ostatniego spisu, obecnie liczba rodzimych tekstów naukowych i popularyzatorskich z zakresu szeroko rozumianej duchowości co najmniej się potroiła. Nazwiska wielu polskich teologów duchowości spotykamy na okładkach poczytnych książek.

Mówiąc o polskiej literaturze duchowościowej z ostatnich dziesięcioleci nie można pominąć kilku cennych serii wydawniczych.

Duże znaczenie dla formacji życia duchowego i rozwoju teologii duchowości w okresie międzywojennym i powojennym miała seria ukazująca się w Wydawnictwie Apostolstwa Modlitwy w Krakowie pt. „Biblioteka życia wewnętrznego”. W jej ramach w latach 1920-1950 ukazało się 44 tomy zawierające pisma mistrzów duchowych, takich jak na przykład: Columba Marmion, René de Maumigny, Moritz Meschler, Raoul Plus, Auguste Saudreau, Adolf Tanquerey, św. Franciszek Salezy i św. Jan od Krzyża<sup>5</sup>.

Z nowszych wydawnictw na uwagę zasługuje zainicjowana przez ks. Waleriana Słomkę seria „Homo meditans”, w ramach której w latach 1984-2008 ukazało się 29 monograficznych tomów. Zawierają one głównie materiały z organizowanych na KUL od 1976 roku Tygodni Duchowości i Dni Duchowości, będących ich kontynuacją od 2000 roku.

W środowisku lubelskich teologów duchowości w latach 2000-2008 ukazało się 8 tomów z serii „Homo orans”, redagowanej przez ks. Jerzego Misiurka, ks. Jarosława M. Popławskiego i ks. Krzysztofa Burskiego.

Z kolei w środowisku warszawskim, skupionym wokół Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (dawnej Akademii Teologii Katolickiej) z inicjatywy ks. Stanisława Urbańskiego w 1998 roku rozpoczęto wydawać serię pt. „Mistyka polska”, a rok później serię „Mistyka chrześcijańska”. W ramach obydwu serii ukazało się w sumie 151 tomów.

Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza od 2009 roku w formie reprintów publikuje serię pt. „Pisarze ascetyczno-mistyczni Polski”, w ramach której dotychczas ukazało się 4 tomy.

Ważnym wydarzeniem w rozwoju teologii duchowości w Polsce było opracowanie przez autorów skupionych w Sekcji Duchowości Teologów Polskich i wydanie *Leksykonu duchowości katolickiej* (red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002), który wciąż – mimo wyczerpanego nakładu – cieszy się dużym zainteresowaniem zarówno wśród badaczy, jak i formatorów. Dzieło, w tworzeniu którego zaangażowanych było 87 autorów, zawiera 433 hasła. Ich opracowywaniu przyświecały trzy główne założenia metodologiczne: położenie mocnego akcentu

---

<sup>5</sup> Zob. tenże, „Biblioteka życia wewnętrznego”, LDK, s. 82.

na to, co polskie w katolickiej teologii duchowości, poświęcenie więcej uwagi kwestiom mało znanym lub dotychczas nie podejmowanym w polskiej literaturze duchowościowej oraz mocne osadzenie teologii duchowości na fundamencie Objawienia i najnowszego nauczania Kościoła<sup>6</sup>. Podobne założenia są u podstaw obecnie opracowywanej w środowisku Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości *Encyklopedii duchowości katolickiej*.

O potrzebie i doniosłości wszelkiego rodzaju opracowań encyklopedycznych świadczy fakt, że rodzina zakonów franciszkańskich w Polsce na bazie drugiego wydania włoskojęzycznej pracy zbiorowej pt. *Dizionario francescano spiritualità* (red. E. Caroli, Padova 1995) w 2006 roku i ponownie w 2016 roku wydała *Leksykon duchowości franciszkańskiej* (red. E. Kumka, Kraków-Warszawa 2016). To drugie wydanie, znacznie poszerzone i uzupełnione, zawiera na więcej niż 2270 stronicach 163 obszernie i wnikliwie opracowane hasła przez 87 autorów, spośród których ponad połowa to Polacy<sup>7</sup>.

Wychodząc naprzeciw dużemu zapotrzebowaniu na syntetyczne opracowania całości problematyki duchowościowej, polscy teologowie podjęli próbę stworzenia podręcznika dla seminarzystów pt. *Teologia życia duchowego* (red. W. Słomka i inni, Lublin 1983)<sup>8</sup>. Spośród podobnych opracowań podręcznikowych, cieszących się dużym zainteresowaniem, warto odnotować monografię pt. *Teologia komunii z Bogiem* (Kraków 2001) pióra Jerzego W. Gogoli OCD, która doczekała się czterech wydań. Inną syntezą jest *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe* (Lublin 2004) pióra autora niniejszego tekstu, jak również monumentalne dzieło tegoż autora pt. *Wielka księga duchowości katolickiej. Audycje o życiu duchowym w Radio Maryja i TV Trwam „Duc in altum!”* (Kraków 2015). Jest to wierny zapis 570 kilkunastominutowych audycji emitowanych w każdy czwartek w ramach cyklu realizowanego od 2 I 2003 roku do dziś (do końca sierpnia 2018 roku wyemitowano 814 odcinków). Tytuł dzieła nie jest przypadkowy, gdyż zawiera bardzo bogaty materiał dydaktyczny ujęty w następujące działy: podstawy życia duchowego, dynamika życia duchowego, pomoc w życiu duchowym, duchowość biblijna, duchowość starożytna, duchowość średniowiecza, duchowość nowożytna, duchowość współczesna i prawdy wiary w życiu duchowym. Planowany drugi tom tego dzieła będzie zawierał zapis wyemitowa-

---

<sup>6</sup> Zob. D. Mastalska, *Pierwszy w Polsce „Leksykon duchowości katolickiej”*, „Salvatoris Mater” 4(2002), nr 2, s. 330-341; M. Chmielewski, *Geneza i założenia „Leksykonu duchowości katolickiej”*, w: *Nova et vetera polskiej duchowości* (Duchowość w Polsce, 10), red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 21-25.

<sup>7</sup> Zob. M. Chmielewski, *Druga recenzja wydawnicza „Leksykonu duchowości franciszkańskiej”*, „Studia Franciszkańskie” 26(2016), s. 427-428.

<sup>8</sup> Zob. E. Weron, *Czy jest to seminaryjny podręcznik teologii duchowości?*, „Ateneum Kapłańskie” 123(1994), s. 161-164; J. Lewandowski, *Teologia życia duchowego* [recenzja], „Duszpasterz Polski Zagranicą” 45(1994), s. 433-437.

nych już audycji, które poświęcone były duchowości liturgicznej i pobożności katolickiej<sup>9</sup>.

Mając na względzie liczne grono polskich teologów duchowości oraz ich publikacje, trzeba stwierdzić, że ta dyscyplina w Polsce w ostatnim ćwierćwieczu dynamicznie się rozwija. W związku z tym pojawia się pilna potrzeba stworzenia w miarę kompletnej polskiej bibliografii teologii duchowości. Byłaby to cenna pomoc zarówno dla studiujących i badaczy, jak i formatorów oraz wszystkich zainteresowanych literaturą duchowościową.

### **b) Struktury naukowe**

Dla merytorycznego rozwoju nauki niezbędne są odpowiednie struktury organizacyjne, głównie w postaci ośrodków naukowych na wyższych uczelniach, jak również organizacje skupiające naukowców.

Obecnie w Polsce istnieje formalnie dwanaście instytucji naukowych i/lub dydaktycznych, zajmujących się teologią duchowości. Są to:

- *Instytut Teologii Duchowości KUL*. Jest najstarszą i największą instytucją akademicką tego rodzaju. Początki Instytutu wiążą się z osobą ks. Antoniego Słomkowskiego († 1982)<sup>10</sup>, który na posiedzeniu Rady Wydziału Teologicznego KUL dnia 31 VIII 1957 roku złożył wniosek o utworzenie Katedry Teologii Ascezy i Mistycznej. Od roku akademickiego 1957/58, a więc dokładnie czterdzieści lat po otwarciu pierwszej w świecie tego rodzaju katedry na rzymskim „Angelicum”, rozpoczęło się również w Polsce akademickie uprawianie teologii duchowości<sup>11</sup>, choć pierwsze nieformalne próby podejmował już w latach trzydziestych XX wieku ówczesny rektor KUL o. Jacek Woroniecki OP († 1949).

Po usunięciu przez władze komunistyczne ks. Słomkowskiego z uczelni, w latach 1961-1970 kuratorem nowoutworzonej katedry był ks. Wincenty Granat († 1979), ówczesny rektor KUL. W 1961 roku w katedrze został zatrudniony ks. Walerian Słomka, który – po uzyskaniu habilitacji w 1974 roku – objął kierownictwo tej placówki, w międzyczasie przemianowanej na Katedrę Teologii Życia Wewnętrznego. Od roku akademickiego 1978/79 rozpoczęto specjalistyczne studia doktoranckie, co pozwoliło na bazie tej Katedry w 1981 roku utworzyć Specjalizację Teologii Życia Wewnętrznego. Rok później w jej ramach utworzono Kate-

<sup>9</sup> Treści tych audycji można na bieżąco śledzić na stronie Radia Maryja: <http://www.radiomaryja.pl/multimedia/audio/duc-in-altum/> lub prywatnej stronie autora: [www.marekchmielewski.eu](http://www.marekchmielewski.eu)

<sup>10</sup> Zob. M. Chmielewski, *Ks. Antoni Słomkowski prekursor akademickiej teologii duchowości w Polsce (1957-2007)*, w: *Lectio divina* (Homo meditans, 29), red. J. M. Popławski, Lublin 2008, s. 161-179.

<sup>11</sup> W tym celu ks. Słomkowski opracował obszerny podręcznik pt. *Teologia życia wewnętrznego*, dedykowany kard. Stefanowi Wyszyńskiemu, liczący w maszynopisie około 1000 stron. Z myślą o druku, autor dzieło to parokrotnie udoskonalał i uzupełnił o nauczanie Soboru Watykańskiego II. Ostatecznie w moim opracowaniu zostało ono wydane z okazji stulecia urodzin autora pt. *Teologia życia duchowego w świetle Soboru Watykańskiego II* (Apostolicum, Ząbki 2000).

drę

Historii Duchowości, a w 1985 roku – Katedrę Psychologii Życia Wewnętrznego. Dzięki temu Specjalizacja uzyskała status Sekcji. Wiosną 1999 roku Sekcja Teologii Duchowości wraz z innymi sekcjami Wydziału Teologii KUL decyzją Senatu Akademickiego została podniesiona do rangi Instytutu Teologii Duchowości.

Obecnie Instytut zatrudnia 6 samodzielnych pracowników naukowych, w tym trzech profesorów tytularnych, i składa się z dwóch Katedr: Duchowości Systematycznej i Praktycznej (ks. prof. dr hab. Marek Chmielewski, prof. dr hab. Teresa Paszkowska i ks. dr hab. Adam Rybicki, prof. KUL) oraz Katedry Historii Duchowości (ks. prof. dr hab. Jarosław M. Popławski, dr hab. Stanisław T. Zarzycki SAC, prof. KUL i ks. dr hab. Jan K. Miczyński), w których prowadzone są regularne dzienne zajęcia specjalistyczne na poziomie studiów doktoranckich. W latach 1984-2018 studia te ukończyło około 300 osób (duchownych i świeckich), uzyskując licencjat kanoniczny. Przeprowadzono 11 przewodów habilitacyjnych i około 160 przewodów doktorskich. Obroniono także ponad 850 prac magisterskich. Natomiast w otwartych w 2003 roku czterosemestralnych Podyplomowych Studiach Duchowości Katolickiej przez ostatnie 15 lat studiowało ponad 230 osób.

W latach 1976-2015, oprócz wielu okolicznościowych krajowych i międzynarodowych sesji naukowych, Instytut zorganizował czterdzieści Dni Duchowości (do 2000 roku były to Tygodnie Duchowości). Materiały z nich zostały opublikowane w serii „Homo meditans”. Dorobek naukowy i dydaktyczny Instytutu Teologii Duchowości KUL, a także wypracowana w tym środowisku własna koncepcja uprawiania teologii duchowości upoważnia do określenia: „lubelska szkoła duchowości”<sup>12</sup>.

• *Prymasowskie Studium Życia Wewnętrznego* w Warszawie. Historycznie biorąc jest to drugi ośrodek teologii duchowości w Polsce, również założony przez ks. Słomkowskiego. Zostało ono erygowane przez Prymasa Tysiąclecia 15 VIII 1962 roku. W przeciągu niemal półwiecza w ramach Studium, które w międzyczasie zmieniło nazwę na Prymasowski Instytut Życia Wewnętrznego, wiedzę na temat życia duchowego pod kątem formacji zdobyło około 2800 słuchaczy. Spośród nich duża liczba uzyskała tytuł magistra, licencjata i doktora teologii. Wśród studiujących duchownych, osób konsekrowanych i świeckich, byli m.in. słuchacze z Anglii, Białorusi, Litwy, Niemiec i Ukrainy<sup>13</sup>. Od 2010 roku Instytut wszedł w struktury Papieskiego Wydziału Teologicznego Sekcja św. Jana Chrzciciela w Warszawie.

• *Sekcja Duchowości Teologów Polskich*, a obecnie *Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości*. Powstanie tej początkowo nieformalnej organizacji specjalistów w zakresie duchowości także pośrednio wiąże się z osobą ks. Słomkow-

<sup>12</sup> Zob. szerzej na ten temat: M. Chmielewski, *Instytut Teologii Duchowości*, w: *100 lat Teologii na KUL*, red. S. Nowosad, J. Mastej, Lublin 2018, s. 109-115.

<sup>13</sup> Zob. J. Kloc, *25 lat istnienia Prymasowskiego Studium Życia Wewnętrznego*, w: *Życie wedle Ducha. Księga Pamiątkowa XXV-lecia Prymasowskiego Studium Życia Wewnętrznego*, red. E. Weron, Poznań 1987, s. 215-237.

skiego, który w latach 1968-1971 pełnił funkcję przewodniczącego Sekcji Asce-tycznej przy Podkomisji Studiów w ramach powołanych przez Konferencję Epi-skopatu Polski Specjalistycznych Sekcji Pracowników Naukowo-Dydaktycznych Wyższych Uczelni w Polsce. W takim też charakterze występował na Kongresie Teologów Polskich, który odbył się w dniach 21-23 IX 1971 roku na KUL. Książd Słomkowski postulował wtedy utworzenie Sekcji Ojców Duchownych. Po jego śmierci kwestia wyodrębnionej sekcji teologów zajmujących się życiem wewnętrznym zanikła. Jednak na wniosek ks. Waleriana Słomki została powołana Sekcja Duchowości Teologów Polskich podczas V Kongresu Teologów Polskich, obradującego na KUL w dniach 14-16 IX 1983 roku. Grono założycieli liczyło wówczas zaledwie kilka osób.

Znaczne ożywienie działalności Sekcji nastąpiło po zmianie jej władz podczas kolejnego Kongresu Teologów Polskich, który miał miejsce również na KUL w dniach 12-14 IX 1989 roku. Odtąd odbywały się regularne coroczne spotkania członków Sekcji, których liczba stale się zwiększała. Podjęto także konkretne in-icjatywy w postaci publikacji i konferencji naukowych. Po kolejnej zmianie władz Sekcji w 2000 roku rozpoczęto działania w celu nadania jej osobowości prawnej kościelno-cywilnej. W 2008 roku przemianowano ją na Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości, a 345. Zebranie Plenarne Konferencji Episkopatu Polski, obradujące w dniach 28-29 IX 2008 roku w Białymstoku, zatwierdziło jego statut. Cywilną osobowość prawną Stowarzyszenie uzyskało na mocy wpisu do Krajo-wego Rejestru Sądowego (nr 0000325994) dnia 30 III 2009 roku<sup>14</sup>.

Aktualnie (stan na 30 VIII 2018) Stowarzyszenie liczy 145 członków, w tym 18 profesorów tytularnych, 20 doktorów habilitowanych i 70 doktorów. Niemal połowę tego gremium stanowią księża diecezjalni.

Jeśli chodzi o działalność i osiągnięcia najpierw Sekcji, a następnie Stowarzy-szenia, to w latach 1983-2017, oprócz kilku początkowych spotkań organizacyj-nych, zwołano 21 konferencji naukowych w różnych miejscach kraju, w tym kilka o charakterze międzynarodowym. Opublikowano 10 tomów z serii „Duchowość w Polsce” i od 2009 roku rozpoczęto publikowanie niniejszego rocznika pod tym samym tytułem. Dotychczasowych 8 jego tomów liczy łącznie 2479 stronic, na których znalazło się 229 artykułów. Oprócz tego w ramach serii „Biblioteka teologii duchowości” ukazały się 4 tomy<sup>15</sup>, a także 6 innych pozycji<sup>16</sup>, w tym wspomniany

<sup>14</sup> Zob. M. Chmielewski, *Sekcja Duchowości Teologów Polskich*, w: *Kościół w życiu publicz-ny. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, red. K. Gózdź, K. Klauza i inni, t. 3, Lublin 2005, s. 391-422; tenże, *Geneza Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości*, w: *Ducho-wość w Polsce, tom 11*, red. M. Chmielewski, Lublin 2009, s. 39-52.

<sup>15</sup> T. 1 – *Świeccy konsekrowani w nauczaniu Kościoła świętego. Zbiór dokumentów*, opr. M. Chmielewski, Lublin 2011; t. 2 – J. Misiurek, *Modlitwa. Medytacja. Kontemplacja. Mistyka. Dzieje problematyki*, Lublin 2011; t. 3 – M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji*, Lublin 2013; t. 4 – A. Jastrzębski, *Homo theomorphicus et theophoricus. Studium z receptywno-responywnej teorii duchowości*, Lublin 2015, ss. 283.

<sup>16</sup> Są to: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka, M. Chmielewski, J. Misiurek,



*Leksykon duchowości katolickiej.*

Ważnym przejawem działalności Stowarzyszenia był udział kilkusobowej reprezentacji w VIII Kongresie Teologów Polskich, który odbywał się w Poznaniu w dniach 13-16 IX 2010 roku. Nadmienić trzeba ponadto, że od 1 I 2017 roku Stowarzyszenie ma własną stronę internetową: [www.duchowoscwpolsce.pl](http://www.duchowoscwpolsce.pl)<sup>17</sup>.

• *Teologia duchowości na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego* w Warszawie. Pierwsze wysiłki stworzenia struktur dla teologii duchowości poza KUL podjął na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (obecnie Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego) w połowie lat osiemdziesiątych XX wieku pierwszy w Polsce doktor teologii duchowości – ks. Stanisław Urbański. Z jego osobą wiąże się szereg inicjatyw naukowych na rzecz teologii duchowości w środowisku warszawskim, a także ogólnopolskim, polonijnym i zagranicznym.

Ksiądz Urbański, po uzyskaniu habilitacji w 1989 roku (pierwszej w Polsce w zakresie teologii duchowości), objął kierownictwo wakującej Katedry Teologii Życia Wewnętrznego, która została przemianowana na Katedrę Teologii Życia Duchowego. Na jej bazie utworzył w Warszawie Sekcję Teologii Duchowości, w ramach której powstały dwie kolejne Katedry: Hagiografii i Mistyki Chrześcijańskiej. Tylko w ciągu pierwszych dziesięciu lat istnienia Sekcji, jej pracownicy – trzech profesorów (ks. Urbański, Paweł Placyd Ogórek OCD i ks. Ireneusz Werbiński) oraz dwóch adiunktów (ks. Marek Szymula i ks. Paweł Gwiazda) wypromowali kilkunastu doktorów, opublikowali kilkaset pozycji naukowych i zorganizowali kilkanaście konferencji naukowych<sup>18</sup>. Do chwili obecnej ten dorobek został wielokrotnie pomnożony. Dopisać do niego trzeba także co najmniej kilka habilitacji i awansów profesorskich<sup>19</sup>.

Wskutek reorganizacji struktury Wydziału Teologicznego UKSW obecnie teologia duchowości uprawiana jest na poziomie studiów doktoranckich w ramach

---

A. J. Nowak, Lublin 1993, ss. 414; *Świeccy w Akcji*, red. W. Słomka, Lublin 1996, ss. 176; „*W sercu Kościoła będę Miłością*”. *Materiały z ogólnopolskiego sympozjum z okazji setnej rocznicy śmierci św. Teresy od Dzieciątka Jezus, Doktora Kościoła*, red. W. Słomka, M. Chmielewski, Ł. Kasperek, Kraków 1998, ss. 156, 4 nlb.; A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego w świetle Soboru Watykańskiego II*, opr. M. Chmielewski, Żąbki 2000, ss. 327; *Ksiądz Rektor Antoni Słomkowski. Stulecie urodzin. Materiały z sympozjum KUL 5 grudnia 2000 r.*, red. M. Chmielewski, Lublin 2001, ss. 182+4 nlb.

<sup>17</sup> Zob. M. Chmielewski, *Dwadzieścia lat Sekcji Duchowości Teologów Polskich*, w: *Teologowie duchowości w Polsce 2003*, opr. M. Chmielewski, Lublin 2003, s. 13-38; tenże, *Geneza Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości*, „*Duchowość w Polsce*”, t. 11, red. M. Chmielewski, Lublin 2009, s. 39-52; tenże, *Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości*, w: *Między sensem a bezsensem ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka*, red. D. Bryl, B. Kochaniewicz, J. Nawrot, E. Kotkowska, Poznań 2012, s. 613-615.

<sup>18</sup> Zob. P. Gwiazda, *Historia i rozwój Sekcji Teologii Duchowości ATK w latach 1989-1999*, „*Roczniki Teologiczne*” 46(1999), z. 5, s. 7-19; M. Szymula, *Osiągnięcia naukowo-badawcze pracowników naukowych Sekcji Teologii Duchowości ATK*, tamże, s. 21-52.

<sup>19</sup> Rozmiar tego dorobku obrazuje m.in. bibliografia podmiotowa ks. prof. dr. hab. S. Urbańskiego. – Zob. *Tylko służyć. Księga Jubileuszowa dedykowana ks. prof. dr. hab. Stanisławowi Urbańskiemu*, red. W. Gałązka, Warszawa 2016, t. 1, s. 47-299.

Instytutu Teologii Systematycznej w dwóch Katedrach: Teologii Życia Duchowego (ks. dr hab. Włodzimierz Gałązka, prof. UKSW i dr Ewa Korbut MSF) oraz Mistyki Chrześcijańskiej (ks. prof. dr hab. Marek Tatar).

Ksiądz Urbański, promując teologię duchowości, szczególnie w jej polskim wymiarze, powołał na UKSW pięcioletnie podyplomowe zaoczne studia doktoranckie, Podyplomowe Studium Kierownictwa Duchowego, Studium Duchowości Europejskiej, Studium Duchowości Polonijnej, zaś przy Wyższej Szkole im. Bogdana Jańskiego w Warszawie utworzył Studium Duchowości Zmartwychwstańczej, a w Częstochowie – Studium Duchowości Chrześcijańskiej<sup>20</sup>.

• *Teologia duchowości na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II* w Krakowie uprawiana jest w Instytucie Teologii Duchowości, który powstał jesienią 2008 roku na bazie dotychczasowych Katedr: Teologii Duchowości i Historii Duchowości, funkcjonujących jeszcze w strukturach Papieskiej Akademii Teologicznej. Obecnie w Instytucie zatrudnionych jest czterech samodzielnych pracowników naukowych – dwóch w Katedrze Teologii Duchowości (ks. prof. dr hab. Jan Machniak i ks. dr hab. Marcin Godawa) i dwóch w Katedrze Historii Duchowości (prof. dr hab. Jerzy Wiesław Gogoła OCD i ks. prof. dr hab. Wojciech Zyzak). Oprócz licznych konferencji naukowych i publikacji, Instytut w swoim dorobku ma kilkanaście przewodów doktorskich i dwie habilitacje. Ponadto współpracuje z Karmelitańskim Instytutem Duchowości oraz Instytutem Studiów Franciszkańskich.

• *Karmelitański Instytut Duchowości* w Krakowie faktycznie istnieje od 1990 roku. Jego założycielem i *spiritus movens* jest o. Gogoła. Zaczęło się od serii otwartych konferencji z zakresu duchowości. Z tego w 1991 roku zrodziło się Karmelitańskie Studium Duchowości ze stałymi wykładami. Dwa lata później powstał Karmelitański Instytut Duchowości, w którym studia do dziś podejmują głównie osoby zakonne, a także świeccy, zafascynowani duchowością karmelitańską. Wykładowcami są głównie karmelitańscy teologowie duchowości ze środowiska krakowskiego. W 2001 roku Instytut otrzymał nową siedzibę. Od 1995 roku wydaje serię „Formacja zakonna”. W 1998 roku rozpoczęto w Instytucie organizować „Tygodnie duchowości”, które po dziesięciu latach przekształcono w „Dni duchowości”. Referaty wygłoszone w czasie tych sesji naukowych publikowane są w serii „Karmel żywy”. Od 2008 roku Instytut wydaje rocznik „Itinera Spiritualia. Commentarii Periodici Instituti Carmelitani Spiritualitatis Cracoviae”, a w 2011 roku wzbogacił się o serię wydawniczą „Źródła karmelitańskie”. Oprócz wspomnianej współpracy z Instytutem Teologii Duchowości UPJPII, krakowski ośrodek karmelitański od 2010 roku pozostaje w ścisłych relacjach z Papieskim Wydziałem Teologicznym „Teresianum” w Rzymie.

• *Instytut Teologii Duchowości na Papieskim Wydziale Teologicznym* we Wrocławiu zatrudnia trzech 3 profesorów i jednego adiunkta. Składa się z trzech Katedr: Teologii Duchowości (bp prof. dr hab. Andrzej Siemieniowski), Duchowo-

<sup>20</sup> Zob. tamże, s. 11.

ści Kapłańskiej i Życia Konsekwowanego (bp prof. dr hab. Jacek Kiciński CMF i ks. dr Arkadiusz Kruk) oraz Teologii Małżeństwa i Rodziny (prof. dr hab. Kazimierz Lubowicki OMI).

- na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie w obydwu jego Sekcjach prowadzone są studia w zakresie teologii duchowości. Jak wspomniano, w 2010 roku Prymasowski Instytut Życia Wewnętrznego wszedł w struktury Collegium Joanneum. Dzięki temu oferowane są studia podyplomowe, otwarte i doktoranckie w zakresie teologii duchowości. Również w ramach Collegium Bobolanum funkcjonują Dwuletnie Podyplomowe Studia Duchowości przeznaczone dla liderów życia duchowego: kierowników duchowych i formatorów, animatorów i odpowiedzialnych za ruchy oraz wspólnoty religijne, jak również katechetów i wszystkich, którzy pragną pogłębić życie duchowe.

- Na innych wydziałach teologicznych w Polsce funkcjonują zakłady lub pojedyncze katedry dedykowane teologii duchowości. Chodzi tu o: *Zakład Teologii Moralnej, Duchowości i Katolickiej Nauki Społecznej* na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, w którym działalność naukową w zakresie duchowości podejmuje trzech teologów (ks. dr hab. Jacek Hadryś, prof. UAM, dr hab. Piotr Piasecki OMI i mgr Katarzyna Wasiutyńska); *Katedrę Teologii Moralnej i Duchowości* na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. W ramach tej jednostki teologią duchowości zajmuje się ks. dr hab. Stanisław Suwiński; *Katedrę Teologii Moralnej i Duchowości* na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Szczecińskiego, w której teologię duchowości wykląda bp prof. dr hab. Henryk Wejman.

Wprawdzie na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach funkcjonuje *Katedra Teologii Dogmatycznej i Duchowości*, jednak – jak wynika z informacji na stronie internetowej Wydziału – brak w niej wykwalifikowanego specjalisty w zakresie teologii duchowości.

Powyższa prezentacja, choć pobieżna i wymagająca uzupełnienia o dane historyczne i statystyczne, to jednak pokazuje, że teologia duchowości cieszy się dużym zainteresowaniem zarówno ze strony studiujących, jak i wykładowców.

## **2. Współczesna polska teologia duchowości w wymiarze przedmiotowym**

Wymiar przedmiotowy nauki najlepiej oddaje proste pytanie: co jest jej przedmiotem, a więc co, jak i na jakiej podstawie ona bada? Poszukując adekwatnej odpowiedzi na pytanie o przedmiotowy wymiar polskiej teologii duchowości, należy najpierw zająć się terminologią, która określa tożsamość tej dyscypliny.

### a) Nazwa i pojęcie

Odkąd podjęto w Kościele refleksję teologiczną powstało wiele nazw na określenie interesującej nas dyscypliny teologicznej i jej przedmiotu<sup>21</sup>. W ostatnich czasach można nawet zaobserwować pewnego rodzaju ewolucję terminologiczną. Na przełomie XIX i XX wieku dominowały nazwy: „ascetyka” i „teologia ascetyczno-mistyczna”. W okresie przedsoborowym zaczęły one stopniowo ustępować, będącym w powszechnym użyciu w tym czasie, nazwom: „życie wewnętrzne” i „teologia życia wewnętrznego”. Te z kolei w ostatnim dwudziestolecu XX wieku zaczęły być wypierane przez nazwy: „życie duchowe” i „duchowość”.

Wbrew różnym opiniom postmodernistów, sprawa nazwy jest bardzo ważna, gdyż powinna w sposób jednoznaczny określać swój desygnat. To z kolei ma znaczenie dla tożsamości teologii duchowości.

Określenie „ascetyka” lub „teologia ascetyczno-mistyczna” pojawiało się w publikacjach najstarszego pokolenia teologów i publicystów polskich sprzed Soboru Watykańskiego II. Być może dlatego, że byli oni wychowywani m.in. na znanym i cenionym dziele francuskiego sulpicianina Adolfa Tanquereya († 1932) pt. *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. 1-2, (Kraków 1928). Za tą nazwą zdecydowanie opowiada się też ks. Jan Bochenek († 1976), autor podręcznika dla seminarzystów pt. *Ascetyka* (Warszawa 1972). Zwraca uwagę fakt, że bp Jerzy Ablewicz w słowie wstępnym do tego dzieła zamiennie używa określeń: „ascetyka” i „życie wewnętrzne”. W związku z tym pisze o zasadniczym znaczeniu „tego działu teologii, który nazywamy teologią życia wewnętrznego albo teologią ascetyczną i mistyczną, względnie teologią doskonałości chrześcijańskiej”<sup>22</sup>. Można postawić tezę, że ta cenna praca ks. Bochenka utrwaliła nazwę „ascetyka”, jeśli nie w piśmiennictwie, to przynajmniej w programach studiów seminaryjnych w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku.

Anachroniczność i nieadekwatność nazwy „teologia ascetyczno-mistyczna” z punktu widzenia współczesnej teologii duchowości polega na tym, że:

- jej przymiotnikowa forma („ascetyczna”, „mistyczna”), metodologicznie uporządkowanej refleksji nad zbawczą relacją Bóg-człowiek, nadaje silną konotację aksjologiczną. Sugeruje bowiem, że ten rodzaj teologii powinien być uprawiany „ascetycznie”, a nawet „mistycznie”. Na czym zaś miałyby polegać „ascetyczne” i zarazem „mistyczne” uprawianie teologii? Choć jest to zagadnienie doniosłe i nie pozbawione metodologicznego znaczenia, to jednak radykalnie przestawia akcent z przedmiotowości teologii na jej podmiotowość;

- znacznie ogranicza szeroki wachlarz zagadnień wchodzących w zakres współczesnej refleksji teologiczno-duchowej. Sprowadza je do dwóch, w pewnym

<sup>21</sup> Ich przegląd zob. M. Chmielewski, *Od teologii ascetyczno-mistycznej do teologii duchowości*, „Studia Diecezji Radomskiej” 2(1999), s. 89-102.

<sup>22</sup> J. Ablewicz, *Słowo wstępne*, w: J. Bochenek, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972, s. 7.

sensie skrajnych, aspektów życia duchowego, przez co zdaje się nie uwzględniać wszystkich antropologicznych i społeczno-kulturowych jego uwarunkowań;

• ascezę i mistykę stawia niejako w opozycji względem siebie, co także z punktu widzenia współczesnej teologii duchowości jest dalece redukcjonistyczne. Asceza i mistyka to nie dwa odrębne etapy w rozwoju duchowym lecz nierozłączne na każdym jego etapie obszary współpracy z łaską Bożą.

Nie oznacza to jednak, że błędnym i niedozwolonym jest stosowanie tych nazw, o ile faktycznie odnoszą się do tych obszarów życia duchowego. Co więcej, wydaje się, że w kontekście epistemologicznego i aksjologicznego relatywizmu, jaki niesie ze sobą postmodernizm, bardzo potrzebna jest ascetyka, rozumiana jako teologia ascezy, mająca zastosowanie w formacji duchowej i w poprawnym kształtowaniu pobożności. Na odnotowanie zasługuje fakt, że pod wpływem fascynacji religiami dalekowschodnimi i wszelkiego rodzaju ezoteryzmem oraz grozą, obecnie nasila się zainteresowanie jakkolwiek rozumianą mistyką. W związku z tym coraz częściej zamiast o teologii mistyki mówi się o mistologii, czyli nauce o misticie – nie koniecznie w ujęciu teologicznym<sup>23</sup>.

Kolejne pokolenia kapłanów i osób zakonnych, szczególnie w okresie okołosoborowym, było formowanych na podstawie bogatego w treść i metodologiczne doskonale uporządkowanego podręcznika pt. *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*. Jego autorem jest francuski dominikanin Reginald Garrigou-Lagrange († 1964), profesor teologii fundamentalnej i dogmatyki na „Angelicum” w Rzymie, a zarazem promotor rozprawy doktorskiej ks. Karola Wojtyły. Renoma autora i popularność jego dzieła<sup>24</sup> przyczyniły się zapewne do upowszechnienia nazw „życie wewnętrzne” i „teologia życia wewnętrznego”, czego odzwierciedlenie mamy w publikacjach, które ukazywały się zaraz po Soborze Watykańskim II i w języku teologiczno-kościelnym. Być może utrwalenie się tych nazw w Polsce dokonało się już wcześniej za sprawą służących do formacji seminaryjnej i kapłańskiej książek ks. Aleksandra Żychlińskiego († 1945)<sup>25</sup>. Pół wieku później tą nazwą nadal posługiwał się m.in. ks. Słomkowski, bp Wilhelm Pluta<sup>26</sup> i wielu

<sup>23</sup> Zob. M. Chmielewski, *Mistologia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, red. E. Ziemann, Lublin 2008, t. 12, k. 1275-1277.

<sup>24</sup> O doniosłości tego dzieła świadczy fakt, że w Polsce, w tłumaczeniu s. Teresy Landy, franciszkanki służebnicy Krzyża, miało ono dotychczas kilka wydań: I wydanie, t. 1-2, Pallottinum, Poznań, 1960-1962; II wydanie – Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1998; III wydanie – Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2001; IV wydanie – Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2014.

<sup>25</sup> Chodzi m.in. o dzieła pt.: *Teologia życia wewnętrznego* (Lwów 1939); *Życie wewnętrzne. Rozważania teologiczne* (Lwów 1931) czy *Wtajemniczenie w umiejętność świętych. Praktyczne wskazówki dla życia wewnętrznego* (Poznań 1933).

<sup>26</sup> Zob. W. Pluta, *W trosce o życie wewnętrzne. Powiązanie z teologią*, Poznań-Warszawa 1980; tenże, *W trosce o życie wewnętrzne. O dojrzałość ludzko-chrześcijańską osób w służbie apostołskiej i duszpasterskiej Kościoła św.*, Gorzów Wielkopolski 1984.

innych autorów<sup>27</sup>.

Obecnie w Polsce niemal powszechnie używa się współczesnej terminologii duchowościowej, przy czym sam termin „duchowość” ma podwójne znaczenie. W pierwszym przypadku jest to życie duchowe lub życie wewnętrzne, zaś w drugim – teologiczna refleksja nad nim. Jeśli chodzi o ten pierwszy zakres znaczeniowy, to polscy teologowie duchowości na ogół dość swobodnie posługują się zamiennie pojęciami „duchowość” i „życie duchowe”. Tymczasem bardzo ceniony współczesny teolog duchowości Charles André Bernard SJ († 2001) zwraca uwagę, że duchowość należy do życia wewnętrznego i stanowi jego nieodłączny element. Kiedy zaś staje się ona przejawem wiary, wówczas mówimy o życiu duchowym. W tym przypadku – jak sugeruje autor – pojęcie „duchowość” wskazuje bardziej na aspekt podmiotowy, podczas gdy „życie duchowe” – na aspekt przedmiotowy. Zgodnie z tym, głównym obszarem zainteresowania teologii duchowości byłby podmiot doświadczenia duchowego, zaś w teologii życia duchowego raczej przedmiot doświadczenia religijno-duchowego<sup>28</sup>.

W tym miejscu warto odnotować, że ostatnio pewne zamieszanie terminologiczne pojawiło się w związku z wprowadzonym przez socjologów w latach dziewięćdziesiątych XX wieku pojęciem „nowa duchowość”. Służy ono do identyfikowania dość niejednorodnego zjawiska, które kształtuje się poza instytucjonalnymi formami religii, a nierzadko także w formalnym oderwaniu od jakiegokolwiek zaangażowania religijnego. Ks. Janusz Mariański opisuje je jako przejaw procesu indywidualizacji i subiektywizacji, prowadzącego zwykle do kontestacji religii. Towarzyszy temu odwoływanie się do jakiegokolwiek transcendencji i rozwijanie zdolności do przekraczania własnego „ja”, co ma służyć samospelnieniu i poczuciu szczęścia<sup>29</sup>. Jaskrawymi przykładami „nowej duchowości” są na przykład książki następujących autorów: Matthew Fox – *Pierworodne błogosławieństwo. Elementarz duchowości stworzenia...* (Poznań 1994), Wilkie Au – *Drogą serca. Ku holistycznej duchowości chrześcijańskiej* (Kraków 1998), André Comte-Sponville – *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga* (Warszawa 2011) i Sam Harris – *Przebudzenie. Duchowość bez religii* (Łódź 2015).

---

<sup>27</sup> Nazwą tą posługiwał się jeden z pierwszych zmartwychwstańców o. Piotr Semenenko († 1886), m.in. w dziele pt. *Życie wewnętrzne* (Lwów 1931). Natomiast za anachronizm można uznać stosowanie współcześnie tej nazwy na określenie życia duchowego. – Zob. M. Polak, *Życie wewnętrzne. Wprowadzenie*, Kraków 2012.

<sup>28</sup> Ch. A. Bernard, *Discussionne: 1<sup>a</sup> parte*, w: *Teologia spirituale. Temi e problemi*, red. M. Gioia, Roma 1991, s. 209.

<sup>29</sup> Zob. *Oblicza nowej duchowości. Dyskusja o funkcjach piękna, dobra i prawdy na przełomie tysiącleci*, red. M. Gołaszewska, Kraków 1995; *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych*, red. K. Leszczyńska, Z. Pasek, Kraków 2008; J. Mariański, S. Wargacki, *Nowa duchowość jako megatrend społeczny i kulturowy*, „Przegląd Religioznawczy” 4(2011), s. 127-149; *Pozareligijne wymiary duchowości*, red. Z. Pasek, K. Skowronek, R. Tyrała, Kraków 2013; J. Mariański, *Nowa duchowość jako megatrend społeczno-kulturowy – mit czy rzeczywistość*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2015, nr 13(4), s. 22-45.

W tym kontekście lepiej widać konieczność uściślenia, co rozumie się przez duchowość i o jakiej duchowości w danym przypadku jest mowa. Niestety, z niepokojem należy stwierdzić, że polscy teologowie duchowości, nie tylko w publicystyce, ale i w swoich pracach naukowych tę podstawową kwestię metodologiczną podejmują dość rzadko, przyjmując złudne założenie, że w każdym przypadku chodzi o duchowość chrześcijańską. Tymczasem zarówno rzetelność badawcza, jak i odpowiedzialne duszpasterstwo wymagają precyzji terminologicznej, a nade wszystko świadomości, że współczesna duchowość „nie jedno ma imię”.

O ile bowiem na poziomie antropologicznym za kard. Wojtyłą przez duchowość rozumiemy wrodzoną – wpisaną w ludzką naturę zdolność do autotranscendencji<sup>30</sup>, którą nazywam duchowością antropogeniczną (mającą swą genezę w ludzkiej naturze), to ta potrzeba wychodzenia poza doświadczenie własnego „ja” ma różne ukierunkowania. Stąd różnorodność przejawów duchowości, składających się na szeroko rozumianą kulturę. Kiedy natomiast człowiek w tym wychyleniu poza sferę swojej świadomości zwraca się ku jakiemuś transcendentowi z nastawieniem soteryjnym, upatrując w nim zabezpieczenia czy przedłużenia egzystencji, albo swoście rozumianego zbawienia, wówczas dopiero można mówić o duchowości religijnej i o dalszych jej specyfikacjach konfesyjnych, łącznie z duchowością chrześcijańską w jej zasadniczych odmianach odpowiednio do wyznań chrześcijańskich.

Innymi słowy, każdy człowiek ponieważ jest osobą posiada jakąś swoją duchowość, która pozostaje w ścisłej korelacji z kulturą, w jakiej on żyje. Ta kultura kształtuje jego potrzebę transcendowania, a zarazem on swoim transcendowaniem na nią wpływa. Można zatem powiedzieć, że duchowość antropogeniczna jest jak wrodzona człowiekowi zdolność mowy. Jednak o tym, jakim on będzie posługiwał się językiem, co i jak będzie mówił – czy to wielbiąc Boga czy zlorzeczając – zależy od wpływu środowiska i jego osobistej aktywności. Idąc po linii tej analogii można powiedzieć, że tak jak różne języki i sposoby werbalnego porozumiewania się mają wspólny element przede wszystkim w zastosowaniu aparatu mowy, choć znacznie różnią się pod wieloma względami, tak różne duchowości, zwłaszcza pochodzące z odległych kręgów kulturowo-religijnych, z duchowością chrześcijańską (szczególnie katolicką) mają wspólną tę wrodzoną potrzebę autotranscendencji.

We współczesnej polskiej literaturze duchowościowej pośrednio poruszano kwestię tożsamości duchowości chrześcijańskiej, głównie w związku z pojawiającym się w ostatnim ćwierćwieczu XX wieku zainteresowaniem medytacją daleko-wschodnią. Stanowiska były różne, choć – jak się wydaje – przeważała gotowość do unifikacji często skrajnie różnych duchowości religijnych<sup>31</sup>, do czego w znacznym

<sup>30</sup> Zob. J. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985 (wyd. 2), s. 131-227.

<sup>31</sup> Zob. S. Witek, *Zjawisko medytacji w kulturze religijnej Tybetu*, w: *Medytacja* (Homo meditantis, 1), red. W. Słomka, Lublin 1984, s. 31-42; tenże, *Buddyzm a chrześcijaństwo*, „Ateneum Kapańskie” 108(1987), s. 393-406; W. Słomka, *Medytuję, więc jestem*, Łódź 1992; J. B. Lotz, *Wprowadzenie w medytację*, Kraków 1994.

stopniu przyczyniły się masowo wydawane książki hinduskiego jezuita Antony'ego de Mello († 1987), łączące elementy duchowości i mistyki Dalekiego Wschodu z duchowością chrześcijańską oraz psychoanalizą i psychoterapią<sup>32</sup>.

W początkach trzeciego tysiąclecia w polskiej literaturze duchowościowej wyraźnie pojawił się psychologiczny paradygmat duchowości. Śledząc najnowsze publikacje, także w internecie<sup>33</sup>, odnosi się wrażenie, że stała się ona domeną bardziej psychologii, aniżeli teologii i nauk religioznawczych. W wielu książkach, zwłaszcza związanych z ośrodkami prowadzącymi rekolekcje ignacjańskie, do procesów życia duchowego swobodnie aplikuje się różne elementy psychologii, nierzadko o proveniencji jungowskiej, tak iż ojcostwo duchowe coraz bardziej staje się okazją do psychoanalizy i psychoterapii.

We wrześniu 2013 roku powstało Polskie Towarzystwo Psychologii Religii i Duchowości z siedzibą w Gdańsku, które – jak czytamy na jego oficjalnym portalu internetowym – ma na celu „szerzenie naukowej wiedzy na temat psychologicznych procesów leżących u podłoża duchowej i religijnej sfery życia człowieka”<sup>34</sup>.

Ta silna pokusa kontaminacji duchowości katolickiej w Polsce staje się poważnym wyzwaniem dla środowiska teologicznego. Z jednej strony wskazuje na potrzebę większej wrażliwości metodologicznej.

### **b) Metoda i źródła**

To, jak się rozumie daną dyscyplinę naukową, implikuje stosowanie adekwatnej metody badawczej oraz ściśle z tym związany dobór źródeł.

W polskiej akademickiej teologii duchowości niemal od początku były podejmowane działania mające na celu wypracowanie metody, która dałaby nie tylko odpowiednie narzędzia badawcze, ale zabezpieczyła także jej tożsamość. W połowie lat sześćdziesiątych ks. Słomka określał ówczesną teologię ascetyczno-mistyczną jako teologię wychowania<sup>35</sup>. Potem swoją refleksję metodologiczną skierował ku doświadczeniu religijno-duchowemu łącznie z doświadczeniem mistycznym, która znalazła swój wyraz w jego rozprawie habilitacyjnej pt. *Doświadczenie chrześcijańskie i jego rola w poznaniu Boga. Studium w świetle fenomenologicznej*

<sup>32</sup> Krytyczną ocenę pism A. de Mello SJ, jako niezgodnych z wiarą katolicką i mogących wyrządzić poważne szkody, wydała Kongregacja Nauki Wiary w informacji z 24 VI 1998 roku. – AAS 90(1998), s. 833-834.

<sup>33</sup> Zob. hasło „Duchowość” w Wikipedii, opracowane niemal w całości z punktu widzenia psychologii. – <https://pl.wikipedia.org/wiki/Duchowo%C5%9B%C4%87> [16 VIII 2018].

<sup>34</sup> <https://ptprid.pl/pl/> [16 VIII 2018].

<sup>35</sup> Zob. W. Słomka, *Próba ujęcia teologii ascetyczno-mistycznej jako teologii wychowania*, „Sprawozdania z Czynności Wydawniczej i Posiedzeń Naukowych oraz Kronika Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego za okres od 1 stycznia 1962 do 31 grudnia 1962”, Lublin 1963, s. 8-10; tenże, *Od teologii ascetyczno-mistycznej do teologii wychowania*, tamże, s. 81-82; tenże, *Próba ujęcia teologii ascetyczno-mistycznej jako teologii wychowania*, w: *Studia i materiały Instytutu Studiów Kościelnych w Rzymie*, bez red., Rzym 1972, s. 97-131.



*metody Husserla* (Lublin 1972)<sup>36</sup>. Na tle ówczesnych tendencji antymodernistycznych teza, jaką postawił ks. Słomka, że u podstaw teologii, zwłaszcza duchowości, jest doświadczenie religijne, była bardzo odważna i awangardowa<sup>37</sup>. W szeregu publikacji, w których rozwijał i pogłębiał ten temat w kolejnych latach, nasz autor dał podwaliny pod polską szkołę teologii duchowości, którą można nazwać „lubelską szkołą teologii duchowości”. Ks. Stanisław Urbański trafnie zauważa, że w badaniu doświadczenia duchowego, ks. Słomka jako pierwszy opowiada się za stosowaniem elementów właściwych fenomenologii i psychologii. „Przyjmuje on jako źródło chrześcijańskie doświadczenie duchowe, ponieważ teologia duchowości czerpie swoje treści nie tylko z Pisma Świętego i Tradycji, ale też z doświadczenia wiary, nadziei i miłości, i w świetle tego doświadczenia może zostać zweryfikowana. Przekonanie o obiektywizmie tego doświadczenia wynika z kolei z danych Objawienia, a także z doświadczenia Kościoła jako wspólnoty ludu Bożego, wyrażonego głosem Urzędu Nauczycielskiego”<sup>38</sup>. A zatem ks. Słomka jako pierwszy w Polsce podjął trud refleksji metateologicznej w naszej dyscyplinie<sup>39</sup>, którą potem inspirowali się jego uczniowie: ks. Stanisław Urbański, ks. Ireneusz Werbiński i ks. Marek Chmielewski. Do tej koncepcji teologii duchowości w swoich badaniach nawiązują także współpracownicy ks. Słomki i inni autorzy<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Reedycja rozprawy habilitacyjnej ks. W. Słomki w: *Bóg jest Miłością. Księga Jubileuszowa ku czci Księdza Profesora Waleriana Słomki z okazji pięćdziesięciolecia święceń kapłańskich*, red. M. Chmielewski, A. Rybicki, Lublin 2006, s. 65-220.

<sup>37</sup> Przełomem w koncepcji teologii była praca francuskiego teologa ks. Jeana Mouroux pt. *L'Expérience chrétienne. Introduction à une théologie* (Paris 1952), która była inspiracją dla Hansa Urs von Balthasara. Ks. Słomka w swojej habilitacji nie cytuje tego dzieła, co może oznaczać, że jego koncepcja teologii jako refleksji nad doświadczeniem duchowym jest własna i oryginalna.

<sup>38</sup> S. Urbański w artykule pt. *Metodologia teologii duchowości*, „Studia Nauk Teologicznych” 2(2017), s. 231; por. tenże, *Teologia duchowości księdza profesora Waleriana Słomki, w: Najważniejsza jest Miłość. Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Waleriana Słomki*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 83-99.

<sup>39</sup> Zob. tegoż autora: *Religijne doświadczenie jako podstawa i kres poznania Boga*, „Collectanea Theologica” 37(1967), f. 2, s. 126-155; *Spór o nową teologię*, „Więź” 12(1968), nr 9, s. 65-70; *Teologia jako refleksja nad doświadczeniem chrześcijańskim*, „Studia Theologica Varsaviensia” 12(1974), nr 1, s. 45-60; *Apofatyka jako metoda doświadczenia mistycznego*, w: *Św. Bonawentura. Życie i myśl*, red. S. C. Napiórkowski, Niepokalanów-Warszawa 1976, s. 404-406; *Metoda w teologii, w: Teologia nauką o Bogu*, red. M. Jaworski i A. Skubiś, Kraków 1977, s. 264-266; *Teologiczna koncepcja życia mistycznego w chrześcijaństwie*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26(1979), z. 3, s. 57-68; *Doświadczenie mistyczne w ujęciu J. Maritaina*, „Chrześcijanin w świecie” 13(1981), nr 3, s. 62-71; *Interpretacja doświadczenia mistycznego u Jacquesa Maritaina i Jana Pawła II*, „Chrześcijanin w świecie” 16(1984), nr 6, s. 83-93; *Rola intuicji i doświadczenia w poznaniu Boga*, w: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli Ks. Wincentego Granata*, red. zbior., Lublin 1985, s. 169-179; *Religijne doświadczenie alfą i omegą naszej drogi ku Bogu*, w: *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym* (Homo meditans, 4), red. W. Słomka, Lublin 1986, s. 113-145; *O doświadczeniu religijnym. Z ks. prof. dr hab. Walerianem Słomką (KUL) rozmawia Cezary Żechowski*, w: *Albo Albo. Inspiracje jungowskie* („Problemy psychologii i kultury”) 1992 nr 4/5, s. 62-69.

<sup>40</sup> Zob. J. Machniak, *Doświadczenie Boga w tajemnicy Jego miłosierdzia u bl. siostry Faustyny*

Ksiądz Urbański wypracował metodę badania i opisu doświadczenia mistycznego, z uwzględnieniem szczególnie polskich autorów. Jego zasługą jest to, że podobnie jak Jan Gerson († 1429) w dziele *De mystica theologia* (Paris 1408), dokonał rozróżnienia na mistykę studyjną i przeżyciową. Posłużyło to twórcy warszawskiej szkoły teologii duchowości do badania doktryn i szkół mistyki, zwłaszcza mistyki posłania, przy czym nie jest to ujęcie historyczne czy hagiologiczne, lecz analityczno-teologiczne, oparte na zapiskach autobiograficznych, poezji i prozie mistycznej, dzięki czemu udało się wyprostować wiele błędnych opinii odnośnie do charakteru doświadczenia duchowego i mistycznego wielu postaci<sup>41</sup>.

Z kolei ks. Werbiński wypracował własną hermeneutykę hagiologii, u podstaw której jest badanie doświadczenia duchowego w jego funkcji dążenia do świętości. „W badaniach hagiologicznych – pisze nasz autor – chodzi o to, aby narracyjność nie była wytworem ludzkiej wyobraźni, ale posiadała niezaprzeczone zakorzenienie w rzeczywistości ludzkiego życia i działania. Realizowanie świętości wyrażające się w doświadczeniu może stać się przedmiotem narracji, ponieważ wyraża się ono w postawie człowieka, którą można badać, na przykład metodami wypracowanymi przez psychologię”<sup>42</sup>.

Autor niniejszego opracowania chyba najwięcej z dotychczasowych badaczy poświęcił uwagi kwestiom metodologicznym w zakresie teologii duchowości, kontynuując i poszerzając tezę ks. Słomki<sup>43</sup>. W moim przekonaniu więc przedmiotem materialnym teologii duchowości jest życie duchowe, czyli duchowość chrześcijańska w ścisłym znaczeniu, zaś przedmiotem formalnym – doświadczenie duchowe. Inaczej mówiąc, metodologicznie uporządkowana teologia duchowości bada życie duchowe jako odniesienie do Boga przez pryzmat doświadczenia duchowego, czyli od strony podmiotu i tego, co się w nim dzieje, gdy wchodzi w relację z Nim<sup>44</sup>.

Kowalskiej. *Studium krytyczne w świetle myśli teologicznej*, Kraków 1998.

<sup>41</sup> Zob. *Tylko służyć...*, t. 1, s. 43-44; A. J. Nowak, *Doświadczenie religijne a doświadczenie mistyczne w wybranych publikacjach ks. prof. dr. hab. Stanisława Urbańskiego*, w: *Świętość i historia* (Mistyka polska, 132), red. S. Urbański, W. Gałązka, Warszawa 2014, s. 91-104.

<sup>42</sup> I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004, s. 99.

<sup>43</sup> Zob. tegoż autora, na przykład: *Podstawowe zagadnienia metodologiczne teologii duchowości*, „Roczniki Teologiczne” 38-39(1991-1992), z. 5, s. 21-34; *Metodologia duchowości katolickiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka i inni, Lublin 1993, s. 49-69; *Metodologiczne aspekty duchowości maryjnej*, „Salvatoris Mater” 1(1999), nr 2, s. 320-336; *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999; *Metodologiczne podstawy teologii duchowości*, w: *Duchowość na progu trzeciego tysiąclecia* (Duchowość w Polsce, 6), red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 45-85; *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (Homo meditans, 23), red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 19-33; *Mistyka maryjna. Kwestie metodologiczne*, „Salvatoris Mater” 11(2009), nr 1, s. 21-31; *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*, „Duchowość w Polsce” 12(2010), s. 29-39; *Duchowość chrześcijańska na tle współczesnych koncepcji duchowości. Zarys problematyki*, „Roczniki Teologiczne” 64(2017), z. 5, s. 159-179.

<sup>44</sup> Syntetyczną prezentację tej koncepcji przedstawia S. Urbański w artykule pt. *Metodologia teologii duchowości*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2(2017), s. 222-225.

Można powiedzieć, że wśród współczesnych polskich teologów duchowości panuje zgoda, co do przedmiotu teologii duchowości. Skoro więc doświadczenie duchowe łącznie z mistycznym jest w centrum uwagi, to pojawia się kolejna zasadnicza kwestia topiki teologicznej, a więc źródeł, na podstawie których to doświadczenie można badać. Wspomniani autorzy również są zgodni co do tego, że najbardziej wiarygodnym przekazem doświadczenia duchowego są wszelkiego rodzaju bezpośrednie zapiski badanych osób (np. dzienniki duchowe, korespondencja, poezja itp.). Z uwagi na charakter i jakość tego przekazu proponuję, aby je podzielić na niesformalizowane i sformalizowane. Te pierwsze, w takiej postaci, jaką pozostawił badany podmiot duchowy, są najbardziej bezpośrednie i mają największą wartość epistemologiczną. Natomiast źródła sformalizowane, jakimi są wszelkiego rodzaju opracowania tekstów źródłowych i studia nad nimi, zawierają pośredni przekaz, a przez to mogą mieć mniejszą wartość epistemologiczną<sup>45</sup>.

Słusznie zauważa ks. Urbański, że „teologia duchowości ma wiele źródeł. A więc od rozpoznania źródeł oraz sposobu ich analizy zależy wybór metody”<sup>46</sup>. Niezależnie od tego, czy i w jakim stopniu współcześni polscy teologowie duchowości eksponują stosowaną przez siebie metodę w podejmowanych badaniach, to są zgodni co do tego, że tradycyjne metody teologiczne nie są wystarczające do badania doświadczenia duchowego. Potrzeba zatem stosowania metody integralnej, łączącej w sobie elementy fenomenologii i postępowania indukcyjno-dedukcyjnego, dla których wspólną bazą jest personalizm. Zależnie od profilu swoich badań akcentują oni poszczególne elementy tej metody lub dokładają własne.

Na przykład s. Paszkowska w integralnej metodzie akcentuje wymiar agapeptyczny, szczególnie ważny z punktu widzenia formacji osób konsekrowanych<sup>47</sup>.

Ojciec Antoni Jozafat Nowak OFM († 2013), wprawdzie kwestionował przydatność fenomenologii w badaniu doświadczenia duchowego, ale widział potrzebę wykorzystania zdrowej psychologii, która uwzględniałaby chrystocentryczne ukierunkowanie i zarazem sakramentalne osadzenie chrześcijanina we wspólnocie Kościoła. Z tej racji uprawiany przez niego rodzaj psychologii personalistycznej określał mianem „psychologii eklezjalnej”. Dzięki niej można adekwatnie identyfikować postawy, w których przejawia się chrześcijańska duchowość<sup>48</sup>.

Badaniem postaw jako elementem integralnej metody w teologii duchowości zajmował się bp Henryk Wejman, aplikując je przede wszystkim do tajemnicy Bożego miłosierdzia i miłosierdzia ludzkiego<sup>49</sup>.

---

<sup>45</sup> Zob. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy...*, s. 213-228; S. Urbański, *Metodologia teologii duchowości*, s. 228-229.

<sup>46</sup> S. Urbański, *Metodologia teologii duchowości*, s. 233.

<sup>47</sup> Zob. T. Paszkowska, *Integrująca rola Słowa*, Lublin 2000, s. 19-20; tenże, *Misterium konsekracji osób w perspektywie duchowości Soboru Watykańskiego II*, Lublin 2005.

<sup>48</sup> Zob. A. J. Nowak, *Identyfikacja postaw*, Lublin 2000; tenże, *Psychologia eklezjalna*, Lublin 2005.

<sup>49</sup> Zob. tego autora: *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia*, Poznań 1999; *Miłosierdzie jako*

Po linii postaw swoje badania prowadzą ks. Jerzy Misiurek i ks. J. M. Popławski. Jako badacze historii duchowości wprawdzie odwołują się do faktów, jednak akcent kładą na postawach oraz nurtach teologiczno-duchowych które te postawy kształtują lub są u ich źródła. Umiejętnie więc łączą historię z teologią duchowości. Szczególnie widać to na przykładzie badań nad szkołami duchowości i kultem Serca Pana Jezusa<sup>50</sup>.

Również karmelitańscy teologowie w Polsce, szczególnie o. Gogoła i o. Marian Zawada w uprawianiu teologii duchowości jako teologii doświadczenia, akcentują kwestię postaw oraz wymiaru afektywnego, co odpowiada specyfice ich szkoły duchowości mocno naznaczonej mistyką nupcjalną. Opisywanie i badanie mistyki karmelitańskiej oraz mistyki w ogóle byłoby niemiarodajne bez uwzględnienia afektywnego i – co jest nowością – kalonicznego wymiaru doświadczenia duchowego, którego przejawem są postawy duchowe. Taki profil uprawiania interesującej nas dyscypliny teologicznej ma istotne znaczenie również dla formacji życia konsekrowanego<sup>51</sup>.

Dokonując przeglądu metod uprawiania teologii duchowości w Polsce mamy świadomość, że nie są one wystarczające. Mając jednak na względzie to, że duchowość jest przede wszystkim nauką sapiencjalną i pełni ważną rolę mistagogiczną, nieustannie polscy badacze podejmują wysiłek poszukiwania nowych metod, bardziej adekwatnych do zmieniających się uwarunkowań naszych czasów.

### ***c) Stosunek do innych dyscyplin teologicznych i dziedzin nauki***

Teologia duchowości ze swej natury należy do dziedziny nauk teologicznych i pełni wobec nich funkcję integrującą, jak twierdzi jeden z posoborowych hisz-

---

*istotny element duchowości chrześcijańskiej. Studium z teologii życia wewnętrznego*, Szczecin 1997; *Powołanie do świętości a postawa miłosierdzia*, „Roczniki Teologii Duchowości” 1(2009), s. 23-35.

<sup>50</sup> Zob. np.: J. Misiurek, *Wielkie mistyczki Kościoła*, Lublin 1999; tenże, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1-3, Lublin 2004-2011; tenże, *Mądrość serca. W kręgu chrześcijańskiej duchowości*, Częstochowa 2016; J. M. Popławski, *Kaspra Druzbickiego teologia Krzyża*, Lublin 1997; tenże, *Confessio Trinitatis jako podstawa życia duchowego w pismach polskich zmartwychwstańców*, Lublin 2003.

<sup>51</sup> Zob. J. W. Gogoła, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, 2012<sup>2</sup>; tenże, *Osoba i wspólnota*, Kraków 2002; tenże, *Mistyka i mistycy Karmelu*, Kraków 2007; tenże, *Mistyka Karmelu*, Kraków 2017; tenże, *Rady ewangeliczne: teologia, praktyka, formacja*, Kraków 1999, 2003<sup>2</sup>; tenże, *Rady ewangeliczne według doktorów Karmelu*, Kraków 2016; tenże, *Św. Jan od Krzyża dzisiaj: doktryna sanjuanistyczna w świetle współczesnej duchowości*, Kraków 2018; M. Zawada, *Homo desiderans Deum. Dynamika pragnienia Boga w wymiarze antropologiczno-duchowym*, Kraków 2011; tenże, *Duchowość waleczna*, Kraków 2014; tenże, *Duchowość piękna. Kosmokalia, antropokalia, teokalia w doświadczeniu mistycznym*, Poznań 2014; tenże, *Doświadczenie mistyczne. Studium struktury fenomenu*, Kraków 2015; tenże, *Droga ośmiu błogosławieństw w perspektywie mistycznej*, Poznań 2015; tenże, *Charyzmat karmelitański*, Kraków 2016; tenże, *Teologiczne horyzonty pragnienia*, Kraków 2017.

pańskich teologów duchowości<sup>52</sup>. Dzięki swej wyrazistej odrębności metodologicznej jest rozpoznawalna na tle innych dyscyplin teologicznych. Tę jej odrębność dostrzega się także w Polsce, chociażby ze względów formalnych, jakim jest przyznawanie stopni naukowych z zakresu teologii duchowości.

Obecnie chyba nikt w Polsce, powołując się na racje merytoryczne, nie kwestionuje tożsamości teologii duchowości. Jeżeli są jakieś przejawy deprecjacji tej dyscypliny na tle kluczowych dyscyplin teologicznych, jak na przykład dogmatyka, fundamentalna czy moralna, to na ogół mają one charakter pozamerytoryczny i wynikają raczej z utożsamiania funkcji ojca duchownego w seminarium lub mistrza nowicjatu z pracą badawczą specjalisty w tym zakresie.

W perspektywie sześćdziesięciolecia akademickiej teologii duchowości w Polsce jednak nie zawsze tak było. W literaturze okresu okołosoborowego znaleźć można liczne ślady napięcia pomiędzy teologią moralną a ówczesną teologią ascetyczno-mistyczną<sup>53</sup>. Wśród polskich teologów zaznaczyły się dwa dość spolaryzowane stanowiska. Jedni widzieli konieczność włączenia teologii ascetyczno-mistycznej do teologii moralnej jako naturalne jej dopełnienie, inni zaś bronili odrębności teologii ascetyczno-mistycznej jako samodzielnej dyscypliny teologicznej. Ku pierwszej opcji skłaniał się Jacek Woroniecki OP, ks. Władysław Wicher, a w okresie późniejszym – ks. Stanisław Olejnik i ks. Stanisław Witek<sup>54</sup>. Natomiast autonomii teologii ascetyczno-mistycznej w latach trzydziestych bronili ks. Antoni Borowski, o. Józef Puchalik, ks. Aleksander Syski i ks. Żychliński<sup>55</sup>, a później ks. Słomkowski i ks. Granat. Ci dwaj ostatni wiązali ją raczej z dogmatyką. Zawłaszczaniu omawianej tu dyscypliny teologicznej przez teologię moralną sprzeciwiał się m.in. kardynał Wojtyła. Podkreślał on, że teologia moralna ma własny przedmiot formalny, którym jest dobro, albo – przez kontrast – zło moralne, czyli człowiek i czyny ludzkie w aspekcie dobra albo zła moralnego. Nie powinna zatem wchodzić w inne obszary teologii<sup>56</sup>.

Szerzej kwestię różnicy pomiędzy teologią moralną a duchowością ujmuje ks. Słomka. Przyjmując, iż właściwym przedmiotem teologii duchowości jest chrze-

<sup>52</sup> Zob. J. Castellano Cervera, *Los grandes temas de la espiritualidad «tradicional» en la doctrina del Vaticano II*, „Revista Espiritualidad” 34(1975), s. 171-172.

<sup>53</sup> Relacje te bardziej szczegółowo przedstawił ks. W. Słomka w artykule pt. *Próba ujęcia teologii ascetyczno-mistycznej jako teologii wychowania*, s. 97-131.

<sup>54</sup> J. Woroniecki, *Metoda i program nauczania teologii moralnej*, Lublin 1931, s. 52-55; W. Wicher, *Czy teologia moralna ma szukać nowych dróg?*, „Polonia Sacra” 5(1952), s. 238-253; S. Olejnik, *Współczesne kierunki, zagadnienia i postulaty teologiczno-moralne*, „Collectanea Theologica” 23(1952), f. 2, s. 66-114; tenże, *O nowe drogi dla teologii moralnej*, „Collectanea Theologica” 25(1954), f. 3, s. 575-596; S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986, s. 18-19; por. R. Wierna, *Ksiądz Stanisław Witek. Teolog moralista*, Lublin 2000, s. 40-43, 172-174.

<sup>55</sup> A. Borowski, *Teologia moralna*, Lublin 1960, s. 12; J. Puchalik, *Zarys ascetyki*, t. 1: *Ascetyka ogólna*, Zduńska Wola 1936, s. 16-18; A. Syski, *Teologia ascetyczna*, Orchard Lake 1943, s. 113; A. Żychliński, *Rozważania filozoficzno-teologiczne*, Poznań 1958, s. 265-281.

<sup>56</sup> *Czym powinna być teologia moralna*, „Ateneum Kapłańskie” 59(1959), s. 97-104.

ścijańskie doświadczenie religijno-duchowe, stwierdza, że teologia moralna rozważa na pierwszym miejscu strukturę działania ludzkiego i poszukuje praw, które nim rządzą. W świetle tego, zwykle doświadczenie życiowe, a tym bardziej doświadczenie duchowe wraz z mistycznym, nie ma charakteru normatywnego. Teologia duchowości natomiast rozważa przede wszystkim rozwój życia chrześcijańskiego aktualizujący się i przejawiający w doświadczeniu duchowym. Prawa, jakie teologia duchowości ustala, nie mają charakteru obligatoryjnego, lecz są regułami praktycznymi, wyprowadzonymi właśnie z doświadczenia i służą do opisanie i wyjaśnienia drogi duchowej chrześcijanina<sup>57</sup>. W innym miejscu autor wykazuje, że istotna różnica między teologią moralną a duchowością dotyczy nie przedmiotu materialnego, lecz formalnego, a ściślej biorąc zastosowanej metody badawczej odnośnie do doświadczenia religijno-duchowego. „Wystarczy więc wykazać – pisze – że ta dziedzina teologii, którą nazywamy teologią duchowości, ma odrębny przedmiot formalny, czyli właściwy sobie aspekt badania rzeczywistości teologicznej, by mieć prawomocną podstawę dla jej odrębnego traktowania naukowego”<sup>58</sup>. Przedmiotem formalnym teologii moralnej jest więc ujmowanie rzeczywistości ludzkiej, łącznie z jej wymiarem mistycznym, pod kątem dobra i zła moralnego. Natomiast przedmiotem formalnym teologii duchowości jest osiąganie doskonałości i świętości życia chrześcijańskiego, przebóstwienie i jednoczące upodobnienie się do Boga od nawrócenia aż do mistycznej oblubieńczej jedności, tak w wymiarze indywidualnym jak i wspólnotowym, czasowym, jak też eschatycznym. „Z tej racji – jak zauważa dalej nasz autor – ten dział teologii nazywano nie teologią spekulatywną, lecz teologią afektywną – teologią serca, teologią miłości, teologią mądrościową i teologią doświadczalną, gdyż tego aspektu życia ludzkiego nie zna się i nie urzeczywistnia się tylko poprzez wiedzę intelektualną, ale właśnie przez wiedzę mądrościową, przez wiedzę serca, przez miłość i to braną nie w aspekcie dobra lub zła moralnego, lecz w aspekcie wspomnianej wyżej doskonałości, świętości, przebóstwienia i uszczęśliwiającego zjednoczenia z Bogiem i całym Bożym stworzeniem”<sup>59</sup>.

Kwestia wzajemnych relacji teologii duchowości i dogmatyki w polskiej teologii praktycznie nie była poruszana. Ci spośród dogmatyków, jak ks. Słomkowski czy ks. Granat, po prostu podejmowali zagadnienia właściwe dla duchowości, lecz bez roztrząsania kwestii metodologicznych. Natomiast w ślad za tezą Hansa Urs von Balthasara, że teologia duchowości bez dogmatyki jest jak „ciało bez kości”, zaś dogmatyka bez duchowości jak „kości bez ciała” i że duchowość jest „subiektywną stroną dogmatyki”, albo też „dogmatem w akcji”<sup>60</sup>, polscy teologowie duchowości wydają się bardziej otwarci na współpracę ze środowiskiem dogmatyków,

<sup>57</sup> *Próba ujęcia teologii ascetyczno-mistycznej jako teologii wychowania*, s. 127.

<sup>58</sup> Tenże, *Teologia duchowości*, s. 238.

<sup>59</sup> Tamże, s. 239.

<sup>60</sup> H. Urs von Balthasar, *Theologie und Spiritualität*, „Gregorianum” 50(1969), s. 571-587; tenże, *Verbum Caro*, Einsiedeln-Freiburg 1990, s. 227.

teologów fundamentalnych lub pastoralistów, aniżeli moralistów. Mają bowiem świadomość metodologicznej odrębności swojej dyscypliny, jednak dostrzegają konieczność współpracy z innymi dyscyplinami teologicznymi i nieteologicznymi<sup>61</sup>. Ta współpraca najlepiej rozwija się w obszarze mariologii<sup>62</sup>.

#### d) Współczesne kierunki badań

Niewielki dystans czasowy, a w niejednym przypadku brak tego dystansu – wszakże mówimy o żyjących i tworzących autorach – nie pozwala na w pełni obiektywną ocenę jakości teologii duchowości w Polsce w jej wymiarze przedmiotowym (treściowym). Dodatkową trudność sprawia lawinowo narastająca ilość publikacji deklarowanych jako przynależących do duchowości. W znacznym procencie są to książki autorów zagranicznych, tłumaczone na język polski, na ogół bez żadnej opinii teologicznej, a nierzadko także informacji biograficznej o autorze, dzięki której czytelnik byłby w stanie ocenić jego wiarygodność i doktrynalno-teologiczną wartość książki.

Stosując klasyfikację literatury teologiczno-duchowej, zaproponowaną przez Alvaro Huerga OP, można podzielić ją na trzy kategorie:

- *teksty mistagogiczne*, które mają na celu szeroko rozumianą formację duchową i wprowadzenie w życie wiary. Są to na ogół pisma o nastawieniu praktycznym w postaci różnego rodzaju poradników życia duchowego, podręczników formacji i autoformacji, modlitewniki, rozmyślania, a także publikacje dotyczące różnych spraw związanych z kierownictwem duchowym itp.;

- *teksty mistologiczne*, odznaczające się walorem naukowym. Są to najczęściej publikacje teologów akademickich w postaci rozpraw naukowych o życiu duchowym, monografii, podręczników itp.;

- *teksty mistograficzne*, które najczęściej prezentują doświadczenie duchowe. Należą do tej grupy wszelkiego rodzaju krytyczne wydania źródeł, tekstów mistycznych, autobiografie, relacje, wyznania, świadectwa itd.<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> Zob. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy...*, s. 235-260; I. Werbiński, *Hagiologia a inne dyscypliny naukowe*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 1(2006), s. 151-166.

<sup>62</sup> Przykładem są moje publikacje: *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (Homo meditans, 23), red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 19-33; *Dogmat Niepokalanego Poczęcia: inspiracje dla chrześcijańskiej duchowości*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 337-354; tenże, *Misterium Niepokalanego Poczęcia w duchowości katolickiej*, w: *Niepokalane Poczęcie i życie chrześcijańskie* (Biblioteka Mariologiczna, 8), red. D. Mastalska, Częstochowa-Niepokalanów 2005, s. 97-107; tenże, *Inspiracje maryjne we współczesnych nurtach polskiej duchowości*, w: *Na polskiej drodze maryjnej* (Biblioteka Mariologiczna, 10), red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa-Pasierbiec 2007, s. 153-164; *Implikacje posoborowej mariologii dla duchowości katolickiej w Polsce*, „Salvatoris Mater” 16(2014), nr 1-4, s. 154-170.

<sup>63</sup> *Teología espiritual y teología escolástica*, „Revista Española de Teología” 26(1966), s. 7-8.

Omówienie nurtów, obecnych w każdej z tych kategorii literatury duchowości, nie tylko przekracza ramy tego opracowania, ale ponieważ jest niewykonalne z uwagi na ilość i różnorodność pozycji. Wystarczy natomiast sam pobieżny przegląd tekstów mistologicznych, aby mieć obraz bogactwa polskiej teologii duchowości. Na tej podstawie można wskazać na kilka głównych nurtów badawczych oraz autorów specjalizujących się w danej tematyce w ostatnich dziesięcioleciach, przede wszystkim spośród członków Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości:

- *historia duchowości, a zwłaszcza historii polskiej duchowości*. Wiodącymi badaczami w tym zakresie są: ks. Misiurek, ks. Urbański, ks. Popławski, ks. Jan K. Miczyński i inni. Jeszcze na początku lat osiemdziesiątych prof. Karol Górski († 1988) jako historyk ubolewał nad nierozpoznanym bogactwem polskiej duchowości. Wydaje się, że po trzydziestu latach sytuacja znacznie się poprawiła, ale wciąż jest wiele zjawisk oraz postaci do odkrycia i zbadania;

- *szkoły duchowości*. Spośród wielu szkół duchowości w znaczeniu klasycznym, polscy teologowie duchowości ostatnich dziesięcioleci najwięcej uwagi poświęcają szkole karmelitańskiej i głównym jej przedstawicielom (Dominik Wider OCD, Paweł Placyd Ogórek OCD, o. Gogola, o. Zawada) i franciszkańskiej (Wiesław Block OFMConv), oraz typowo polskim szkołom, którymi są szkoła mariańska (ks. Misiurek, Elżbieta Matulewicz) i zmartwychwstańczej (ks. Urbański);

- *polska hagiografia*. Studiowaniem życia i pism licznych polskich świętych, błogosławionych i wybitnych osobowości zajmują się m.in. ks. Misiurek, ks. Werbiński, ks. Jacek Hadryś, a jeśli chodzi o postaci kobiece, to szeroki program badań podjęła ostatnio dr hab. Marta Kowalczyk;

- *systematyczna teologia duchowości*. W tym nurcie poruszane są zagadnienia metodologiczne (ks. Chmielewski), antropologiczne (Stanisław T. Zarzycki SAC) i dogmatyczne (ks. Słomka), a także trynitarno-chryzologiczny rys duchowości (ks. Słomka, ks. Misiurek, ks. Popławski), duchowość w nauczaniu Kościoła, zwłaszcza św. Jana Pawła II (ks. Chmielewski, ks. Machniak), aretologia duchowa (o. Zawada), satanizm oraz zniewolenie duchowe (ks. Aleksander Posacki, ks. Sławomir Zalewski). Teologią duchowości w aspekcie biblijnym zajmuje się m.in. ks. Wojciech Misztal;

- *mistologia*. Problematyka mistyczna podejmowana jest przez wielu autorów, na przykład, przy okazji studiów historycznych czy hagiograficznych. Oczywiście nie brak jest systematycznego ujęcia tej tematyki (ks. Słomka, ks. Urbański, ks. Machniak, ks. Marek Tatar, Jerzy Skawron OCarm.);

- *sakramentalno-liturgiczne podstawy duchowości*. Duchowością sakramentalną zajmowali się m.in. ks. Słomka, ks. Misiurek, o. Nowak i Andrzej Zalewski OFMConv. Wciąż dużo miejsca niemal wszyscy autorzy poświęcają duchowości eucharystycznej. Natomiast rzadko poruszana jest kwestia duchowości sakramentu namaszczenia chorych. Interesujące i oryginalne są natomiast studia na temat osobowości sakramentalnej, które prowadził o. Nowak;



- *formacja duchowa*. Do klasycznych tematów teologii duchowości, będących stale na warsztacie polskich teologów, należy rozwój duchowy (ks. Zarzycki), kryzys w życiu duchowym (ks. Werbiński), kierownictwo i ojcostwo duchowe (s. Paszkowska, ks. Popławski) i rola psychologii w życiu duchowym (o. Nowak, ks. Werbiński, s. Paszkowska). W aspekcie środków duchowego rozwoju podejmowana jest problematyka ascezy (ks. Słomka, ks. Machniak), a nade wszystko modlitwy i medytacji (ks. Słomka, ks. Misiurek, ks. Popławski, ks. Zarzycki);

- *duchowość powołań eklezjalnych*. W tym nurcie badań wciąż na pierwsze miejsce wybijają się duchowość kapłańska (ks. Słomka, ks. Machniak, ks. Zyzak, ks. Miczyński, ks. Hadryś, ks. Łukasz Dyktyński) i duchowość życia konsekrowanego, ze szczególnym akcentem położonym na życie zakonne w różnych jego aspektach (bp Kiciński, s. Paszkowska, o. Gogola, Czesław Parzyszek SAC). Dopelnieniem tego obszaru zainteresowań badawczych są instytuty świeckie (ks. Chmielewski, ks. Piotr Walkiewicz). Przedmiotem badań ze strony polskich teologów duchowości jest także życie małżeńskie i rodzinne (o. Lubowicki, ks. Tatar, Cezary Sękalski, Andrzej Rzesos). Oczywiście prowadzone są również badania nad duchowością laikatu (Ryszard Paluch), w tym nad duchowością kobiety (s. Paszkowska) i mężczyzny (ks. Rybicki).

- *duchowość maryjna*. Tą tematyką, zarówno w aspekcie historycznym, jak i metodologiczno-systematycznym oraz praktyczno-pobożnościowym, zajmują się m.in. ks. Chmielewski, Janusz Kumala MIC, ks. Rybicki i inni.

- *style i formy pobożności*. Choć, jak się niesłusznie wydaje, pobożność należy raczej do obszaru teologii pastoralnej, to jednak teologowie duchowości przynajmniej niektórym jej stylom i formom poświęcają dużo uwagi. Wiodącym pozostaje temat Bożego miłosierdzia w nawiązaniu do św. Faustyny Kowalskiej i bł. Michała Sopoćki (bp Henryk Ciereszko, bp Wejman, ks. Machniak, E. Matulewicz, s. Marietta E. Kruszewska). Oprócz tego ks. Misiurek i ks. Popławski badają polską teologię i kult Serca Jezusa;

- *duchowość apostołstwa, ewangelizacja i zaangażowanie doczesne a życie duchowe*. Ta tematyka żywo interesuje zarówno pastoralistów, jak i wielu teologów duchowości (o. Parzyszek, Waldemar Seremak SAC, Krzysztof Burski). W pracach niemal każdego z akademickich teologów duchowości znajdziemy przejawy zainteresowania tą tematyką;

- *współczesne wyzwania duchowości*. Pod wpływem współczesnych zjawisk społecznych i eklezjalnych wyłaniają się nowe, dotychczas nie podejmowane zagadnienia. Chodzi tu głównie o identyfikację i ocenę nowych nurtów duchowości oraz zrzeczeń duchowych (bp Siemieniowski, Maciej Górnicki), duchowość ekumeniczną (ks. Tatar), neuroteologia (Andrzej Jastrzębski OMI) i inne kwestie, na przykład związane z ideologią gender.

Ten bardzo pobieżny przegląd głównych obszarów badań, podejmowanych obecnie przez autorów, skupionych przede wszystkim w Polskim Stowarzyszeniu Teologów Duchowości, choć nie oddaje całego bogactwa polskiej teologii ducho-

wości, to jednak pokazuje, że jest to dyscyplina teologiczna, która ma swój specyficzny przedmiot badań, własną metodę i odpowiadające jej źródła.

Przedstawiony w dużym uproszczeniu aktualny stan teologii duchowości w Polsce, zarówno w jej wymiarze podmiotowym, jak i przedmiotowym implikuje następujące wnioski:

- współczesna polska teologia duchowości jest mocno osadzona w Piśmie Świętym i nauczaniu Kościoła, ze szczególnym akcentem położonym na Soborze Watykańskim II i dokumentach św. Jana Pawła II. Można więc postawić tezę, że specyfiką teologii duchowości uprawianej w Polsce w ostatnich dziesięcioleciach jest jej proeklezyjalne i pastoralne nachylenie, które nie czyni ją bynajmniej prakseologią duchową i nie pozbawia ściśle naukowego charakteru;

- w licznym gronie badaczy, w większości młodych lub w sile wieku, ma ona swój ogromny potencjał intelektualny, jednak nie dość wykorzystany w przestrzeni eklezyjalnej. Ma także swoją specyfikę. Polega ona na dowartościowaniu polskiej historii duchowości, badaniu i prezentowaniu polskich świętych oraz wybitnych postaci, jak również uwzględnianie w szerokim zakresie dziedzictwa polskiej kultury. Nie oznacza to bynajmniej, że współczesna polska teologia duchowości jest hermetyczna – zamknięta na duchowe dziedzictwo innych krajów czy środowisk. Wprost przeciwnie, wydaje się nawet, że w teologii i praktyce pastoralno-duchowej wciąż dotyka nas syndrom duchowości „importowanej”, i to nie zawsze z pewnych, sprawdzonych źródeł;

- specyfiką teologii duchowości uprawianej w Polsce jest także to, że podejmują ją polscy autorzy, piszący w rodzimym języku. Jednak dzięki coraz częstszym kontaktom zagranicznym i przekładom ich publikacji na języki obce (choć wciąż w niezadowalającym stopniu), nasz wkład w teologiczno-duchowe dziedzictwo Kościoła Powszechnego i kulturę europejską staje się coraz bardziej dostrzegalny;

- bilans teologii duchowości w Polsce za ostatnie stulecie, a ściślej – sześćdziesięciolecie, odgąd jest dyscypliną akademicką, każe dostrzec także pewne nie tyle jej słabe strony, co konieczne zadania do wykonania ze względu na jej misję w Kościele i przestrzeni kulturowej. Przede wszystkim potrzeba niezwłocznie podjąć wysiłek dokumentowania publikacji duchowościowych i wszelkich form działalności naukotwórczej (np. konferencje naukowe, projekty badawcze), ale także różnych form zaangażowania poszczególnych teologów w życie eklezyjalne i naukowe w wymiarze ogólnopolskim (np. prace w komisjach, zespołach eksperckich). W tym celu niezbędna jest ściślejsza współpraca poszczególnych osób i ośrodków naukowych, na przykład w ramach istniejącego już dziesięć lat Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Wypracowywanie bardziej spójnej metodologii oraz podejmowanie wspólnych inicjatyw badawczych pomiędzy różnymi ośrodkami jest o tyle konieczne, że pojawiają się wciąż nowe wyzwania pod adresem teologów duchowości, pochodzące zarówno ze sfery życia eklezyjalnego (np. nowe

ruchy religijne, nowe praktyki duchowe, jak chociażby modlitwy o uzdrowienie, fenomeny religijne typu *Toronto blessing*), jak i od strony innych dyscyplin naukowych (zwłaszcza psychologii i pedagogiki, antropologii czy neurologii).

Święty Jan Paweł II, podczas spotkania z uczestnikami Kongresu Teologów Europy Środkowowschodniej w Częstochowie dnia 15 VIII 1991 roku, stwierdził, że „teologia jest owocem obcowania w wierze z tajemnicą Boga, gdy obcowanie to przybiera postać myślenia metodycznego. Wcześniejsze jednak od samego metodycznego myślenia teologa jest świadectwo...”. W sposób szczególny odnosi się to do teologii duchowości i tych, którzy profesjonalnie się nią zajmują. Jedynie uprawiana w takim duchu „obcowania w wierze z tajemnicą Boga” i „świadectwa”, polska teologia duchowości będzie w stanie służyć Kościołowi w jego misji prowadzenia ludzi do świętości i zbawienia.

## CONTEMPORARY POLISH THEOLOGY OF SPIRITUALITY

Theology of spirituality as a science can be described in the subjective and objective aspect. The first includes researchers, their associations, research centers and university departments, and above all their publications.

The objective dimension of the theology of spirituality concerns its identity and the subject of research, and thus the spiritual experience, sources that allow one to get to know this experience, the appropriate method and relation to other scientific disciplines.

Polish theology of spirituality of the last decades presents itself as a mature branch of theology with great potential, which can serve the Church and Polish culture. It is also open to new challenges of the present time

**Keywords:** polish theology of spirituality, theologians, research centers, university departments, spiritual publications, spiritual experience, method of theology.

**Słowa kluczowe:** polska teologia duchowości, teologowie, centra badawcze, katedry uniwersyteckie, publikacje duchowościowe, doświadczenie duchowe, metoda teologii.