

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 1 – 2006

DOI 10.24425/118173

KS. IRENEUSZ WERBIŃSKI

HAGIOLOGIA A INNE DYSCYPLINY NAUKOWE

Pojęcie „hagiologia” w teologicznej terminologii dopiero się zdomawia. Rozważania o świętości na ogół kojarzą się ze słowem „hagiografia”, stąd wielu pyta: jaka jest różnica między hagiografią a hagiologią?

1. OD HAGIOGRAFII DO HAGIOLOGII

Świętość jako wartość, badana metodami naukowymi, tworzy dział nauki. Odwołując się do greckiego źródłosłowu (*hagios* – święty i *logos* – nauka, wiedza) przyjmujemy rozumienie hagiologii jako nauki zajmującej się wszystkimi zagadnieniami związanymi ze świętością. W przeszłości najczęściej opisywano świętość konkretnej osoby lub grupy osób, co określono jako żywotopisarstwo, zgodnie z greckim źródłosłowem (*hagios* – święty, *graphein* – pisać, opisywać).

Niełatwo jest odpowiedzieć w szczegółach i precyzyjnie na pytanie, jaka jest różnica między hagiografią a hagiologią? Wprowadzając nowe pojęcie do jakiejś dziedziny, musimy to uzasadnić. Wprowadzenie pojęcia „hagiologia” w dotychczasowe badania hagiograficzne uzasadniałoby wyszczególnienie dla tych dziedzin przedmiotu badań, a co za tym idzie – różnych metod. Wobec tego rodzi się kolejne pytanie: na ile przedmiot hagiologii jest zbieżny z przedmiotem hagiografii? Świętość jako dar Boga zawsze ma odniesienie do człowieka, stąd przedmiot hagiografii w jakiejś mierze pokrywa się z przedmiotem hagiologii. Biorąc pod uwagę bardziej szczegółowe rozróżnienia, można przyjąć, że pojęcie „hagiografia” dotyczy życiorysów świętych, które mają charakter popularny, „hagiografia naukowa” to życiorysy świętych, spełniające kryteria Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, zaś „hagiologia” oznacza dziedzinę wiedzy, która w sposób naukowy bada źródła i opracowuje główne zagadnienia dotyczące świętości. Wydaje się, że różnica między hagiografią a hagiologią bardziej dotyczy metodologii niż przedmiotu badań.

W biografiami świętych najczęściej stosuje się narrację popularną nazywaną kronikarską, choć należałoby raczej stosować narrację naukową. W narracji kronikarskiej zdarzenia opisane są jako przeszłe (stąd jakby „martwe”), zaś narracja naukowa nawet zdarzeniom z przeszłości nadaje charakter wciąż żywych i aktualnych. W homilii kanonizacyjnej bł. Kingi Jan Paweł II powiedział, że „święci nie przemijają i święci wołają o świętość”. Kontynuując tę myśl papież postawił pytanie: „Jakie jest imię tej siły, która opiera się przemijaniu?”. I odpowiedział: „Imię tej siły jest miłość”¹. Aby tworzyć narrację naukową, hagiolog musi korzystać z dość rozległej wiedzy, obejmującej znajomość Biblii i Tradycji Kościoła, hagiografii, teologii duchowości, liturgii, nauk historycznych, psychologii itd.

W ujęciu szczegółowym hagiologia powinna zajmować się: a) naukowo-krytycznym studium źródeł oraz badać społeczną funkcję całej literatury hagiograficznej, b) pojęciem świętości i jej rozwojem, c) naukową biografią świętych, d) dziejami kultu, e) procedurą beatyfikacyjno-kanonizacyjną, f) liturgicznymi obchodami wspomnień o świętych.

Dotychczasowe badania autora niniejszego artykułu dotyczące hagiografii, a szczególnie polskiej literatury hagiograficznej, pozwoliły zauważyć, że twórczość ta w dużej mierze ogranicza się do życiorysów świętych. Ostatnio publikuje się ich coraz więcej, choć są na różnym poziomie – często pisane w sposób schematyczny, a kolejne daty z życia świętego wyznaczają zasadniczą strukturę dzieła. Pewnie o wiele bardziej interesujące i pożyteczne byłoby np. ukazanie osobowości świętego w kontekście realizacji drogi życiowego powołania. Natomiast brakowało w polskiej literaturze hagiograficznej takiego opracowania, które w sposób życiowy i jednocześnie naukowy przedstawia podstawy hagiologii: przedmiot, metody badań hagiologicznych, twórczość hagiologiczną, sposób dowodzenia świętości oraz zadania hagiologii (w jakiejś mierze tę lukę wypełnia pozycja piszącego ten artykuł pt. *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004)². Trzeba jednak zaznaczyć, że niektóre szczegółowe zagadnienia hagiografii naukowej bywają – nieraz ubocznie – poruszane w literaturze, ale publikacje te są rozproszone i domagają się zebrania i pełnego przedstawienia.

Biorąc pod uwagę zadania Kościoła i współczesne oczekiwania wobec dzieła hagiologicznego, wydaje się, że powinno ono stanowić klucz do badania literatury hagiograficznej, co pozwoliłoby ukazać świętość jako istotną wartość dojrzałej osobowości. Próbą takiej interpretacji świętości jest praca autora niniejszej publikacji pt. *Świętość w świetle dekretów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych po Soborze Watykańskim II* (Warszawa 1993), w której przy uwz-

¹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. Kingi*, w: *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002*, Kraków 2005, s. 1169 i 1174.

² Rozważania w niniejszym artykule są w dużej mierze oparte na tej pozycji.

głędnienu najnowszych wytycznych Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych zostały przeanalizowane 672 dekrety, będące owocem długich i wnikliwych badań przeprowadzonych w ramach procesów beatyfikacyjno-kanonizacyjnych. Publikacja ta ma charakter syntetyczny i prezentuje sposób rozumienia świętości we współczesnym Kościele. Bowiern śledząc dzieje literatury hagiograficznej, można zauważyć, że w poszczególnych epokach cechowała się ona różnym poziomem metodologicznym, przybierała różne formy i w sposób mniej lub bardziej trafny wydobywała prawdę o świętości. W historii hagiografii, zarówno powszechnej, jak i polskiej, można dostrzec motywy wywodzące się z fantazji i dość płytkiej pobożności, co w wielu wypadkach wypacza obraz świętości. Dlatego Kościół zawsze podkreślał potrzebę naukowego i rzetelnego poznawania życia świętych oraz istoty świętości³.

2. HAGIOLOGIA A INNE DYSZYPLINY TEOLOGICZNE

2.1. HAGIOLOGIA A TEOLOGIA DUCHOWOŚCI

Teologiczna dysponuje dwoma pokrewnymi określeniami: „teologia duchowości” i „teologia życia duchowego”. Choć są one współzależne, to pierwsze bardziej akcentuje teologiczno-normatywny wymiar, zaś drugie – praktyczno-opisowy. Teologowie duchowości podkreślają, że przedmiotem badań ich dyscypliny naukowej jest duchowość⁴ – w szerokim rozumieniu, zaś w ujęciu bardziej szczegółowym – doświadczenie duchowe⁵. Duchowość może być rozumiana na wiele sposobów, gdyż obejmuje szeroki i złożony zakres treści. Na złożoność zagadnienia wpływa np. fakt istnienia wielu odmiennych form życia duchowego⁶. Formy te różnie ukształtowały się historycznie, zarówno w duchowości powszechnej jak i polskiej⁷. Zaś niektórzy z teologów, są zdania, że duchowość jest pojęciem prostym i niedefiniowalnym⁸, co powoduje, że trudno

³ Por. I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004, s. 17.

⁴ Por. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, s. 81-93.

⁵ Por. W. Słomka, *Bóg i człowiek w doświadczeniu chrześcijańskim*, w: *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*, „Homo meditantis” 4(1986), s. 215-223.

⁶ I. Werbiński, *Jedność i wielość duchowości*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka, M. Chmielewski, J. Misiurek, A. J. Nowak, Lublin 1993, s. 70-83.

⁷ Jak ten problem kształtował się w dziejach historii i teologii polskiej duchowości doskonale ukazuje trzytomowe dzieło ks. prof. Jerzego Misiurka pt. *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1, Lublin 1994; t. 2, Lublin 1998; t. 3, Lublin 2001.

⁸ Por. A. J. Nowak, *Duchowość osób konsekrowanych*, w: *Vita consecrata. Adhortacja. Tekst i komentarze*, red. A.J. Nowak, Lublin 1998, s. 180.

jest ją badać i opisywać – byłoby więc błędem sprowadzać ją do wspólnego mianownika. Brak jednolitości i precyzji w tym zakresie rodzi wiele problemów metodologicznych i wskazuje na potrzebę dalszych poszukiwań.

Zarówno badania religiologów, jak i psychologów religii podkreślają, że potrzeba realizowania życia duchowego jest wpisana w psychiczno-duchową strukturę człowieka. Odpowiedni styl wychowania – formacji ma wpływ na jakość i poziom realizowania potrzeby przeżyć duchowych. W hierarchii potrzeb te duchowe zaliczane są do potrzeb wyższego rzędu. Realizacja potrzeb duchowych przez człowieka zawsze dokonuje się w relacji do „ty”, w wypadku duchowości katolickiej do Osoby Boga (w ostatnich czasach słusznie został dowartościowany pneumatologiczny wymiar tego zagadnienia).

Chcąc określić rodzaj duchowości, jej strukturę i funkcje, trzeba stosować odpowiednie kryteria⁹, dla przykładu można wymienić: 1) *kryterium etniczno-geograficzne*, pozwalające między innymi wyróżnić duchowość chrześcijańskiego Wschodu lub Zachodu, 2) *kryterium antropologiczno-psychologiczne*, które uwzględnia takie zmienne jak: płeć – pozwalającą mówić o duchowości kobiet i mężczyzn; wiek – zgodnie z okresami rozwojowymi możemy mówić o duchowości dzieci, młodzieży, osób dorosłych czy osób w podeszłym wieku; cechy osobowe – pozwalające omawiać duchowość intrawertyków, eksrawertyków, melancholików, choleryków itd.; stan życia – można tu mówić o duchowości osób świeckich lub duchownych itd. Owych kryteriów można wyliczyć o wiele więcej, co pokazuje z jakim bogactwem zagadnienia mamy do czynienia.

Biorąc pod uwagę bogactwo i dynamizm rozwoju życia duchowego, można uznać, że hagiologia ma ścisły związek z teologią duchowości, korzysta z jej osiągnięć, zaś sama zajmuje się dojrzałym życiem duchowym, które jest owocem intensywnej współpracy człowieka z Bogiem.

2.2. HAGIOLOGIA A BIBLISTYKA

Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym zaznacza, że w słowie Bożym znajduje się źródło i pokarm dla życia duchowego zarówno poszczególnych osób, jak i całej wspólnoty Kościoła¹⁰. Ten sam dokument zaleca, aby uprawiać teologię w oparciu o Biblię łącznie z Tradycją świętą¹¹. Pismo św., zgodnie z zaleceniem Soboru Watykańskiego II, ma być duszą teologii, a tym bardziej duszą hagiologii. Dokumenty soborowe przypisują Duchowi Świętemu istotną rolę w rozumieniu słowa Bożego i jego realizacji¹². On wspierał autorów biblijnych, aby wiernie opisali relacje między Bogiem a człowiekiem.

⁹ Por. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy*, s. 98-99.

¹⁰ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja o Objawieniu Bożym Dei Verbum*, nr 21.

¹¹ Por. tamże, nr 24.

¹² Tamże, nr 7, 9, 11, 20.

On też działa w wiernych, aby realizowali drogę – począwszy od stworzenia człowieka (por. Rdz 1,26; 2,7), aż do pełnego zjednoczenia się z Bogiem (por. J 10,34)¹³. W biblijnej duchowości zasadniczy akcent położony jest na wydarzenia życia. Jest to duchowość dynamiczna (w ciągłym rozwoju), zmierzającą ku pełni w świętości, zaś jej kształt odpowiada czasem, kształtowi osobowości i formom kontaktu z Bogiem (por. Hbr 1,1-2).

Głównym źródłem poznania świętości jest Biblia. Świętość można rozpatrywać wieloaspektowo: można np. zajmować się świętością jako wartością samą w sobie, ale bardziej życiowe wydaje się odniesienie jej do Boga, który jest źródłem świętości, i dopiero w tym kontekście ukazać sposoby jej realizacji przez konkretnego człowieka lub wspólnotę. Pierwszą osobą, do której odnosi się świętość, jest Osoba Boga. Prorok Izajasz odkrył świętość Boga w kontekście swojej grzeszności. Prorok mówi, że widział Boga obecnego w świątyni, choć to widzenie rozumiemy raczej jako wewnętrzne przekonanie, że obecność Boga wypełnia całą świątynię (por. Iz 6,1). Świętość Boga ogłaszały też Serafimy. Siła owego obwieszczenia była tak duża, że „od głosu tego, który wołał, zadrgały futryny drzwi, a świątynia napełniła się dymem” (Iz 6,4). Sam Izajasz nie opisuje istoty świętości Boga, ale mówi o przeżyciach zrodzonych w nim pod wpływem uświadomienia sobie świętości Boga i swojej grzeszności. Wówczas powiedział: „Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach (...)” (Iz 6,5).

Wczytując się dalej w treść refleksji Izajasza, można powiedzieć, że sam Bóg uwalnia go winy (grzechu), posyłając jednego z aniołów, który wziął z ołtarza węgiel i dotknął nim warg proroka (por. Iz 6,6-7). Grzech był przeszkodą w dialogu między Izajaszem i Bogiem. Kiedy prorok został uwolniony od grzechu, wówczas usłyszał głos Boga, wzywający go na drogę powołania życiowego. W tym tekście Izajasza widać głęboki związek między świętością Boga, drogą powołania życiowego i świętością realizowaną przez człowieka.

Lektura Pisma Świętego uzmysławia, że nie można wymyślać obrazu świętości, ani sposobów jej realizacji. Prawdziwy jej obraz znajduje się w Bogu, ale zgodnie ze słowami Ewangelii: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1,18). Z nauki więc biblijnej i z kontemplacji oblicza Jezusa można najpełniej odczytać prawdziwą istotę świętości.

W Starym Testamencie świętość w sposób najpełniejszy określa naturę Boga i – podobnie jak życie – ma charakter dynamiczny¹⁴. W następnej kolej-

¹³ Por. A. Szewic, I. Werbiński, *Biblijna duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 80.

¹⁴ Pojęcie świętości w hebrajskim tekście Starego Testamentu występuje aż 842 razy i jest bardzo bogate w treść. Niewątpliwie na różne zastosowania tego pojęcia miało wpływ otoczenie, m.in. język Kanaanu z jego wieloma terminami kultowymi. Por. M. Wojciechowski, *Jezus jako święty w pismach Nowego Testamentu*, Warszawa 1996, s. 7, 15-17; S. Urbański, *Świętość*

ności słowo „święty” odnosi się do miejsc¹⁵, rzeczy¹⁶ i osób¹⁷, które uświęcają się przez kontakt z Bogiem¹⁸. Postawa Boga wobec człowieka jest wyrazem Jego ojcostwa, które ukierunkowane jest na miłość i rodzenie życia; świętość oznacza najgłębszy wymiar życia, grzech zaś prowadzi do śmierci duchowej. Dlatego Bóg, który chce aby wszyscy żyli, pragnie, aby wszyscy byli święci, tak jak On jest święty (por. Kpł 19,2). Żaden człowiek, a tym bardziej człowiek grzeszny, nie jest w stanie zrealizować świętości. Dlatego już Stary Testament wskazuje na to, że człowiek uświęca się przez udział w kulcie (por. Kpł 19,1-5; Wj 20,8-11). Można więc powiedzieć, że w zasadzie Bóg wzywa wszystkich ludzi do okazania dobrej woli, aby chcieli przyjąć dar świętości i poprzez współpracę z Nim rozwijali go w sobie. Tę myśl w różnych kierunkach będzie rozwijał Nowy Testament.

Nowy Testament nawiązuje do przekonania o świętości Boga ukazanej w Starym Testamencie. Dla przykładu można podać tekst Ap 4,8, w którym św. Jan, opisując liturgię niebiańską, nawiązuje do Iz 6,3, gdzie przez trzykrotne *Święty* jest podkreślona szczególna świętość Boga¹⁹. Jezus w „modlitwie arcykapłańskiej” wprost nazywa Boga *Ojcem świętym* (J 17,11). W tekstach nowotestamentalnych Bóg jest ukazywany jako Ten, który uświęca Jezusa (J 10,36). Niektórzy ojcowie Kościoła, nawiązując do faktu Wcielenia, podkreślali, że chodzi tu o uświęcenie ludzkiej natury Syna Bożego²⁰. Pochodzenie świętości Jezusa od Boga akcentuje wiele tekstów Nowego Testamentu (por. Ef 1,4; Kol 1,22; 1P 1,15; 1Tes 4,3). Uderzające jest to, że wspólną cechą nowotestamentalnych tekstów odnoszących się do świętości jest ich charakter modlitewny oraz to, że Ojciec, Syn i Duch Święty pragną się dzielić swą świętością z ludźmi (por. 1J 2,20; J 17,17; 1Tes 5,23; Rz 15,16; 1P 1,2). Droga wejścia człowieka w tajemnicę świętości została określona przez samego Boga, a najprzejrzystiej ukazuje ją prawo Wcielenia²¹. Syn Boży urodził się jako człowiek, żył na świecie w zwykłych warunkach, umarł, zmartwychwstał i wstąpił do Ojca. Bóg, stwarzając człowieka, obdarzył go naturą skierowaną ku życiu nadprzyrodzo-

chrześcijanina według ks. Antoniego Słomkowskiego, w: Ze studiów nad duchowością chrześcijańską, red. S. Urbański, I. Werbiński, Warszawa 1992, s. 29-32.

¹⁵ Święta jest świątynia Boża (por. Ps 11,4); święte są miejsca objawiania się Boga (por. Wj 3,5; 19,23).

¹⁶ Święte są rzeczy związane z kultem: chleby pokładane (1 Sm 21,5); rozmaite ofiary (Ez 36,38); rzeczy używane w liturgii, np. szaty kapłańskie (Wj 28,22).

¹⁷ W specjalny sposób święci dla Boga są kapłani (Kpł 21, 6-7; 22,9).

¹⁸ Stary Testament rzadko mówi o świętości indywidualnej, najczęściej o świętości Ludu Izraela (por. Pwt 7,6; Wj 19,5; Kpł 20,26) i o „świętych” w liczbie mnogiej.

¹⁹ Por. Wojciechowski, *Jezus jako święty...*, s. 38.; J. Czernski, *Idea świętości Boga w słownictwie Nowego Testamentu*, RTK 14(1967), s. 65-80.

²⁰ Por. Wojciechowski, *Jezus jako święty...*, s. 96.

²¹ Por. P. Ogórek, *Czym jest świętość. W teologii życia wewnętrznego Tomasa Mertona*, Kraków 1982, s. 41-43.

nemu, w czym wyraża się główne powołanie człowieka. Miłość i wspaniałość Boga wobec człowieka polega na tym, że Bóg nie żąda od niego rzeczy niemożliwych. Zanim więc wezwie człowieka do świętości, najpierw obdarowuje go tym darem. W sposób egzystencjalny i widzialny dokonuje się to w sakramencie chrztu św. (por. 1Kor 6,11). Wówczas następuje wszczęcie człowieka w Chrystusa, który uświęca ochrzczonego w sposób organiczny.

Oblicze Ojca i oblicze Chrystusa odzwierciedlają świętość, zaś święci odzwierciedlają jej podobieństwo. Aby obraz świętości odczytywany w obliczu Ojca nie był tylko ideą niemożliwą do zrealizowania, pozostającą w sferze pojęć lub marzeń, ale konstytutywną zasadą ludzkiego postępowania, Bóg ukonkretnił ten obraz w Jezusie. Chrystus jest „wizerunkiem Ojca”, ale jest też *ecce homo* (oto człowiek – por. J 19,5), a więc jednoczy w sobie obraz Boży z obrazem człowieka²². W człowieczeństwie Jezusa widać największe podobieństwo do Boga. Mimo że Jezus był prawdziwym człowiekiem, był też jedynym Synem Ojca obdarzonym szczególnymi łaskami. Dlatego wielu wątpi, czy tzw. przeciętny – słaby i grzeszny – człowiek może zrealizować w sobie podobieństwo tak, jak Jezus. Wychodząc naprzeciw temu wątpieniu, Jan Paweł II ogłaszał świętymi ludzi różnych stanów i kontynentów, co w sposób dobitny pokazało, że świętość jest możliwa dla każdego²³. Podstawowym warunkiem wejścia na drogę świętości jest decyzja człowieka – trzeba chcieć, Bóg bowiem pragnie uświęcić każdego.

Powyższe rozważania pokazują, że zarówno teologia duchowości, jak i hagiologia powinny sięgać głęboko do korzeni biblijnych.

2.3. HAGIOLOGIA A EKLEZJOLOGIA

Śledząc dzieje hagiografii nie trudno zauważyć, że po Soborze Watykańskim II został dowartościowany eklezjalny aspekt świętości²⁴. Współczesna teologia podkreśla, że wszyscy ludzie są wezwani do świętości poprzez postugę Kościoła²⁵. Kościół stanowi rzeczywistość, którą trudno opisać i do końca

²² Por. P. Evdokimow, *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1991, s. 67-68.

²³ „Skladam dzięki Bogu za to, że pozwolił mi beatyfikować i kanonizować w minionych latach tak wielu chrześcijan, a wśród nich licznych wiernych świeckich, którzy uświęcili się w najzwyklejszych okolicznościach życia”. Jan Paweł II, *List apostolski Novo Millennio Ineunte*, nr 31.

²⁴ B. Przybylski, *Teologia życia wewnętrznego wyrażona w języku współczesnym*, „Ateneum Kapłańskie” 85(1975), s. 164.

²⁵ S. Bareła, *Duch Święty a kierownictwo duchowe*, AK 80(1973), s. 123-124; Potwierdzeniem tego jest *List do Hebrajczyków*, gdzie z pojęciem „świętyni” łączy się nierozzerwalnie „kult”, „modlitwa”, „ofiara”. W tych właśnie kategoriach zamyka się kultyczny aspekt działania Ducha Świętego na obu płaszczyznach – Kościoła i jednostki. A. Jankowski, *Działanie Ducha Świętego na Kościół i wiernych według św. Pawła*, w: *Kościół w świetle Biblii*, red. J. Szlaga, Lublin 1984, s. 131-132.

uchwycić, ale odwołując się do posoborowych określeń Kościoła, możemy zrozumieć jego tożsamość. Najczęstsze obrazy lub modele Kościoła, to: Ciało Chrystusa, Lud Boży, Tajemnica – Sakrament²⁶. Niektóre z nich bardziej wskazują na źródło świętości Kościoła, inne zaś na rolę uświęcania.

Współczesna hagiologia ukazuje Kościół jako środowisko doświadczenia świętości przez każdego chrześcijanina. W liście apostolskim *Novo millennio ineunte* Jan Paweł II zwraca uwagę, że skoro do Kościoła należą też grzesznicy, to jest on „święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia”²⁷. Świętość realizowana przez ludzi różnych stanów, na różnych kontynentach, najpełniej wyraża tajemnicę Kościoła²⁸. Słusznie zauważa papież, że naszym oczom dostępne jest jedynie to, co zewnętrzne; nikt nie jest w stanie zmierzyć głębi i działania łaski, która jest udzielana ludziom poprzez posługę Kościoła. Jan Paweł II ukazuje Kościół jako żywy, pielgrzymujący wraz ze wszystkimi swoimi wyznawcami. Zakorzenienie Kościoła w czasie i przestrzeni odzwierciedla dynamikę i troskę o los każdego człowieka.

Znamienne jest stwierdzenie papieża, że „Chrystus nieustannie wzywa Kościół, tak jak kiedyś apostoła Tomasza, aby dotykał Jego ran, to znaczy uznawał Jego pełne człowieczeństwo przejęte od Maryi, ofiarowane w chwili śmierci, przemienione przez zmartwychwstanie [...]”²⁹. Teksty biblijne mówiące o człowieczeństwie Jezusa świadczą, że świętość jest możliwa dla każdego człowieka. Z drugiej jednak strony trzeba być świadomym tego, że współczesny racjonalizm czy naturalizm powoduje trudności w dostrzeżeniu Bóstwa Chrystusa. Dlatego we wspomnianym wyżej liście papież odwołuje się do wiary Kościoła w to, że „Słowo stało się ciałem” i w pełni przyjęło człowieczeństwo, z wyjątkiem grzechu (por. Hbr 4,15). To człowieczeństwo Jezusa pozwoliło Ojcu otoczyć Syna chwałą (por. Flp 2,9-11). Przyjmując chrzest w Kościele, człowiek pozostaje wszczepiony w Chrystusa, i w Nim staje się dzieckiem Bożym³⁰. W ten sposób papież cały czas uwarściwia nas na to, że choć świętość jest możliwa dla każdego, to nie można jej rozumieć tylko na poziomie myślenia naturalnego.

Sobór Watykański II uwypuklił prawdę, że Kościół, ustalając pewne normy odnoszące się do świętości, chce zaznaczyć, iż interesuje go świętość osoby, ale w kontekście wspólnotowym. Możemy zauważyć, że Kościół pragnie prowadzić do świętości każdego człowieka. Z chwilą, gdy ta praca osiągnie właściwy skutek, Kościół dalej asystuje człowiekowi świętemu, aby jego świętość oddziaływała na innych, przyczyniając się do wzrostu świętości wspólnoty Kościoła.

²⁶ Por. Cz.S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 40-57; H. Seweryniak, *Święty Kościół Powszedni*, Warszawa 1996, s. 43-59.

²⁷ *Novo millennio ineunte*, nr 6.

²⁸ Tamże, nr 7.

²⁹ Tamże, nr 21.

³⁰ Tamże, nr 22.

2.4. HAGIOLOGIA A LITURGIKA

Kościół chrześcijańskiego Wschodu już dawno odkrył centralne miejsce liturgii w formowaniu człowieka ku świętości. Zaś w Kościele zachodnim przez kilka wieków przywiązywano dużą wagę do prywatnych praktyk pobożnościowych i do ascezy. Ale od Soboru Watykańskiego II również Kościół zachodni przyznaje liturgii pierwsze miejsce w formowaniu ludzkiej świętości. W roczny cykl kalendarza liturgicznego wpisane są liczne wspomnienia (obowiązkowe i dowolne) o świętych, celebrowane podczas Mszy świętej, w Liturgii Godzin czy w różnych nabożeństwach. Liturgia dysponuje szczególnie bogatymi środkami wyrażania świętości (symbole, znaki, gesty)³¹. Ze względu na naturę liturgii, świętość jest w niej ciągle uobecniania, a poprzez liturgiczne wspomnienia świętych zyskuje bardzo konkretny kształt. Co więcej, Chrystus w liturgii objawia szczególną moc, która przenika jej uczestników i ukierunkowuje ku świętości.

Szczególną rolę w ukazywaniu osobowych wzorów świętych ma celebrowanie Eucharystii uobecniającej paschalne misterium Chrystusa, w którym niejako uczestniczy święty w tym dniu wspomniany³². Liturgia ta zachęca każdego uczestnika, do czynnego udziału w zbawczym misterium Chrystusa, a święty wspomniany w liturgii wskazuje nam tę drogę. Celebrowanie liturgiczne jest w swej widzialnej postaci symbolicznym naśladowaniem danego świętego – jest wskazówką, jak włączać się w zbawcze misteria Chrystusa, aby osiągnąć świętość życia. Im dłużej i głębiej uczestnik liturgii naśladowuje danego świętego, tym bardziej go rozumie i upodabnia swoje życie do stylu życia tego świętego. Pedagogia świętych uzmysławia nam, że naśladowując ich, naśladowujemy Chrystusa, którego oni naśladowali (por. 1Kor 11,1). Użyty w czasie przeszłym dokonany czasownik „naśladowali” odnosi się do ziemskiej egzystencji świętych, bowiem liturgiczne ich wspomnienia są obchodzone w dniu narodzin dla nieba, czyli w dniu biologicznej śmierci³³. Świadomość oparta na wierze jest podstawą przekonania, że oni nadal żyją kontynuując naśladowanie Jezusa, a dogmat o świętych obcowaniu mówi, że możemy ich prosić o wstawiennictwo przed Bogiem, aby nasze naśladowanie Go wydało owoc świętości.

Powyższe refleksje pokazują też potrzebę symbiozy hagiologii z liturgiką i jej praktycznym odniesieniem do życia.

³¹ Por. K. Konecki, *Antynomia światła i ciemności w eucharystii Wigilii Paschalnej*, w: *Edukacja. Kultura. Teologia*, red. K. Konecki, I. Werbiński, Toruń 2003, s. 739-748.

³² Por. A. Durak, *Święty w eucharystii Mszału Pawła VI (wspomnienia obowiązkowe i dowolne)*, „Teologia i człowiek” 2(2003), s. 105.

³³ Por. tamże.

3. HAGIOLOGIA A NIEKTÓRE NAUKI HUMANISTYCZNE

3.1. HAGIOLOGIA A NAUKI HISTORYCZNE

Aby odkryć prawdę o danym świętym Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych zaleca, aby w badaniach twórczości hagiologicznej wykorzystywać też metody, którymi posługują się nauki historyczne.

Dla hagiografa piszącego w oparciu o źródła oraz dla hagiologa jako badacza naukowego, punktem wyjścia powinno być stwierdzenie autentyczności źródeł. Badanie autentyczności nie jest proste, bowiem samo pojęcie „autentyczności” jeszcze nie zostało przez historyków dość jasno zdefiniowane. Najogólniej można przyjąć, że autentyczność dotyczy ustalenia oryginalnego – pierwotnego brzmienia tekstu, czasu powstania i miejsca pochodzenia źródła oraz jego autora³⁴. Autentyczność źródła w perspektywie celu, który badacz chce osiągnąć, ma charakter względny. To samo źródło dla rozwiązania jednego problemu może mieć charakter autentyczny, dla rozwiązania innego może być nieautentyczne. Wiele biografii (dla przykładu z okresu średniowiecza) może być nieautentycznych, jeśli chodzi o badanie świętości czy osobowości świętych, będą zaś traktowane jako autentyczne, gdy celem będzie ukazanie różnych dodatków – upiększeń w tym zakresie.

Nauki historyczne w swoich badaniach opierają się na faktach. Wykorzystanie metod stosowanych przez nie, pozwala też spojrzeć na twórczość hagiologiczną w świetle faktów. Postulat włączenia metod stosowanych w naukach historycznych ma swoje uzasadnienie w przeszłości, kiedy to np. dla zbudowania wiernych wymyślano pewne zdarzenia i przypisywano je świętemu. Należy też zauważyć, że zastosowanie w hagiologii metod wypracowanych przez nauki historyczne ma wiele plusów, ale też niesie pewne trudności. Dla przykładu: nauki historyczne uważają za zaistniałe te wydarzenia, które dokonują się na gruncie życia materialnego i dają się uchwycić przy pomocy zmysłów. Zaś fakty duchowe (wewnętrzne) są uznawane za historyczne, o ile zostawiają widzialne ślady w świecie zewnętrznym³⁵. W tym wypadku hagiolog zostaje postawiony w bardzo trudnej sytuacji, bowiem w sposób pośredni realizowanie świętości może być badane w kontekście rozwoju osobowego, ale trudno uznać, że świętość zostawia bezpośredni ślad zewnętrzny jako fakt historyczny. Z tego już możemy wnioskować, jak istotne jest w badaniach hagiologicznych stosowanie się do wskazań Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, aby metody wypracowane przez nauki historyczne, psychologiczne i teologiczne były w owych badaniach stosowane komplementarnie.

³⁴ Tamże, s. 357.

³⁵ Cz.S. Bartnik, *Historia i myśl*, Lublin 1995, s. 13.

O wartości badań decyduje właściwe przygotowanie badacza i sumienne ich przeprowadzenie, mające na uwadze zamierzony cel. Aby osiągnąć cel, badacz zawsze musi sięgnąć do źródeł, które zawierają informacje o faktach historycznych. W badaniach hagiologicznych ważne jest uwzględnienie wszystkich relacji odnoszących się do faktów. Bezowocne byłoby badanie faktów z pominięciem relacji podmiotowych oraz żywej i twórczej integralności ich dziania się – stawania (możliwie na najwyższym poziomie). Świętość jako rzeczywistość historyczna jest bardzo bogata i skomplikowana w swej różnorodności i powiązaniach. Nie jest to rzeczywistość samych faktów, które należy zrekonstruować. Hagiolog musi być świadomy, że jest to uaktualniana w życiu, obiektywna i dynamiczna rzeczywistość, domagająca się od niego odpowiedniego poznania.

Hagiolog, omawiając fakt historyczny, powinien uwzględnić jego rolę w strukturze i procesie rozwojowym osobowości świętego. Pierwszym krokiem w próbie wyjaśnienia rozwoju jest – z punktu widzenia historyka – przyjęcie zasady wzajemnego warunkowania się części składowych w rozwijającej się rzeczywistości. Chodzi tu o wzajemne powiązanie tych elementów w organicznej całości, którą jest osobowość. Dopiero znajomość owych sprzężeń umożliwia poznanie siły i kierunku rozwoju. Najnowsze badania historyczne potwierdzają, jak trudno jest uchwycić zależności między faktami, które można zakwalifikować do określonej grupy, a grupami faktów oraz między sieciami sprzężeń grupowych. Nie wystarcza tu tylko zewnętrzna znajomość, chodziłoby o poznanie wewnętrznych sprzężeń – „szwów życia”, na jego poziomach: biologicznym, psychicznym i duchowym.

Między niektórymi faktami trudno się dopatrzeć jakiegoś związku przyczynowego, a między innymi jest on widoczny³⁶. Hagiolog w zasadzie bada sferę zależności między faktami, np. bada, jak wpłynęła atmosfera domu rodzinnego lub inne fakty biograficzne na postawę przyszedłego świętego (dość powszechne jest przekonanie, że uwięzienie Wacława Koźmińskiego w Cytadeli Warszawskiej zapoczątkowało nawrócenie i późniejsze zmiany w jego życiu). Hagiolog musi też wprowadzić pewną hierarchię w badaniu zależności między faktami (ustalić, które fakty mają podstawowe znaczenie dla zaistnienia następnych) i na tej podstawie rekonstruować rzeczywistość historyczną. W ten sposób powstaje obraz, który wskazuje na ostateczną jedność wszystkich faktów i ich uwarunkowań.

Organiczna jedność faktów spotyka się w osobowości, którą psychologia zawsze ujmuje dynamicznie – w procesie ciągłego rozwoju³⁷. Rozwój zawsze implikuje zmianę, która staje się widoczna przez różnicę między faktami stanowiącymi obraz rzeczywistości historycznej i tej w późniejszym okresie. W roz-

³⁶ Historycy dzielą przyczyny, które wywołały szereg po sobie następujących faktów, na główne i uboczne. Przyczyny główne zespalają pewną grupę faktów stanowiących podstawę badań historycznych. Przyczyny uboczne wspomagają lub utrudniają działanie przyczyny głównej, a czasem nawet mogą uniemożliwić jej działanie.

woju zawsze też mamy do czynienia z kierunkiem zmiany, który można badać poprzez kolejne obserwacje tych samych faktów historycznych w następujących po sobie czasach. Zarówno starożytność chrześcijańską, jak i w wieki średnie cechowało inne niż dziś podejście hagiologów do faktów historycznych. Ukazywanie świętości jako wartości najwyższej, która daje pełnię szczęścia i pozwala doświadczać czegoś pięknego było na tyle wiodące, że do faktów, które rzeczywiście się zdarzyły, dodawano tzw. fakty skonstruowane, aby osiągnąć zamierzony cel. Nie należy się temu dziwić – styl hagiograficzny był uwarunkowany aktualnym poziomem wiedzy, obrazem świętości oraz kontekstem socjologicznym; tak jest również dziś.

W związku z tym, że dawniej ukazywano świętych w sposób przesadnie wzniosły, wielu hagiografów, chcąc ukazać ich jako tzw. normalnych ludzi, tak radykalnie przesunęło akcent swoich wypowiedzi, że niektórzy mogliby sądzić, iż świętość w zasadzie jest dziełem ludzkim, a Bóg tylko w jakimś stopniu pomaga ją człowiekowi osiągnąć. Badania socjologiczne potwierdzają, że większość wiernych ma bardzo idealistyczny obraz świętego. To powoduje, że tylko teoretycznie przyjmują przekonanie Kościoła o powszechnym powołaniu do świętości, w praktyce zaś nie wierzą w możliwość jej zrealizowania. Gdyby hagiograf za wszelką cenę chciał wyjść naprzeciw powyższym oczekiwaniom i przyjął je jako jedyne kryterium przy omawianiu świętości, to jest pewne, że stworzyłby zarówno nieprawdziwy, jak i szkodliwy obraz świętego³⁸. Tymczasem hagiolog powinien jako badacz zastosować takie narzędzia badawcze, by odkryć prawdę.

3.2. HAGIOLOGIA A PSYCHOLOGIA

Jak już wcześniej było powiedziane, Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych zaleca, aby w badaniach hagiologicznych (głównie przy badaniu osobowości świętych), stosować również metody znane w psychologii. Zastosowanie metod psychologicznych pozwala wszystkie wydarzenia i fakty z życia świętego – w ścisłym powiązaniu z jego osobą – ująć w organiczną całość. Wówczas można poznać osobowość, motywy działań i podejmowanych decyzji przez świętego. Dlatego hagiologia współczesna pragnie włączyć do swoich badań metody wypracowane przez psychologię³⁹.

³⁷ Widać tu słuszność Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, która postuluje, aby podczas procesu kanonizacyjnego równoległe do metody historycznej stosować również metodę psychologiczną.

³⁸ Jeszcze gorsza sytuacja byłaby wtedy, kiedy na przykład pisanie biografii o świętym towarzyszyłaby chęć zysku, wówczas autor starałby się stworzyć tzw. *chwytny obraz świętego*, licząc na to, że książka zyska powodzenie.

³⁹ Taka była ówczesna świadomość w zakresie rozwoju nauk hagiograficznych.

Jedną z pierwszych metod badania psychiki rozumianej jako całość świadomych przeżyć człowieka była introspekcja (*introspicere* – patrzeć do wewnątrz) połączona z eksperymentem, który miał ułatwić uchwycenie związków zachodzących między procesami psychicznymi i fizjologicznymi⁴⁰. Psychofizjolodzy uważali, że zadaniem psychologii jest opisywanie „wewnętrznego świata” człowieka, który jest dostępny tylko jemu samemu. W miarę upływu czasu metoda introspekcyjna była poddawana coraz częstszej krytyce. Słusznie zauważono, że całość psychiki nie wyczerpuje się tylko w świadomych przeżyciach i że psychika może też być badana przy pomocy metod zewnętrznych, które uznano za bardziej obiektywne od metody introspekcji⁴¹.

Współcześnie dość często w badaniach psychologicznych stosuje się eksperyment naukowy, obserwację i metody psychometryczne⁴². Do podstawowych metod psychometrycznych należą testy⁴³ i kwestionariusze (inwentarze)⁴⁴.

Testy psychologiczne należą do najczęściej stosowanych narzędzi pomiarowych. To narzędzie badawcze umożliwia przyporządkowanie liczb do właściwości psychicznych człowieka. Aby wyniki badań odzwierciedlały prawdę o człowieku test powinien być: rzetelny, trafny, obiektywny, wystandaryzowany i znormalizowany⁴⁵. Istnieje wiele rodzajów testów psychologicznych, z których w hagiologii najbardziej przydatne są testy do badania osobowości i testy do badania doświadczenia religijnego. Zarówno cechy osobowości jak doświadczenie religijne możemy badać przy pomocy testów zwerbalizowanych i przy pomocy testów projekcyjnych⁴⁶.

W badaniach nad doświadczeniem religijnym stosuje się też metody kwestionariuszowe (inwentarze), pozwalające uchwycić kształt i wielkość zmiennych osobowościowych: cech osobowości, wartości, postaw, potrzeb czy zainteresowań. Odpowiedź na pytania zawarte w kwestionariuszu pozwala uchwycić wyselekcjonowane treściowo formy zachowań, opisu reakcji zewnętrznych lub wewnętrznych, atrybutów osobowych, zainteresowań i życzeń, faktów biograficznych i przekonań⁴⁷. Ponieważ kwestionariusz zawiera szereg pozycji, uzyskany przy jego pomocy wynik łączny daje możliwość oszacowania nasilenia danej cechy psychicznej. Dostarcza też informacji o określonych aspektach

⁴⁰ Z. Skorny, *Współczesne metody badań psychologicznych*, Wrocław 1965, s. 15 n.

⁴¹ Por. J. Brzeziński, *Metodologia badań psychologicznych*, Warszawa 1997, s. 15 n.

⁴² Por. J. Ekel, *Metody psychologii*, w: *Materiały do nauczania psychologii*, red. L. Wołoszynowa, seria III, t. 1, Warszawa 1965, s. 30-31.

⁴³ **Test psychologiczny** – narzędzie pomiaru, którego bezpośrednim celem jest ustalenie na ile cechy psychiczne danej osoby odbiegają od przeciętnych w grupie, w której ona żyje.

⁴⁴ **Kwestionariusz** – metoda zbierania pisemnych odpowiedzi na tzw. pytania zamknięte. Badane osoby mają podać krótkie odpowiedzi, np. *tak* lub *nie*, względnie wybierając jedną z podanych możliwości.

⁴⁵ Por. Z.M. Zimny, *Metody badań psychologicznych*, w: *Encyklopedia psychologii*, red. W. Szewczuk, Warszawa 1998, s. 238.

⁴⁶ Por. Ekel, *Metody psychologii...*, s. 47.

zachowania osoby badanej, co z kolei stanowi podstawę do ilościowego ujęcia danej cechy psychicznej u tej osoby na tle innych osób.

Można też w badaniach hagiologicznych wykorzystać metodę identyfikacji, która polega na porównywaniu (przymierzaniu) i ustalaniu pewnej tożsamości osobowej i tożsamości postaw⁴⁷. Wydaje się, że pożyteczne w owych badaniach będzie wykorzystanie biblijno-teologicznych i ascetyczno-psychologicznych kryteriów identyfikacji⁴⁹.

Korzystając z metod wypracowanych przez psychologię, hagiolog ma do dyspozycji wytwory pracy. Pojęcie „wytwory pracy” można rozumieć w węższym lub szerszym zakresie. W ujęciu węższym przez wytwór pracy będziemy rozumieć dzieła pochodzące bezpośrednio od świętego, w znaczeniu szerszym – wszystko, co miało z nim związek. Psychologowie podkreślają, że metoda analizy wytworów pracy daje szansę obiektywnego spojrzenia na osobowość, a w razie wątpliwości można zastosować metodę analizy porównawczej – zestawiając wytwory pracy badanego świętego z odpowiednimi wytworami innych świętych.

Analizując wytwory pracy, które powstawały w ciągu całego życia jakiegoś świętego, możemy odtworzyć zachodzące w jego życiu przemiany (np. proces nawrócenia, rozwój duchowy itp.). Analiza wytworów pracy pozwala na poznanie cech charakterologicznych związanych z umiłowaniem modlitwy, jakimś rodzajem zajęcia. Również niektóre zdolności świętego w pełni znajdują swoje odzwierciedlenie w wytworach pracy. Trzeba jednocześnie wskazać na pewne braki tej metody, np. gdy nie dysponujemy osobistymi wyznaniem czy pamiętnikiem świętego, trudno przy jej pomocy poznać sferę uczuciową, tak ważną w kontakcie z drugim człowiekiem, czy sposób podejmowania decyzji. Należy też badać, czy listy, pamiętniki lub dzienniki zawierają odzwierciedlenie aktualnego stanu duchowego autora; czy mówią o wartościach budzących podziw, które autor chciałby posiadać⁵⁰. Z taką sytuacją możemy mieć do czynienia, gdy na przykład ktoś w młodym wieku wstąpił do zakonu, gdzie ukazano mu

⁴⁷ Por. B. Zawadzki, *Kwestionariusze osobowości*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki. Podstawy psychologii*, t. 1, Gdańsk 2003, s. 469-470; W. Prężyna, *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, Lublin 1981, s. 16-21.

⁴⁸ Por. A.J. Nowak, *Identyfikacja postaw*, Lublin 2000, s. 11 n.

⁴⁹ A.J. Nowak do kryteriów biblijnych zalicza: ducha miłości, ducha wiary, prawdziwej służby Kościołowi, umiejętność odróżniania dobra od zła, życie duchem cnót nadprzyrodzonych zaś do kryteriów ascetyczno-psychologicznych: wewnętrzną przemianę, skrucę, świadomość, prostotę, skupienie i kontemplację, pokorę, ufność. Zastosowanie powyższych kryteriów pozwala ocenić owoce ducha, które zawsze są wynikiem prawidłowego rozwoju duchowego. W ślad za Apostołem Pawłem (por. Ga 5, 22-23), o. Nowak wymienia następujące owoce Ducha: miłość, radość, pokój, cierpliwość, dobroć, uprzejmość, wierność, łagodność, opanowanie. Por. *Identyfikacja postaw...*, s. 45-74.

⁵⁰ Trzeba badać, czy materiał źródłowy odśladania „ja” aktualne – realne, czy też „ja” idealne, które autor chciałby kiedyś zrealizować.

piękno ideału życia zakonnego. Zachwyty nad tym pięknem może inspirować do przelania swoich przeżyć na papier. Bez odpowiedniego przygotowania metodycznego a poddając się emocjom przy ocenie, hagiolog mógłby wyciągnąć wnioski, że dana osoba już w bardzo młodym wieku doszła do nadzwyczajnego stopnia świętości.

Pewne zakresy hagiologii wymagają szczególnego przygotowania od tego, kto chciałby je opracowywać. Na pierwszym miejscu do takich dziedzin zalicza się życie i osobowość mistyków. Do opracowywania świętości osiągananej na drodze mistycznej, oprócz wiedzy historycznej, psychologicznej i teologicznej, potrzebne jest doświadczenie osobistego kierownictwa osobami obdarzonymi tą łaską. Nie mając takiego doświadczenia i nie znając teologicznych podstaw mistyki, z której wypływa życie duchowe omawianej postaci, może hagiolog szukać wytłumaczenia przeżyć mistycznych na przykład w psychologii⁵¹.

Przy badaniu spuścizny piśmienniczej bardzo istotna wydaje się być analiza treściowa. Przeprowadzając w sposób naukowy taką analizę, hagiolog ma szansę poznania postaw życiowych, osobowości i poziomu realizacji powołania życiowego danego świętego. Aby dotrzeć do wszystkich wymiarów prawdy o danym świętym, analizę treściową powinny uzupełniać: 1) *analiza jakościowa* – opiera się na ogólnym wrażeniu z analizy materiału źródłowego (przy jej przeprowadzaniu można stwierdzić, że dany święty był człowiekiem, który lubił na przykład porządek); pozwala wyodrębnić charakterystyczne cechy osobowości; 2) *analiza ilościowa*, zwraca się uwagę na pewne szczegóły badanego materiału, oblicza ich ilość i na tej podstawie formułuje odpowiednie wnioski; pozwala uwydatnić szczegółowe zdarzenia z życia danego świętego lub wyjątkowe cechy jego charakteru; 3) *analiza pod kątem rozwoju* – bada rozwój poszczególnych cech i ogólny rozwój świętego; 4) *analiza formalna* – zwraca się w niej uwagę na papier, szatę graficzną, czystość, przejrzystość.

Ukazując relacje między hagiologią a innymi dyscyplinami naukowymi, autor artykułu jest świadomy tego, że zarówno zakres tego zagadnienia jak i jego głębia domaga się dalszych dociekań naukowych.

Summary

The present paper is undertaking the question of the place of hagiology among different scientific disciplines. The word „hagiology” itself, is the new one in Polish and worldwide theological literature. It is why even many theologians sometimes seem to identify notion „hagiology” with „hagiography”. As soon as they realise that these are two different theological notions, the question about the difference among them instantly arises.

⁵¹ Tak np. uczynił J. Baruzzi opisując życie św. Jana od Krzyża. Por. *Saint Jean de la Croix se le problème de l'expérience mystique*, Paris 1931.

For this reason the present paper is first illustrating the evolution of thought – from hagiography to hagiology. The question is articulated about the justified legitimacy of the introduction of the notion of „hagiology”. The distinctness of the subject of research, which itself often demands application of the new methods, certainly proves the right to introduce the notion of „hagiology” into hitherto existing hagiographical researches. Having this on mind, the next question arises: how far the subjects of hagiology and hagiography converge between themselves? If holiness as a God’s gift has always points towards man, then in some regard the subject of hagiography coincides with that of hagiology. Introducing more precise distinctions, one should say that the exact meaning of „hagiography” would designate the popular biographies of saints, „scientific hagiography” would indicate the biographies of the saints, whose life has been investigated on the basis of formal criteria accepted by Congregation for the Causes of Saints. Hagiology instead would mean the realm of the knowledge, which in scientific way examines the sources and elaborates the main issues concerning holiness. It seems that more important difference can be seen in the methodology of researches themselves than in the subject of hagiography and hagiology.

The popular narration, used often by chroniclers in the biographies of the saints, should be rather replaced by more objective and scientific narration. In order to create the scientific narrations hagiologist should acquire comprehensive knowledge, which covers a large range of scientific subjects: the Bible, Tradition of the Church, hagiography, spiritual theology, liturgy, history of the Church, psychology, etc.

It is why the present paper subsequently shows the relations between hagiology and the above mentioned theological and humanistic subjects. Author is aware that the connection between hagiology and the others scientific disciplines is much wider and calls for more extensive studies. It can be said that the above paper is a small compendium in the examined subject and recognises the need to carry on further studies in this field.