

Stanisław C. Napiórkowski

"Auf der Suche nach einem mariologischen Grundprinzip. Eine historisch-systematische Untersuchung über die letzten hundert Jahre", Jan Radkiewicz, Konstanz 1990 : [recenzja]

Collectanea Theologica 64/4, 169-171

1994

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wydaje się, iż czas już najwyższy, by Zachód uświadomił sobie ten fakt i prawdę, że nie był i nie jest całym Kościołem powszechnym. Ubolewać zaś można nad tym, że redaktorzy dzieła, którzy „wyszli” w tomie I od Ojców Kościoła, skierowali dalsze swe kroki wyłącznie w jedną stronę, pomijając – z pewnością nieświadomie – myśl ascetyczną wielkiego Wschodu chrześcijańskiego, a także innych krajów słowiańskich.

ks. Lucjan Balter SAC, Oltarzew

Ks. Jan RADKIEWICZ, *Auf der Suche nach einem mariologischen Grundprinzip. Eine historisch-systematische Untersuchung über die letzten hundert Jahre*, Konstanz 1990, s. 547.

Podtytuł dodany do tytułu pracy informuje, że chodzi o dysertację doktorską przygotowaną i przedłożoną na Wydziale Teologii Uniwersytetu Alberta-Ludwika we Fryburgu im Breisgau, jak również to, że została ona napisana pod kierunkiem nie byle kogo, ale samego Karla Lehmana, który, jak wiadomo, został wybrany przewodniczącym Episkopatu niemieckiego, co oczywiście, nie musi świadczyć o jego genialności profesorskiej, niemniej świadczy o tym, że niemieccy biskupi, wśród których jest wielu profesorów uniwersyteckich, cieszą się dużym autorytetem. Sam autor jest księdzem przynależącym do diecezji gorzowskiej; podstawowe studia filozoficzno-teologiczne ukończył w WSD własnej diecezji w Gościkowie-Paradyżu (1971-77), a w 1979 roku zdobył magisterium z teologii na KUL. Otrzymał stypendium na Uniwersytecie Alberta-Ludwika we Fryburgu, studiował tam od r. ak. 1983/84. Promocja doktorska odbyła się 16 lutego 1989 roku.

Rozprawa składa się z: Przedmowy (podziękowania całej plejadzie benefaktorów), Spisu rzeczy (1-10), Wstępu (11-21), czterech rozdziałów referujących (I: Kierunek chrystologiczny, 22-99, II: Perspektywa eklezjologiczna, 100-177, III: Ujęcie charytologiczne i antropologiczne, 178-228, IV: Ujęcie Soboru Watykańskiego II, 229-242), rozdziału oceniającego (243-292), Podsumowania (293-299) oraz przypisów zamieszczonych na końcu książki (300-495), Wykazu skrótów (496-497) i własnej biografii (547).

Książkę wydało: Hartung-Gorre Verlag w Konstancji za pieniądze autora.

W Bibliografii nie wydzielono źródeł w osobny dział. Zestawiono ponad 300 autorów, przy czym niektórzy posiadają po kilka, kilkanaście, a nawet ponad 20 pozycji. Wśród autorów znajdujemy wielu Ojców Kościoła, pisarzy Średniowiecza oraz czasów sprzed omawianego stulecia. Na szczęście autor – w realizowaniu podjętej pracy – nie zapomniał, co dla niego jest, a co nie jest źródłem. Skoncentrował się na mariologach ostatniego stulecia. Chociaż we Wstępie tego nie zapowiedział, to w praktyce postawił na teologów rzeczywiście wielkich, nie usiłując uwzględniać wszystkich. Pozytywnie trzeba ocenić przyjętą *implicitie* zasadę selekcji, chociaż szkoda, iż nie omówiono bliżej zasady jej dokonywania. W pierwszym rozdziale omówiono 6 autorów (Scheeben, Terrien, Feckes, Roschini, Dillenschneider, Broglie), w drugim również 6 (Przywara, Semmelroch, Congar, de Lubac, von Balthasar, Ratzinger), w trzecim 5 (Guardini, Rahner, Müller, Schillebeeckx, Volk). To proste zestawienie pozwala zauważyć, że: 1° omówiono autorów wybitnych, poza kard. Volkem, którego trudno do wybitnych zaliczyć (w mariologii nie jest wybitny; jego typowanie do omówienia w tej syntezie „broni się” raczej godnościami kościelnymi i szerokością zasięgu jego pism, niż ich merytoryczną wartością); 2° absolutny prymat dano Niemcom (9 Niemców na 17 wszystkich!); uszanowano autorów kręgu kultury francuskiej (5); dopuszczono do tego grona jednego Szwajcara (Müller), jednego Holendra (Schillebeeckx) i jednego Włocha (Roschini). Nie przeszedł eliminacji ani jeden Hiszpan, ani jeden Amerykanin, ani jeden Polak. *Nota bene* z polskiej mariologii do *Literaturverzeichnis* wcisnął się tylko 1 artykuł. Można i trzeba postawić pytanie: Czy rzeczywiście można bez zastrzeżeń przyjąć dokonany wybór siedemnastu wspaniałych? Dlaczego właśnie oni? Dlaczego nie inni? Szkoda, że ks. Radkiewicz nie uzasadnił swojego wyboru. Pytania nabierają dodatkowego ciężaru wobec faktu, że w omawianym okresie, zwłaszcza w latach bezpośrednio poprzedzających Sobór Watykański II, najbujniej mariologia rozwijała się we Włoszech i Hiszpanii. Włochy były zdominowane przez ojca Gabriele Roschiniego, więc można by usprawiedliwić jednoosobową włoską reprezentację, chociaż niezupełnie; obok Roschiniego tworzył – nie zawsze w pełnej harmonii z wielkim Serwitą, salezjanin, o. Bertetto, który pozostawił po sobie zdumiewająco bogatą spuściznę mariologiczną. W Hiszpanii od 1950 roku rozwijała się

dynamicznie maksymalistyczna mariologia wokół kwartalnika madryckiego „Ephemerides Mariologicae” wydawanego przez klaretynów. Alonso, Fernandez – to wielkie nazwiska ludzi współtworzących mariologię kilkudziesięciu lat. Nawet o nich nie wspomniano. Ameryka Południowa zakładała Towarzystwa Mariologiczne oraz poważne czasopisma mariologiczne (Estudios Marianos, Marian Studies); o Th. Koehler utworzył w Waszyngtonie dość już sławny ośrodek studiów mariologicznych; posiada na swoim koncie poważne osiągnięcia; opublikował kilkutomową historię mariologii... Przed Soborem Amerykanie w USA wydali trzynomową mariologię (*Mariology*)... Głucho o tym w rozprawie. Być może jest to jakoś obiektywnie usprawiedliwione, jednak nie jest formalnie usprawiedliwione we wstępie do recenzowanej pracy. W Polsce nie mamy bogatego dorobku mariologicznego, jednak pominąć właściwie wszystko milczeniem, w dodatku bez jakiegokolwiek usprawiedliwienia owego milczenia – trzeba wytknąć. W jakim nurcie trzeba by umieścić naszego ks. Sieniatyckiego, Granata, Kraszewskiego z jego podręcznikiem *Mariologia*, zbiorowe dzieło *Gratia plena*, na którym wychowało się przynajmniej jedno pokolenie duchowieństwa polskiego?

Z uznaniem trzeba przyjąć rozdział oceniający, tzn. piąty. Właściwie wystarczyłoby dobre zaprezentowanie mariologii całego stulecia. Przecież ks. Radkiewicz proponuje oryginalną syntezę, proponuje własną koncepcję zorganizowania materiału w oparciu o wewnętrzne kryterium, tzn. o *meritum*... To jest osiągnięcie, które trzeba dostrzec i bardzo pozytywnie ocenić. Autor jednak nie poprzestał na tym. W ocenie wykazał sporą erudycję i krytycyzm. Zwraca uwagę na kryterium biblijności, co jest słuszne. Wykazuje uwrażliwienie na jednostronności referowanych ujęć. Unika „stawania po którejś stronie” i poszukuje własnego stanowiska. Dochodzi wreszcie do wniosku, że kwestia pozostaje otwarta. Taka postawa zasługuje również na pozytywną ocenę. Nie sposób jednak nie zgłosić „Ale” pod adresem oceny. To „Ale” odnosi się zarówno do ks. Radkiewicza, jak do jego wielkiego promotora. Obaj nie zauważyli, albo przynajmniej nie zdradzili się z tym, że zauważyli podstawową słabość wszystkich trzech kierunków poszukiwań *primum principium* mariologii: wszystkie one przyjmują, że takie *principium* istnieje! I że jest potrzebne! I że trzeba go szukać! Aczkolwiek ks. Radkiewicz skarży się, że u niektórych mariologów trudno odnaleźć wyraźną deklarację co do *primum principium*, podobnie zresztą jak w wypowiedziach *magisterium Ecclesiae* (s. 293).

Recenzent jest zdania, że *primum principium* mariologii poszukują ci, którzy traktują mariologię jako wiedzę dedukcyjną i przyjmują, że z jakiejś jednej zasady można wydedukować „całą resztę”, jak z przesłanek dedukuje się tańców wniosków. Otóż zupełnie inaczej wygląda problem *primum principium*, jeśli się przyjmie, a przyjąć to należy, iż mariologia, podobnie jak reszta teologii, jest wiedzą pozytywną, tzn. konstruowaną w oparciu o wiele źródeł teologicznych (por. nauka o topicie teologicznej): o Biblię, o liturgię, o Ojców Kościoła, o Sobory i synody, o *sensus fidei*, o *magisterium Ecclesiae*... Jeśli chodzi o sposób organizowania materiału mariologicznego, można go różnie organizować, np. w część historyczną i w część systematyczną... teza o potrzebie jakiegoś *primum principium* jako tezy = matki, z której mogą pochodzić wszystkie inne główne przynajmniej tezy traktatu, jest nieporozumieniem. Swoją drogą, ks. Radkiewicz nie wyjaśnił dokładnie we wstępie pojęcia *primum principium* mariologii. Szkoda, gdyż to kluczowe pojęcie w rozprawie. Jeśli wspomniane *primum principium* jest brane w znaczeniu, jakie mu nadał Roschini w pierwszym tomie swojej *Mariologia* (veluti semen vel cellula germinativa ex qua radices, fustus, rami cum floribus et fructibus procedunt – *Mariologia*, t. I, Roma 1947, 324), albo: centralna idea całej mariologii (*primum principium* seu circa ideam veluti centram totius Mariologiae, quae organicam eius exstructionem possibitem reddat – *tamże*), zakłada się jakiś dedukcyjny model traktatu, co trzeba uznać za anachronizm, a nawet nonsens w świetle poprawnej koncepcji nauk teologicznych. Jestem przekonany, że niektórzy referowani i „zaliczani” do tego czy innego rozdziału autorzy, zdziwiliby się, gdyby się dowiedzieli, że włącza się ich w dyskusję o *primum principium* (np. Congar czy de Lubac – obaj zwolennicy badań pozytywnych, historycznych, mimo że pierwszy wyszedł ze szkół wiernych metodzie scholastycznej).

W sumie ks. Jan Radkiewicz z przedkłada rozprawę na poważny temat. Postanowił opracować go bardzo ambitnie, bo na przestrzeni stulecia. Zebrał ogromne bogactwo materiału i nie zaginął w nim. Dostrzegł pewne trendy, zaproponował systemtyzację, scharakteryzował nurty na przykładzie najwybitniejszych ich przedstawicieli, co jego samego

i czytelnika uchroniło od zagubienia się w nadmiarze, wydobyl ze źródeł to, co istotne, nie przeciążył referowania cytatai, a jednak ekspozycję wystarczająco udokumentował, wykazał się wystarczającą znajomością metody naukowej i wniósł interesujący przyczynek do wiedzy nad strukturami mariologii ostatniego wieku.

Stanisław C. Napiórkowski OFMConv, Lublin

Andreas HEINZ, Heinrich RENNINGS (Hgs), *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet*. Freiburg, Herder 1992 ss. 545.

Jest to praca zbiorowa aż 35 autorów, wielu uczniów Bathasara Fischera, głównie z obszaru języka niemieckiego, ale nie wyłącznie, pomyślana jako akt wdzięczności i uznania dla znanego profesora, wielce zasłużonego dla przygotowania i przeprowadzenia odnowy liturgii w Niemczech i w całym Kościele. Okazją wydania książki jest osiemdziesiąta rocznica urodzin profesora. Tego typu prace określa się w języku niemieckim *Festschrift* – zaznacza to zresztą specjalna dedykacja umieszczona w języku łacińskim na początku dzieła. Merytoryczna praca poświęcona jest Modlitwie Eucharystycznej. Ciekawą jest wypowiedź J. B a u m - g a r t n e r a dotycząca prefacji (23-45). Autor udowadnia, że nie jest ona modlitwą, hymnem, katechezą, lecz stanowi oddzielny gatunek euhologijny opiewający zbawczy czyn Chrystusa i jako taka winna być analizowana. Od innej strony swoje refleksje na temat prefacji snuje H. R e i f e n b e r g: *Praefation als Dank und Bitte? Gesichtspunkte einer mittelalterlichen «Rochuspraefation»* (399-407).

Szereg autorów analizuje poszczególne modlitwy eucharystyczne: I o pojednaniu Irmgard Pahl (355-369) – II – H. R e n n i n g s – *Votivhochgebet Versoehung II* (407-427), modlitwy przeznaczone do australijskich tubylców – M. Probst; od strony semantycznej II modlitwa; modlitwy eucharystyczne z udziałem dzieci (427-439). Praca podaje aż trzy wypowiedzi dotyczące epiklezy: R. T a f t; P. D e C l e r c k, J. H. M. K e n n a. Wypowiedź De Clercka jest krytycznym omówieniem epiklezy, która stała się ostatnio przedmiotem sporów i spowodowała zredagowanie wersji łacińskiej Modlitwy Eucharystycznej powstałej w Szwajcarii (Pięta Modl. Euch. w Mszałe Polskim). Problem dotyczy, wyrażenia „aby Jezus stał się obecny” ... takie ujęcie pomija samooddanie się Jezusa Chrystusa, akcentuje tylko Jego obecność Ciała i Krwi. Wyrażenie zaś obecność, jak wiadomo, w jakiś sposób była obca myśli starożytnej, zastępowało ją słowo anamneza. Wierni po Wniebowstąpieniu cielesnym Chrystusa żyją nadzieją radowania się obecnością Chrystusa w niebie. (U Hugona ze szkoły św. Wiktora pojawia się dopiero myśl, że Eucharystia odnawia cielesną obecność Chrystusa). Cyster Baudoinde Ford (XII w.) interpretuje Mt 28,20 – jestem z wami aż do skończenia świata w zastosowaniu do eucharystycznej obecności.

Wreszcie czytelnik znajdzie ciekawe spostrzeżenia związane ze szczegółowymi problemami: *recitatio nominum w prex eucharistica*: doksologia, słowa ustanowienia, *Nominari debet* – wspomnienie imienia papieża T. Maas E w e r d (269-283) i inne.

Praca przedstawia aktualny stan badań w odniesieniu do niektórych problemów np. Sanctus – A. G e r h a r d (75-97), który nadal pozostaje nierozwiązany, dyskusja stanęła w miejscu. Wiadomo, stwierdza autor, że najstarsze anafory nie posiadały Sanctus, że spotykamy tę aklamację od IV w. dokładniej 317-380, występuje na tym samym miejscu, w dwóch redakcjach (z benedictus i bez).

Nie brak również w pracy artykułów o charakterze syntetycznym. Ciekawe jest rozważanie dotyczące Modlitwy Eucharystycznej, i ofiarowania się chrześcijan – pióra Adolfa A d a m a (5-11) oraz odbicie pawłowego koinonia w Prex Eucharistica. – J. E c k e r t (61-75). Wreszcie ostatni nurt prac to uwagi dotyczące kształtu ars celebrandi – H. B. M e y e r (293-315). W *Festschrift* nie mogło zabraknąć elementu ekumenicznego. Odnajdujemy dwie wypowiedzi podejmujące ewangelickie modlitwy eucharystyczne.

W poważnym jubileuszowym dziele redaktorzy zamieścili wypowiedź dynamicznej feministki Teresy B e r g e r na temat Modlitwy Eucharystycznej z uwypukleniem roli kobiet a także „matczynego” charakteru Boga i Jezusa Chrystusa: *Wie eine Mutter ihre Kinder zaertlich um sich schart*. Zu *Versuchen mit neuen «inklusiven» Hochgebet* (45-52). Autorka omawia francuską wersję takiej modlitwy zredagowanej z okazji międzynarodowego roku kobiety (1975), a także dwie propozycje z Kościoła anglikańskiego w USA, które czekają na