

W zderzeniu z naturą –
świętość Brata Alberta

Naturalne uwarunkowania życia duchowego
świętego Alberta Chmielowskiego

Prace Naukowe



Uniwersytetu Śląskiego
w Katowicach
nr 3892

Krzysztof Matuszewski

W zderzeniu z naturą – świętość Brata Alberta

Naturalne uwarunkowania życia duchowego
świętego Alberta Chmielowskiego

Redaktor serii: Prace Wydziału Teologicznego
JÓZEF BUDNIAK

Recenzent
MAREK TATAR

Spis treści

Wstęp	7
-----------------	---

ROZDZIAŁ I

Sylwetka duchowa świętego Alberta Chmielowskiego	21
1.1. Więź z Chrystusem <i>Ecce Homo</i>	22
1.1.1. Obraz <i>Ecce Homo</i>	23
1.1.2. Zawierzenie	27
1.1.3. Naśladowanie i upodobnienie	36
1.1.4. Jezus żyjący w braciach	40
1.2. Duchowe inspiracje	47
1.2.1. Duchowość św. Franciszka z Asyżu	48
1.2.2. Święty Jan od Krzyża	56
1.2.3. Inne inspiracje duchowe	66
1.3. Cechy specyficzne życia duchowego.	74
1.3.1. Duchowa przemiana i Trzeci Zakon św. Franciszka	75
1.3.2. <i>Contemplatio</i>	86
1.3.3. <i>Actio</i>	94
1.3.4. Radykalne ubóstwo	109
1.3.5. Życie wspólnotowe	116

ROZDZIAŁ II

Uwarunkowania psychofizyczne	129
2.1. Cechy osobowości	132
2.1.1. Wrażliwość	134
2.1.2. Serdeczność	143
2.1.3. Idealizm	152
2.1.4. Sumienność	160
2.1.5. Indywidualizm	167
2.2. Doświadczenie cierpienia	175
2.2.1. Kalectwo i choroba nowotworowa	176

2.2.2. Kryzys i depresja	184
2.2.3. Straty	196
2.3. Osobowość w fazie dojrzałej	205
2.3.1. Szerokie horyzonty	207
2.3.2. Serdeczne kontakty z ludźmi	212
2.3.3. Dojrzałość emocjonalna	216
2.3.4. Dystans do siebie i świata	222
2.3.5. Duchowość	227
 ROZDZIAŁ III	
Uwarunkowania społeczno-kulturowe	233
3.1. Środowisko dorastania	234
3.1.1. Dom rodzinny	235
3.1.2. Szkoła, powstanie i emigracja	247
3.1.3. Studia	258
3.2. Kultura i społeczeństwo przełomu XIX i XX wieku	270
3.2.1. Kultura i społeczeństwo na świecie	271
3.2.2. Kultura i społeczeństwo na ziemiach polskich	281
3.2.3. Kultura i społeczeństwo Krakowa	290
3.3. Sztuka	298
3.3.1. Sztuka na przełomie XIX i XX wieku	298
3.3.2. Adam Chmielowski jako teoretyk sztuki	307
3.3.3. Adam Chmielowski jako twórca	315
 Zakończenie	 327
 Bibliografia	 335
 Summary	 355

Wstęp

Wydarzenia paschalne, będące kulminacyjnym momentem historii zbawienia, rozpięte są między dwoma zawołaniami: *Ecce Homo* (J 19,5), rzuconym przez Piłata w Pretorium, oraz *Ecce Dominus meus, et Deus meus* (J 20,28), wypowiedzianym przez Tomasza Apostoła. Obydwa zawołania odnoszą się do Jezusa, oba zostały wypowiedziane w chwili spojrzenia na Jego rany – jedno mówi o bóstwie, a drugie o człowieczeństwie Zbawiciela. Same rany Mistrza są tu radykalnym dowodem łączności tego, co boskie, z tym, co ludzkie¹. Święty Albert Chmielowski, który dostrzegł piękno znieważonego Chrystusowego oblicza w cierpiącym człowieku, wyraża tę tajemnicę, wpisaną głęboko w chrześcijański paradygmat wcielenia i odkupienia, w której to, co boskie („nadprzyrodzone”) i ludzkie („naturalne”), choć ze względu na tożsamość natury różne, nie konkuruje, ale tworzy wspólnotę ze sobą². Życie Brata Alberta ukazuje, że prawda o zbawieniu, pojętym jako komunია boskiego z ludzkim, zanurzona jest w konkretnym człowieku, historii i czasie. Szczepan Wesoły wyraził to w słowach odnoszących się do Chmielowskiego: „Świętość jest uniwersalna, ale Święty nie jest wyobcowany z rzeczywistości, tkwi w niej. A ponieważ tkwi, może w oparciu o tę codzienną rzeczywistość i w tej codziennej rzeczywistości realizować ewangeliczne prawdy”³.

Postać Chmielowskiego – która została przypomniana społeczeństwu polskiemu w związku z Rokiem Brata Alberta trwającym od 25 grudnia 2016 do 25 grudnia 2017 roku⁴ – ze względu na jej bogactwo oraz otwartość na życie

¹ Zob. T. HALIK: *Dotknij ran. Duchowość nieobojętności*. Tłum. A. BABUCHOWSKI. Kraków 2010, s. 31.

² Zob. TŻD, s. 152.

³ S. WESOŁY: *Kanonizacja błogosławionego Brata Alberta. Odezwa do Polonii z dnia 30 września 1989 r. w związku z Kanonizacją*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. MISINIEC. Kraków 1991, s. 28.

⁴ Zob. [www: episkopat.pl/rok-2017-rokiem-sw-brata-alberta](http://www.episkopat.pl/rok-2017-rokiem-sw-brata-alberta) [data dostępu: 29.04.2018].

łaski zachęca do pogłębionej analizy tego tajemniczego sprzężenia, w którym „[...] łaska Boża ulepsza, kształtuje i uświęca życie naturalne [...]”⁵, nie przecząc mu, ale wydoskonalając i rozwijając je; wydobywa ona „z głębi ludzkiego życia bezczynne i zagrzebane zdolności” i daje „[...] zdrowym zasadom, jakie nimi kierują, nową siłę i nowy blask”⁶.

Adam Chmielowski przyszedł na świat w Igołomi pod Krakowem 20 sierpnia 1846 roku w zubożałej rodzinie szlacheckiej jako pierwszy z czworga dzieci Wojciecha i Józefy z Borzysławskich. Mając zaledwie osiem lat, stracił ojca. W roku 1855 rozpoczął edukację w szkole kadetów w Petersburgu, którą po niespełna roku przerwał, wracając do kraju, by tam kontynuować naukę w Gimnazjum Realnym w Warszawie. Gdy miał czternaście lat, zmarła jego matka. W wieku siedemnastu lat podjął studia w Instytucie Rolniczo-Leśnym w Puławach, które przerwał z powodu wybuchu powstania styczniowego w 1863 roku. Wziął czynny udział w walce o niepodległość kraju. 30 września 1863 roku w bitwie pod Mełchowem został ciężko ranny w nogę, którą w polowych warunkach trzeba było amputować.

Po rekonwalescencji i szczęśliwym uwolnieniu z rosyjskiego szpitala więziennego wyemigrował do Paryża. Następnie rozpoczął naukę w Szkole Rysunków w Warszawie. Potem, zgodnie z życzeniem rodziny, podjął studia inżynierskie w Gandawie, które przerwał po roku, decydując się ostatecznie na studia w Akademii Sztuk Pięknych w Monachium. W stolicy Bawarii przebywał od 1869 do 1874 roku, stając się ważną postacią w środowisku polskich artystów, do którego należeli także Stanisław Witkiewicz, Józef Chełmoński, Maksymilian i Aleksander Gierymscy oraz Leon Wyczółkowski, z którymi się przyjaźnił. W kolejnych latach przebywał w Warszawie oraz we Lwowie. W tym czasie nie przestawał malować obrazów. Jego zachowany dorobek stanowi 61 obrazów olejnych, 22 akwarele oraz 15 rysunków⁷.

W roku 1880 Chmielowski wstąpił do nowicjatu jezuitów w Starej Wsi, gdzie podczas miesięcznych rekolekcji przeżył poważne załamanie nerwowe. Został wydalony z zakonu i wysłany do szpitala psychiatrycznego w Kulparkowie pod Lwowem. Po dziewięciomiesięcznym leczeniu, nadal w stanie depresji, został wypisany ze szpitala. Zamieszkał wówczas u swojego brata Stanisława w Kudryńcach. Tam, po odbyciu głębokiej spowiedzi w sierpniu 1882 roku, wrócił do pełni sił. Pozostając u brata na Podolu, kontynuował malowanie obrazów, restaurował malowidła w miejscowych kościołach oraz prowadził działalność apostołską jako tercjarz Trzeciego Zakonu św. Franciszka. W roku 1884 został

⁵ PAWEŁ VI: *Przemówienie do diecezjalnych przewodniczących Akcji Katolickiej we Włoszech, z dnia 30 VII 1963*. W: AAS 55 (1963), s. 691.

⁶ Ibidem.

⁷ Zob. M. KACZMARZYK: *Katalog dzieł malarzkich Adama Chmielowskiego*. W: IDEM: *Trudna miłość. Święty Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990, s. 218–230.

zmuszony przez władze carskie do opuszczenia granic zaboru. Zatrzymał się wtedy w Krakowie, gdzie rozpoczął pracę z bezdomnymi. 28 sierpnia 1887 roku przywdział habit tercjarski, przyjmując imię Albert. Rok później złożył śluby zakonne na ręce kard. Albina Dunajewskiego, tworząc równocześnie Zgromadzenie Braci Posługujących Ubogim Trzeciego Zakonu św. Franciszka. W tym samym roku przejął opiekę nad ogrzewalnią miejską na krakowskim Kazimierzu. Na potrzeby działalności wśród bezdomnych założył, oprócz męskiej, również żeńską gałąź zgromadzenia. Tworzył przytuliska dla bezdomnych (we Lwowie, w Jarosławiu, Przemyślu, Stanisławowie) oraz jadłodajnie i domy dla sierot. Równolegle do przytulisk zakładał domy pustelnicze, m.in. w Zakopanem na Kalatówkach. Po wieloletniej wyniszczającej chorobie nowotworowej oraz wyczerpanej pracy wśród najuboższych zmarł 25 grudnia 1916 roku w Krakowie. W 1983 roku został beatyfikowany, a w 1989 roku kanonizowany⁸.

Gdy patrzy się na bogaty i wielowymiarowy kształt życia duchowego św. Alberta Chmielowskiego, nasuwają się pytania o czynniki, które to życie formowały. O czynnikach tych powiedzieć można wstępnie, że są dwa – natura i łaska. W niniejszej rozprawie bada się „podstawy naturalne”, które „[...] warunkują sposób udzielania się życia łaski”⁹ człowiekowi, nie przestając mieć na uwadze pierwszeństwa łaski Bożej wobec wszelkiej ludzkiej aktywności. Podjęty w pracy główny problem badawczy można zatem sprowadzić do pytania: Jaką rolę w kształtowaniu życia duchowego św. Alberta Chmielowskiego odegrały czynniki naturalne? Problematykę szczegółową można ująć z kolei w następujących pytaniach: Jaką rolę w kształtowaniu duchowości św. Alberta odegrały czynniki psychofizyczne, obejmujące, po pierwsze, jego cechy osobowości oraz, po drugie, przeżycia związane z ważnymi zdarzeniami, szczególnie z cierpieniem, kryzysem psychicznym, stratami, a także kalectwem i chorobą nowotworową? Jaki wpływ na kształt sylwetki duchowej Chmielowskiego miały czynniki społeczno-kulturowe związane z domem rodzinnym, edukacją, walką zbrojną oraz środowiskiem osób, które miały dla niego znaczenie? Jaki ślad w duchowości Adama zostawiła kultura światowa i polska przełomu XIX i XX wieku, a zwłaszcza sztuka, z którą Chmielowski był wyjątkowo związany?¹⁰

⁸ Zob. A. RÓŻYCKI: *Święty Brat Albert. Szkic biograficzno-genealogiczny*. Kraków 2003, s. 241–257; M. KACZMARZYK: *Kalendarium (ważniejsze daty z życia i procesu kanonizacyjnego)*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albcie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. BUKOWSKI. Kraków 1990, s. 165–167; K. MICHAŁSKI: *Brat Albert*. Kraków 1986, s. 86–90; PAC, s. 10–18.

⁹ C.A. BERNARD: *Wprowadzenie do teologii duchowości*. Tłum. J. MACHNIAK. Kraków 1996, s. 66.

¹⁰ Ukazanie roli czynników naturalnych niekoniecznie wskazuje na przyczynowo-skutkowy ich charakter. Bardziej zasadne wydaje się mówić tu o stosunku korelacyjnym, wskazującym co prawda na wzajemne powiązanie czynników naturalnych i nadprzyrodzonych, jednak niepozwalającym na pewną odpowiedź, co jest przyczyną, a co

Dla zrozumienia pojęć występujących w temacie rozprawy konieczne będzie ich doprecyzowanie. Jednak ze względu na fakt, iż problematyka naturalnych uwarunkowań życia duchowego dotyka delikatnej kwestii relacji natury do łaski, należącej do głównych problemów teologicznych, zasadnym wydaje się przedstawienie w syntetycznym skrócie podstawowych rozstrzygnięć¹¹. Najbardziej aktualne stanowisko w tej dziedzinie podkreśla darmowość łaski, wolność Boga w jej udzielaniu, a zarazem wolność człowieka w jej przyjmowaniu. W ujęciu tym uznaje się odrębność natury i łaski, a równocześnie ich „korelacyjną jedność”, w której natura jako nastawiona na łaskę i nią obdarowana znajduje swoje wypełnienie¹².

Pojęcia: „natura” i „nadprzyrodzoność” należy rozumieć komplementarnie. W zestawieniu „natura – nadprzyrodzoność” pierwsza oznacza cały porządek stworzenia albo, bardziej szczegółowo i bezpośrednio, naturę ludzką. Termin „natura” posiada wiele odcieni znaczeniowych, jednak w omawianym zastosowaniu teologicznym jest to „[...] termin czysto korelacyjny, którego używa się jedynie w zestawieniu z innym terminem «nadprzyrodzoność»”¹³.

skutkiem (zob. J. BRZEZIŃSKI, M. ZAKRZEWSKA: *Metodologia. Podstawy metodologiczne i statystyczne prowadzenia badań naukowych w psychologii*. W: *Psychologia akademicka*. T 1. Red. J. STRELAU, D. DOLIŃSKI. Gdańsk 2011, s. 291–292; P. FRANCUZ, R. MACKIEWICZ: *Liczy nie wiedzą, skąd pochodzą. Przewodnik po metodologii i statystyce nie tylko dla psychologów*. Lublin 2007, s. 59–75). Z tego powodu określenie „uwarunkowania” używane w niniejszej pracy w odniesieniu do czynników naturalnych zawsze oznacza: powiązanie, korelację, nie zawsze zaś wpływ i przyczynę.

¹¹ Problem relacji natury do nadprzyrodzoności „[...] pozostanie centralnym zagadnieniem teologicznym wyjaśnienia tajemnicy człowieka i paradoksu powołania stworzenia do uczestnictwa w życiu Bożym za pośrednictwem Jezusa Chrystusa” (zob. L.F. LADARIA: *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*. Tłum. A. BARON. Kraków 1997, s. 82).

¹² Zob. A. PERZYŃSKI: *Natura i łaska*. W: *Encyklopedia katolicka*. Red. E. GIGILEWICZ. T. 13. Lublin 2009, kol. 807–808. W historii teologii funkcjonowały jeszcze dwa skrajne stanowiska: 1) sprowadzające łaskę do natury, co powodowało, że gubił się charakter całkowicie darmowej przychylności Boga, a sama łaska jawiła się jako coś należnego i nieuniknionego dla człowieka, ostatecznie naruszającego wolność Boga i człowieka; 2) całkowicie rozdzielające naturę i łaskę, w którym uznawano radykalną transcendentę łaski wobec natury, w efekcie doprowadzając do potraktowania jej jako dodatku do samowystarczalnej natury ludzkiej. Nadprzyrodzony charakter zbawienia staje się wówczas czymś odległym od świata i ludzkiego doświadczenia (zob. Ibidem). Por. G. GRESHAKE: *Wprowadzenie do nauki o łasce*. Tłum. S. JOPEK. Kraków 2005, s. 58–59.

¹³ H. DE LUBAC: *O naturze i łasce*. Tłum. J. FENRYCHOWA. Kraków 1986, s. 9. Sobór Watykański II unika jednak określeń „naturalny” i „nadprzyrodzony”, „natura” i „łaska”, o wiele częściej mówiąc o konkretnym człowieku, powołanym do tego, „[...] by dzięki łasce miłować, i w miłości brać udział w życiu Bożym” (G. GRESHAKE: *Wprowadzenie do nauki o łasce...*, s. 58). Określenie „naturalne” dotyczy zatem wszystkiego, co dotyczy człowieka, a nie pochodzi z przybranego synostwa (zob. Ibidem).

Podział na naturę i łaskę dotyczy odróżnienia tego, co Bóg daje w darze stworzenia, od tego, co daje w darze odkupienia¹⁴. Te dwa Boże dary – łaska stworzenia i łaska zbawienia – są ze sobą ściśle związane, stanowiąc podwójny poziom łaski. Luis Francisco Ladaria podkreśla, iż z owego „[...] podwójnego poziomu łaski nie wynika, że możemy precyzyjnie rozróżnić to, co w nas pochodzi z naszej «natury» lub kondycji bycia stworzeniem, od tego, co pochodzi z łaski. Te dwa aspekty są obecne w nas i w naszym doświadczeniu w sposób nie do rozdzielenia”¹⁵.

Z kolei Andrzej Zuberbier postuluje, by stosunek „natura – nadprzyrodzoność” opisywać w kategoriach relacji międzyosobowych, co, jego zdaniem, z jednej strony pozwala ujmować osobę ludzką w jej konkretnej, historycznej sytuacji, z drugiej zaś – osobowego Boga, który przeznaczają i wzywa człowieka do ostatecznego zjednoczenia w miłości. „Międzyosobowe ujęcie stosunku natury i nadprzyrodzoności wynika z samej natury rzeczy, jeśli tylko obie strony owego stosunku traktujemy w sposób konkretny i egzystencjalny”¹⁶.

We współczesnej teologii pojawia się postulat, by w całej dyskusji wokół natury i nadprzyrodzoności „[...] przyłożyć miarę do rzeczywistości, a to znaczy do rzeczywistego doświadczenia zbawienia i łaski, jak to od czasów biblijnych jest i było robione ze szczególną głębią i wyrazem na przykładzie niezwykłych wierzących”¹⁷. Gisbert Greshake zauważa, że właśnie święci stanowią namacalny przykład, w którym uwidacznia się, czym jest zbawienie¹⁸.

Mając w pamięci powyższe rozstrzygnięcia tłumaczące relację natury ludzkiej do łaski, można przystąpić do objaśnienia pojęć występujących w tytule rozprawy. Użyte w pracy określenie „uwarunkowania naturalne życia duchowego”, używane m.in. przez Charlesa André Bernarda¹⁹, odnosi się do aspektów indywidualnych człowieka – obejmujących jego wymiar cielesny i uczuciowy, a także do uwarunkowań fizjologicznych, psychicznych, socjologicznych i historycznych jego życia duchowego²⁰ – które jest „[...] mniej lub bardziej zdetermi-

¹⁴ Zob. J. LORDA: *Łaska Boża*. Tłum. J. LEKAN. Lublin 2012, s. 351.

¹⁵ L.F. LADARIA: *Wprowadzenie do antropologii...*, s. 81. R. Guardini również zwraca uwagę na trudność metodycznych rozstrzygnięć w teologii, mimo wszystko postuluje myślenie integralne, uwzględniające również stronę psychologiczną, filozoficzną i teologiczną, biorące pod uwagę całokształt chrześcijańskiego istnienia, w którym rzeczywistość sprowadza się do tego, że świat, a w nim człowiek, został powołany i odkupiony przez Boga (zob. IDEM: *Wolność – łaska – los. Rozważanie o sensie istnienia*. Tłum. J. BROWNICZ. Kraków 1995, s. 11–12).

¹⁶ A. ZUBERBIER: *Relacja natura – nadprzyrodzoność*. Warszawa 1973, s. 130–131.

¹⁷ G. GRESHAKE: *Wprowadzenie do nauki o łasce...*, s. 119.

¹⁸ Zob. Ibidem.

¹⁹ C.A. Bernard mówi także o „strukturach naturalnych życia duchowego” (IDEM: *Teologia spirituale*. Roma 1982, s. 239–245 [Tłum. własne]).

²⁰ Zob. IDEM: *Wprowadzenie do teologii duchowości...*, s. 63–64.

nowane przez czynnik intelektualny czy afektywny, będąc również wynikiem udziału w pewnej kulturze”²¹. Podobnego sformułowania na gruncie polskim używa Stanisław Witek, który zauważa: „[...] naturalne elementy życia duchowego wymagają należytego uwzględnienia, bo na nich bazuje i je właśnie uszlachetnia łaska Boża”²².

Według Jeana Francois Catalana łaska Boża nie pomija natury, a doskonałość chrześcijańska w jakimś stopniu „[...] zależy od uwarunkowań naturalnych mniej lub bardziej korzystnych”²³. Jak zauważa Wilfrid Stinissen: „Sposób, w jaki manifestuje się [łaska Boża w człowieku – przyp. K.M.], zależy po części od temperamentu osoby, jej charakteru, jej przeszłości, warunków historycznych, w jakich żyje, ludzi, z którymi się spotyka, teologii i duchowości, jaka dominuje w jej środowisku. Zwykle istnieje, dające się często udowodnić, powiązanie między tym, co «naturalne», i co «nadprzyrodzone» [...]”²⁴.

W duchowości chrześcijańskiej zwraca się uwagę na dwie niebezpieczne skrajności, które bądź mieszają, bądź separują to, co naturalne, od tego, co duchowe. Skrajności te można określić jako naturalizm (psychologizm) i supernaturalizm (spirytualizm). Spirytualizm logiki stworzenia i wcielenia stanowi

²¹ Ibidem. Teolog posługuje się określeniem „trwałość struktur naturalnych” (IDEM: *Teologia spirituale...*, s. 240), zdolnych do przyjęcia darów łaski. Dary naturalne podobnie jak nadprzyrodzone pochodzą od jedyne go Boga (IDEM: *Wprowadzenie do teologii duchowości...*, s. 64).

²² TŻD, s. 133. Również Bernard Smyrak posługuje się określeniem „przyczyny naturalne” życia duchowego. W *Duchowości Brata Alberta* pisał: „Na ukształtowanie jej formy [duchowości Chmielowskiego – przyp. K.M.] wpłynęły znacznie te przyczyny naturalne, zewnętrzne czy duchowe” (zob. DBA, s. 108–110). S. Witek posługuje się ponadto określeniem „immanentne podstawy życia duchowego”, odróżniając je od transcendentnych. Do problematyki immanentnych podstaw duchowości zalicza: „zagadnienie struktury osoby ludzkiej, dynamiki tej osoby, formacji osobowości oraz jej dojrzałości moralnej” (TŻD, s. 37).

²³ J.F. CATALAN: *Esperienza spirituale e psicologia*. Cinisello Balsamo 1994, s. 117 [Tłum. własne]. Autor, zwracając uwagę na kondycję natury ludzkiej w przyjmowaniu Bożych darów, stwierdza ponadto, że wszystko nie jest możliwe dla wszystkich. Osoby poranione psychicznie i zablokowane mogą nie osiągnąć pewnych stopni chrześcijańskiej doskonałości, co nie oznacza, że są pozbawione łaski Bożej (zob. Ibidem).

²⁴ W. STINISSEN: *Noc jest mi światłem. Św. Jan od Krzyża na nowo odczytany*. Tłum. J. IWASZKIEWICZ. Kraków 2010, s. 71–72. C.A. Bernard stwierdza: „Życie łaski, nawet w najwyższym stopniu, samo z siebie nie niszczy porządku naturalnego, lecz szanuje prawa rozwoju fizycznego i psychicznego, jak również uwarunkowania kulturowe i społeczne. Każda osoba żyje w środowisku społeczno-kulturowym, które warunkuje sposób ujawniania się życia łaski” (IDEM: *Wprowadzenie do teologii duchowości...*, s. 66). W innym miejscu ten sam autor pisze: „Aby zrozumieć osobę duchową i uświadomić sobie jej wpływ i działalność, hagiograf bada z konieczności uwarunkowania naturalne jego osobowości, formację i środowisko, w którym żył” (Ibidem, s. 64).

konsekwencję pominięcia naturalnych uwarunkowań życia duchowego oraz przeakcentowania sfery nadprzyrodzonej w imię źle rozumianego podkreślenia bezwzględnej potrzeby łaski Bożej. Spirytualizm, prowadząc do deprecjacji wszystkiego, co nie pochodzi ze sfery nadprzyrodzonej, jest więc przejawem braku szacunku dla logiki wcielenia. W rezultacie pozbawia on człowieka realizmu w traktowaniu własnego życia duchowego, w którym pomija się prawa fizyczne i biopsychiczne charakteryzujące stworzenia²⁵. Z kolei naturalizm, związany z redukcjonistyczną antropologią, którego jedną z form jest psychologizm, „[...] obdziera człowieka z możliwości uwznioślenia tego, co ludzkie”²⁶, sprowadzając życie duchowe do samych tylko stanów świadomości, możliwych do wywołania za pomocą środków psychologicznych²⁷.

Uwzględniając powyższe skrajności, można zdefiniować życie duchowe jako integralne doświadczenie człowieka dążącego do doskonałości, oświeconego i prowadzonego przez Ducha Świętego. Pełnia realizacji bytu ludzkiego jest możliwa tylko w Bogu, jednak mocne ludzkie podstawy sprzyjają tworzeniu się pewnej i wolnej struktury duchowej, w której zachodzi synergia, harmonijna współpraca i syntonja między dwoma poziomami stworzenia i odkupienia, między podstawami ludzkimi a powołaniem do świętości²⁸.

Gdy podejmuje się badania nad naturalnymi uwarunkowaniami życia duchowego, może pojawić się obiekcja dotycząca proporcji pomiędzy tym, co można określić jako „jakość” łaski, a darami naturalnymi. Sama łaska Boża nigdy nie może stanowić przedmiotu porównywania czy pomiaru. Z kolei badania nad naturalnymi podwalinami życia duchowego – opierające się na

²⁵ Zob. TŻD, s. 152; F. IMODA: *Odkryj w sobie tajemnicę*. Tłum. S. MORGALLA, J. KOŁACZYK-LEJMEL. Kraków 2010, s. 52. Luigi Maria Rulla, w kontekście powołania do służby Bożej, nazywa tę aberrację życia duchowego abstrakcyjnym spirytualizmem (*spiritualismo astratto*), w którym powołanie chrześcijańskie miałyby realizować się niejako „automatycznie” przez sam fakt bycia powołanym (L.M. RULLA, F. IMODA, J. RIDICK: *Antropologia della vocazione cristiana. Vol. 2. Conferme esistenziali*. Casale– Monferrato 1994, s. 9–10 [Tłum. własne]).

²⁶ TŻD, s. 152.

²⁷ Zob. L. BOUYER: *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*. Tłum. L. RUTOWSKA. Warszawa 1982, s. 20–21; TŻD 150–151; J. MAKSELON: *Posłowie*. W: *Opętanie. Próba psychopatologicznego ujęcia problemu*. Red. J. DĘBIEC. Kraków 2000, s. 123–126. Jerzy Szymik w obrębie chrystologii zwraca uwagę na przeakcentowanie czy to łaski, czy to natury ludzkiej. Niebezpieczeństwem według teologa są różne próby budowania teologii w oparciu jedynie o egzystencjalne doświadczenie, jednak ten błąd nie może stanowić argumentu za teologią pozakontekstualną, abstrakcyjną, odartą z miejsca i czasu, co byłoby według autora zdradą cudu Inkarnacji oraz „wpuszczeniem diabła gnostyckiej spirytualizacji” do teologii (IDEM: *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*. Lublin 2008, s. 40).

²⁸ Zob. B. GOYA: *Psicologia e vita spirituale: sinfonia a due mani*. Bologna 2001, s. 5–7 [Tłum. własne].

aksjomacie Tomasza z Akwinu: *gratia supponit naturam et perficit eam* jako stałej zasadzie – wymagają zachowania ostrożności, by nie traktować tej reguły w sposób ograniczający wolność Boga, który może wezwać do świętości kogo chce, bez względu na jego predyspozycje naturalne²⁹. Choć w opisie doświadczenia duchowego nie można opierać się tylko na przyczynach naturalnych, które nie ukazują najgłębszej istoty życia duchowego, jakim jest uczestnictwo w boskim życiu³⁰, to jednak „[...] nie ujmujemy nic z szacunku dla mocy i dobroci Boga, gdy badamy wszystkie czynniki naturalne, które mogą wpływać na doświadczenie duchowe”³¹.

Mówiąc o naturalnych uwarunkowaniach życia duchowego, które w niniejszej pracy odnoszą się do czynników psychofizycznych i społeczno-kulturowych, podkreśla się również ich dynamiczny charakter – są zmienne, podlegają rozwojowi oraz oddziałują wzajemnie na siebie – podobnie jak dynamiczny charakter ma łaska Boża, ponieważ dotyczy działania osobowego Boga. Mowa tu zatem o dwóch dynamicznych rzeczywistościach, które wchodzą ze sobą w interakcje³². Powyższa prawidłowość stwarza pewną trudność w analizie wielowymiarowej i złożonej struktury życia duchowego, w którym stopień pewności oddziaływania poszczególnych czynników naturalnych na jego kształt zawsze ma status mniejszego lub większego prawdopodobieństwa, nigdy zaś definitywnego rozstrzygnięcia³³.

²⁹ Zob. C.A. BERNARD: *Traité de théologie spirituelle*. Paris 1986, s. 224–225 [Tłum. własne].

³⁰ Zob. DBA, s. 108.

³¹ C.A. BERNARD: *Wprowadzenie do teologii duchowości...*, s. 68. Bernard Smyrak nazywa przyczyny naturalne okazjami i sposobnościami do przyjęcia łaski (zob. DBA, s. 109–110). C.A. Bernard, tłumacząc znaczenie struktur naturalnych w życiu duchowym, przywołuje argument chrystologiczny oraz wynikający z doktryny o natchnieniu biblijnym: Chrystus „[...] przyjął człowieczeństwo ze wszystkimi konkretnymi determinacjami: fizycznymi, psychicznymi i kulturowymi oraz poddał się prawu wzrostu w czasie. [...] W osobie Chrystusa były zawsze zachowane czynniki naturalne” (IDEM: *Wprowadzenie do teologii duchowości...*, s. 66). To samo dotyczy autora natchnionego tekstu biblijnego, który był oświecony przez Ducha Świętego, „[...] jednakże i w tym przypadku, należy zawsze zakładać trwałość struktur naturalnych, zarówno tych, które dotyczą osobowości pisarza, jak też tych, które należą do środowiska historyczno-kulturowego. Łaska natchnienia nie zniszczyła więc natury pisarza, nie uchyliła uwarunkowań naturalnych” (Ibidem).

³² Zob. Ibidem, s. 68.

³³ Stanisław Witek podkreśla trudność definitywnego rozróżnienia w człowieku tego, co naturalne, od tego, co duchowe: „Człowiek nie jest ani samym ciałem, ani samym duchem; jest jednym i drugim [...]. Dzięki temu przyporządkowaniu wzajemnemu wszystkich warstw bytowych każde zdarzenie czy to materialno-fizyczne, czy psychiczno-duchowe ma swoiste znaczenie dla całości człowieka i realnie odgrywa pewną rolę dla jego utrzymania w istnieniu i rozwoju. Nie ma zatem spraw czysto fizycznych i czysto duchowych. Jedno i drugie wzajemnie się przenika i warunkuje” (TŻD, s. 46).

Niniejsze studium nad uwarunkowaniami życia duchowego stanowi przykład pracy z teologii duchowości z elementami interdyscyplinarnymi³⁴. W wymiarze uniwersyteckim podobne ujęcie tematu, w którym w opisie doświadczenia duchowego wykorzystano elementy z innych dyscyplin naukowych, pojawia się w pracy doktorskiej Anny Marii Tokarskiej zatytułowanej *Doświadczenie mistyczne a norma psychiczna na przykładzie świętej siostry Faustyny Kowalskiej*. W rozprawie tej podjęto próbę analizy relacji między normą psychiczną a doświadczeniem mistycznym w aspekcie kryteriów psychologicznych i teologicznych³⁵.

Jeżeli chodzi o próbę analizy uwarunkowań życia duchowego św. Alberta Chmielowskiego, podjęto ją w pierwszej części pracy doktorskiej Piotra Kuśmidra pt.: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja we współczesnej postudze bezdomnym*³⁶. Wśród pozostałych opracowań naukowych poruszających zagadnienie

³⁴ Aktualnym, ważnym przyczynkiem do zastosowania narzędzi z innych dyscyplin wiedzy jest najnowsza konstytucja apostolska papieża Franciszka, *Veritatis gaudium*, ogłoszona w styczniu 2018 r. Dokument wśród kryteriów odnowienia i odrodzenia roli studiów kościelnych w misyjnej działalności Kościoła wymienia: inter- i transdyscyplinarność, zarówno w odniesieniu do treści, jak i metody, które to kryterium nazywa „główną zasadą żywością i intelektualną jednością wiedzy” („principio vitale e intellettuale dell’unità del sapere”). Zasada interdyscyplinarna, według dokumentu, to nie tylko multidyscyplinarność, sprzyjająca lepszemu zrozumieniu przedmiotu studiów z wielu punktów widzenia, co przede wszystkim w swojej formie transdyscyplinarnej przestrzeń umiejscowienia i przenikania się różnych nauk w przestrzeni światła i życia zaproponowanego przez mądrość emanującą z Objawienia Boga (zob. FRANCISZEK: *Veritatis gaudium* 4. W: www.press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.html#italia [data dostępu: 29.04.2018]). Por. KDK 62.

³⁵ Zob. A.M. TOKARSKA: *Doświadczenie mistyczne a norma psychiczna na przykładzie świętej siostry Faustyny Kowalskiej*. Lublin 2007, s. 18. Innym przykładem pracy z zakresu psychologii religii, jednak ze względu na koncepcję antropologii L.M. Rulli o charakterze interdyscyplinarnym (teologia, antropologia, psychologia), jest rozprawa Stanisława Morgalli zatytułowana *Luigiego Marii Rulli koncepcja dojrzałości osobowościowej i religijnej*. Według autora dysertacji, koncepcja Rulli „[...] jest spojrzeniem integralnym na człowieka w jego relacji z Absolutem, swoistą syntezą psychologii, filozofii i teologii”, bez niepotrzebnego rozdzielania dyscyplin naukowych, choć z wyraźnym ich rozróżnieniem (S. MORGALLA: *Dojrzałość osobowościowa i religijna*. Kraków 2006, s. 22, 246).

³⁶ Autor rozprawy, pisząc o uwarunkowaniach rozwoju życia duchowego, podchodzi do problemu od strony chronologii wydarzeń z życia Chmielowskiego, nie zwracając uwagi na rozróżnienie między czynnikami naturalnymi a nadprzyrodzonymi (zob. P. KUŚMIDER: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja we współczesnej postudze bezdomnym*. Praca doktorska napisana na seminarium z teologii duchowości pod kier. ks. prof. UAM dra hab. Jacka Hadrysia. Poznań 2015). Pracą, która analizuje rolę różnych szkół duchowości, wpływających na duchowość Chmielowskiego, jest rozprawa Adama Gembarckiego (zob. IDEM: *Recepcja różnych szkół duchowości w duchowości św. Brata Alberta*. Praca doktorska napisana na seminarium z teologii duchowości pod kier. ks. prof. dra hab.

uwarunkowań duchowości Chmielowskiego można wymienić m.in.: *Od duszy artysty do artyzmu ducha św. Brata Alberta* Marka Tatara³⁷; *Duchowość błogosławionego Brata Alberta na tle odrodzenia franciszkańskiego w Polsce* Stanisława Smoleńskiego³⁸; *Modlitwę w duchowości bł. Alberta* Reginy Damiany Szpak; *Bł. Albert Chmielowski prekursorem postawy soborowej* Alberty Pniaczek³⁹. Żadne z powyższych opracowań nie stanowiło próby całościowego i osobnego studium roli czynników naturalnych w kształtowaniu sylwetki duchowej Chmielowskiego⁴⁰.

Wśród prac o charakterze naukowym, niebędących opracowaniami teologicznymi, podejmujących analizę osobowości Chmielowskiego od strony psychologicznej czy społeczno-kulturowej z jednoczesną otwartością na chrześcijańską duchowość można wymienić następujące: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration* Elisabeth Miki⁴¹; *Brat Albert Chmielowski. Portret psychologiczny* Zdzisława Ryna⁴²; *Charakter świętego Adama Chmielowskiego*

Waleriana Słomki. Lublin 2001). Temat uwarunkowań życia duchowego Brata Alberta, także naturalnych, zazwyczaj poruszany jest w opracowaniach jemu poświęconych przy okazji omawiania odrębnych zagadnień (zob. C.J. MORYC: *Wciąż czegoś szukał. Wciąż sięgał dalej. Pielgrzymka Adama Chmielowskiego – św. Brata Alberta*. „Ateneum Kapłańskie” 2017, nr 169, s. 275–291; I. OLĘDZKA: *Duchowość miłosierdzia w życiu i pismach św. Brata Alberta*. Praca magisterska napisana na seminarium z teologii duchowości pod kier. ks. prof. dra hab. Marka Chmielowskiego. Lublin 2006; P. KOZA: *Brat Albert i radykalna praca socjalna*. „Zeszyty Pracy Socjalnej” 2015, nr 20, s. 57–70).

³⁷ M. TATAR: *Od duszy artysty do artyzmu ducha św. Brata Alberta*. „Collectanea Theologica” 2014, nr 84, s. 114–121.

³⁸ Zob. S. SMOLEŃSKI: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta na tle odrodzenia franciszkańskiego w Polsce*. „Nasza Przeszłość” 1987, nr 67, s. 119–136.

³⁹ Zob. R.D. SZPAK: *Modlitwa w duchowości bł. Alberta*. W: *Chrześcijaństwo*. T. 15. Red. B. BEJZE. Warszawa 1985, s. 126–184; A. PNIACZEK: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem postawy soborowej*. W: *Chrześcijaństwo*. T. 15. Red. B. BEJZE. Warszawa 1985, s. 185–211. W opracowaniu R.D. Szpak pojawia się problematyka uwarunkowań życia duchowego ujęta w tytule: *Kształtowanie się sylwetki duchowej* (EADDEM: *Modlitwa w duchowości...*, s. 127–137).

⁴⁰ Podobnie Bernard Smyrak w jedynym całościowym opracowaniu duchowości św. Alberta opisuje rolę „naturalnych przyczyn” kształtujących jego życie duchowe, jednak więcej miejsca poświęca przyczynom nadprzyrodzonym (zob. DBA).

⁴¹ Zob. E. MIKA: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration*. W: *Developmental Potential – From Theory to Practice: Educational and Therapeutic perspectives*. *Dabrowski Proceedings*. Red. B. TILLER. Materiały z sesji: „The Sixth International Congress of the Institute For Positive Disintegration in Human Development”. Calgary, Canada 2004, s. 186–218.

⁴² Zob. Z. RYN: *Brat Albert Chmielowski. Portret psychologiczny*. „Nasza Przeszłość” 1987, nr 67, s. 91–118; IDEM: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*. „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny” 1987, nr 50, s. 555–556. Przykładem pracy, która w uproszczony sposób przedstawia postać Chmielowskiego, jest artykuł E. Brzezickiego, *Schi-*

Andrzeja Buczela⁴³ czy Adam Chmielowski – *Saint Brother Albert – or between art and saintliness* Tadeusza Chrzanowskiego⁴⁴. Próba odtworzenia portretu psychologicznego Brata Alberta znajduje swoje uzasadnienie na gruncie psychologii, w której podejmuje się badania nad życiorysami również nieżyjących osób, opisując zarówno strukturę ich cech osobowości, jak i rozwój⁴⁵. Głównym źródłem niniejszego studium są *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, które zawierają krytyczne opracowanie jego korespondencji: w tym 40 listów do osób i instytucji świeckich, 26 listów do braci albertynów, 91 do bł. Bernardyny (Marii Jabłońskiej) i 12 do innych sióstr, pisma urzędowe, zapiski z rekolekcji⁴⁶, a także opracowany i wydany przez Chmielowskiego *Przewodnik (większy) do Reguły III zakonu św. Franciszka Serafickiego*⁴⁷. Źródła drugorzędne stanowią opracowania biograficzne oraz rozproszone wspomnienia świadków życia Chmielowskiego, drukowane w różnych czasopismach na przestrzeni lat. Część z nich przechowywana jest w Archiwum Sióstr Albertynek w Krakowie⁴⁸. Źródłami

zophrenia paradoxalis socialiter fausta (zob. IDEM: *Schizophrenia paradoxalis socialiter fausta*. „Folia Medica Cracoviensa” 1991, nr III/2, s. 51–63).

⁴³ A. BUCZEL: *Charakter świętego Adama Chmielowskiego*. „Homo Dei” 1990, nr 1–2, s. 9–16.

⁴⁴ Zob. T. CHRZANOWSKI: *Adam Chmielowski – Saint Brother Albert – or between art and saintliness*. W: *The dialogue of traditions; a publication on the occasion of the Conference on Security and Cooperation in Europe session, may 28 – june 7, 1991*. Red. Z. BARAN, W. BRANDT. Kraków 1991, s. 95–106. Zob. także: D. KIELAK: *Brat Albert w polskim pejzażu intelektualnym z początku XX wieku*. „Studia Bobolanum” 2018, nr 29, s. 105–132.

⁴⁵ Przykładem takiego opracowania jest obszerna psychobiografia Georga W. Busha autorstwa Dana McAdamsa (zob. IDEM: *George W. Bush and the Redemptive Dream. A psychological Portrait*. New York 2011), a także badania R. Henssa analizującego cechy wybitnych osobowości, takich jak Boris Becker, Helmut Kohl, Steffi Graff, za pomocą modeli cech osobowości, bez osobistego kontaktu z badanymi (zob. IDEM: *Type Nouns and the Five Factor Model of Personality Description*. „European Journal of Personality” 1998, nr 12, s. 57–71).

⁴⁶ Zob. PAC.

⁴⁷ Zob. PW.

⁴⁸ Nie licząc drobniejszych opracowań, wśród podstawowych użytych w pracy biografii można wymienić następujące: C. LEWANDOWSKI: *Brat Albert*. Kraków 1927; J. ŻAK-TARNOWSKI: *Brat Albert – Adam Chmielowski w służbie Boga, ojczyzny i bliźnich*. Warszawa 1973; W. KLUZ: *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Kraków 1982; K. MICHAŁSKI: *Brat Albert...*; M. KACZMARZYK: *Trudna miłość. Święty Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990; M. WINOWSKA: *Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność*. Kraków 1992; A. OKOŃSKA: *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Warszawa 1999. M. Kaczmarzyk sporządziła bibliografię tekstów poświęconych Chmielowskiemu, wydanych do 1986 r., która zawiera 985 pozycji. Jest to zatem obszerny materiał (zob. EADEM: *Bibliografia Adama Chmielowskiego błogosławionego Brata Alberta*. „Nasza Przeszłość” 1987, nr 67, s. 145–196). Współcześnie pojawiają się nowe opracowania biograficzne, które

pomocniczymi są opracowania poświęcone duchowości św. Alberta oraz zagadnieniom pozwalającym lepiej zrozumieć rolę i specyfikę poszczególnych czynników naturalnych: dla uwarunkowań psychofizycznych są to wybrane pozycje z zakresu psychologii, a dla uwarunkowań społeczno-kulturowych – z zakresu historii oraz historii sztuki.

Rozpatrywanie czynników naturalnych duchowości Chmielowskiego stanowi okazję, by dostrzec i uwypuklić zindywidualizowany aspekt życia duchowego (konkretny człowiek w konkretnej rzeczywistości)⁴⁹, co z kolei implikuje wybór odpowiedniej metody badawczej. W niniejszym opracowaniu za główną metodę przyjęto analizę pism i opracowań poświęconych Bratu Albertowi, na podstawie której najpierw opisuje się sylwetkę duchową świętego, zaś dalej dokonuje syntetycznej kategoryzacji poszczególnych jej elementów (struktury życia duchowego z jej specyficznymi składowymi). Następnie, również za pomocą analizy wybranych pism, charakteryzuje się poszczególne aspekty osobowości Chmielowskiego oraz cechy środowiska społeczno-kulturowego, w którym żył (np. indywidualne cechy, osobiste doświadczenia, dom rodzinny). W tym celu zostaną wykorzystane niektóre metody (np. metoda idiograficzna, jakościowa) oraz modele teoretyczne z zakresu psychologii (np. model cech osobowości Raymonda Bernarda Cattella oraz Paulo Costy i Roberta McCrae)⁵⁰. Następnie,

w większości przypadków zbierają materiał źródłowy zaprezentowany we wcześniejszych publikacjach (zob. N. BUDZYŃSKA: *Brat Albert*. Kraków 2017; A. RÓŻYCKI: *Święty Brat Albert...*).

⁴⁹ M. CHMIELEWSKI: *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*. „Duchowość w Polsce” 2010, nr 12, s. 37. Takie podejście różni się od metody „teologii odgórnej”, mającej charakter normatywny, a przez to w pewnym sensie abstrakcyjny, bo oderwany od konkretnego zindywidualizowanego doświadczenia. Przykładem użycia tej metody „odgórnej” w teologii duchowości jest ważne dzieło Réginalda Garrigou-Lagrange’a, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, które szczegółowo opisuje poszczególne fazy duchowego rozwoju, „[...] jednak nie pozostawia miejsca na indywidualność podmiotu, w którym ten rozwój się dokonuje. Ponadto autor nie uwzględnia uwarunkowań fizyczno-psychicznych czy kulturowo-społecznych, jakim podlega rozwój duchowy” (Ibidem).

⁵⁰ Opis osobowości w świetle konkretnego modelu teoretycznego pozwoli uniknąć nieścisłości odnośnie do rozumienia niektórych określeń (np. nazw cech osobowości). Na gruncie psychologii w podejściu jakościowym funkcjonuje tzw. nurt psychobiograficzny badań nad osobowością, w którym tworzy się psychologiczną interpretację jednostki wraz z dynamiką jej życia psychicznego, określeniem ewentualnych przyczyn jej zachowania, z uwzględnieniem kontekstu społeczno-kulturowego (zob. I. LEBUDA, P. OLEŚ: *Analiza przypadku – studium psychobiograficzne umysłów niepospolitych*. W: *Diagnoza psychologiczna: kompetencje i standardy. Wybrane zagadnienia*. Red. M. FILIPIAK, W. PALUCHOWSKI, B. ZALEWSKI, M. TARNOWSKA. Warszawa 2015, s. 273). Nurt psychobiograficzny stanowi przykład podejścia idiograficznego (jakościowego) w badaniach psychologicznych, które w odróżnieniu od podejścia nomotetycznego (ilościowego, w którym istotny jest pomiar) koncentruje się na rozumieniu i opisanu jednostki jako niepowtarzalnej indy-

odwołując się do stworzonej wcześniej struktury życia duchowego św. Alberta, podejmuje się próbę odnalezienia w niej śladów czynników psychofizycznych i społeczno-kulturowych (powiązań między tym, co naturalne, a nadprzyrodzone), które zostały poddane działaniu łaski Bożej (np. doświadczone przez Chmielowskiego cierpienie oddziaływało na jego więź z Chrystusem uniżonym oraz postawę wobec chorych i cierpiących)⁵¹. Użyte metody badawcze, zaczerpnięte z psychologii, odgrywają w niniejszym studium pomocniczą rolę względem teologii duchowości, dostarczając przesłanek dla weryfikacji oraz teologicznej interpretacji doświadczenia duchowego⁵².

Opisane wyżej założenia metodologiczne warunkują sposób przeprowadzenia analizy, tym samym wyznaczając strukturę pracy. W pierwszym rozdziale przedstawiona zostanie sylwetka duchowa św. Alberta Chmielowskiego,

widualności. Modelowym przykładem podejścia idiograficznego jest studium przypadku (K. STEMPLEWSKA-ŻAKOWICZ: *Diagnoza psychologiczna. Diagnozowanie jako kompetencja profesjonalna*. Gdańsk 2011, s. 29–30). Por. M. ARTYMIAK: *Psychologia pomiędzy podejściem ilościowym i jakościowym – u początków nurtu narracyjnego i psychobiograficznego*. W: *Doświadczenia człowieka*. Red. J. ISKRA, M. ARTYMIAK. Kraków 2013, s. 35. Autorem, który w swoich badaniach wykorzystuje zarówno podejście jakościowe, jak i ilościowe, jest D. McAdams. Elementy jego metody, takie jak opis struktury cech osobowości, charakterystycznych uwarunkowań oraz osobistych narracji, będą wykorzystane w niniejszym studium (zob. D. McADAMS: *The Person. An integrated introduction to personality psychology*. New York 2002, s. 10; IDEM: *Personal Narratives and the Life Story*. W: *Handbook of Personality. Theory and Research*. Red. O.P. JOHN, R.W. ROBINS, L.A. PERVIN. New York 2008, s. 248–250).

⁵¹ Takie podejście pozwala uchwycić niepowtarzalność doświadczenia duchowego. Analiza życia duchowego ma tu charakter fenomenologiczny, stanowiąc „nieuwarunkowany wcześniejszymi założeniami opis zjawiska jako takiego, zredukowanego do swej jedyności i niepowtarzalności” (M. CHMIELEWSKI: *Potrzeba metodologii w teologii duchowości...*, s. 37). W niniejszej pracy sposób opracowania materiału nawiązuje również do tzw. metody kompleksowej Atanasio G. Matanicia, która dopuszcza stosowanie różnych metod odpowiednio do przedmiotu materialnego i formalnego. Wiąże się to z założeniem, iż obok przedmiotu materialnego teologii duchowości, jakim jest chrześcijańskie życie duchowe, znajduje się przedmiot formalny, mający zarówno charakter teologiczny – źródła teologiczne, jak i fenomenologiczny – człowiek, historia, społeczeństwo (zob. A.G. MATANIĆ: *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*. Cinisello Balsamo 1990, s. 34–43).

⁵² Zob. M. CHMIELEWSKI: *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*. Lublin 1999, s. 229. Metodę, opartą na badaniu i opisie rozwoju chrześcijańskiego doświadczenia duchowego, poznawaniu jego struktury, propaguje w teologii duchowości C.A. Bernard, według którego człowiek stanowi właściwą przestrzeń, w której urzeczywistnia się życie Boże. Z tego powodu nauki humanistyczne, np. psychologiczne, szanując teologiczną refleksję nad Objawieniem, mogą stanowić ważne oparcie dla teologii duchowości, chroniące ją przed odcieleśnieniem i oderwaniem od rzeczywistości ziemskich (zob. Ibidem, s. 177; C.A. BERNARD: *Wprowadzenie do teologii duchowości...*, s. 44–49).

począwszy od tego, co stanowi jej fundament – więź z Chrystusem *Ecce Homo*. Dalej zostaną zarysowane duchowe inspiracje św. Alberta, który czerpał z różnych duchowości, zwłaszcza św. Franciszka z Asyżu i św. Jana od Krzyża. Następnie podejmie się próbę wyodrębnienia cech specyficznych sylwetki duchowej Chmielowskiego. Cały rozdział pierwszy ma w ten sposób prezentować „rezultat końcowy” duchowej drogi świętego (dojrzałą, ukształtowaną sylwetkę duchową), co z kolei będzie stanowić punkt wyjścia do dalszej analizy.

W kolejnych rozdziałach, w nawiązaniu do opisanej wcześniej sylwetki duchowej Chmielowskiego, przedmiotem badań będą powiązania między naturalnymi czynnikami a jego życiem duchowym. W rozdziale drugim zostaną poddane analizie uwarunkowania psychofizyczne jego duchowości. Chodzić będzie o rolę, jaką w jego życiu duchowym odegrały cechy osobowości i charakterystyczne uwarunkowania, zwłaszcza związane z cierpieniem (kalectwem, chorobą nowotworową i depresją). W rozdziale drugim zostanie również opisana osobowość Chmielowskiego w fazie dojrzałej, co z kolei ma stanowić podstawę do wykazania związków między dojrzałością osobowościową i dojrzałością życia duchowego. W rozdziale trzecim przedmiotem analizy będą uwarunkowania społeczno-kulturowe, kształtujące sylwetkę duchową Brata Alberta, które odnoszą się tak do roli środowiska dorastania (domu rodzinnego, szkoły, walki zbrojnej oraz studiów), jak i roli kultury, a także społeczeństwa przełomu XIX i XX wieku w Polsce i na świecie oraz roli sztuki, której Chmielowski poświęcił swoją młodość.

Redakcja
BOŻENA PIETYRA

Akwarela
MIŁOSZ NOSIADEK

Opracowanie graficzne okładki
MAGDALENA PACHE

Korekta
BARBARA WIKTOR

Łamanie
BOGUSŁAW CHRUŚCIŃSKI

Copyright © 2019 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-3721-0
(wersja drukowana)
ISBN 978-83-226-3722-7
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 22,25. Ark. wyd. 28,5. Papier
offset. kl. III, 90 g Cena 49,90 zł (w tym VAT)

Druk i oprawa: Volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin