

Stefan Moysa

"Gott allein. Teresa von Avila heute",
wyd. Waldraud Herbsttrith,
Freiburg-Basel-Wien 1982 : [recenzja]

Collectanea Theologica 54/1, 187-188

1984

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.

mierze nieporozumieniem — może on być w wielu sprawach wspólnym naczycielem nas wszystkich. Trudno niespecjaliście wydać sąd o tym, czy zamiar autora się powiódł. Na pewno wielu teologów i to nie tylko katolickich ale też i ewangelickich nie podzielili jego optymizmu. Niepodobna jednak odmówić autorowi uznania za podjętą metodę, dogłębne znanstwo problemów reformacji i wielką uczciwość intelektualną. Dlatego też książka będzie wielkim wkładem do badań nad teologią Lutra i do całego ruchu ekumenicznego.

ks. Stefan, Moysa SJ, Warszawa

Gott allein. Teresa von Avila heute, wyd. Waldraud Herbstrith. Freiburg-Basel-Wien 1982, Verlag Herder, s. 288.

Dzieło zawiera konferencje wygłoszone wobec różnych środowisk z okazji 400-lecia śmierci św. Teresy z Awila. Te okoliczności tłumaczą dlaczego w książce znajduje się wiele powtórzeń, poszczególni autorzy nawiązują nieraz do tych samych faktów z życia świętej, tych samych powiedzeń i wątków teologii duchowości. Z tego punktu widzenia dwa referaty wydają się centralne: *Historia i postać świętej* autorstwa A. M. Strehle CCD i *Postanowienie i zadanie duchowe Teresy* pióra W. Kaspera. Życie św. Teresy jest więc naznaczone wpięciem przez wstąpienie do klasztoru w roku 1535, co nastąpiło wbrew woli rodziny i po kryjomu. Następuje nauka modlitwy i życia duchowego według książki franciszkanina Osuny. Teresa skarży się jednak na swoją ozębność, dopóki w roku 1554 nie przekształca jej wizja cierpiącego Chrystusa. W 1562 r. zostaje założony pierwszy klasztor, który ma być według pierwotnego ducha karmelitańskiego. W latach 1567—1575 Teresa zakłada dalsze klasztory zarówno męskie jak żeńskie, ale natrafia przy tym na trudności, a nawet otrzymuje zakaz dalszych fundacji do roku 1580. Dochodzi do oddzielenia się zreformowanej gałęzi zakonu, która uzyskuje całkowitą samodzielność w roku 1587. Było to już po śmierci Teresy, w roku 1582. Święta zostawiła po sobie nie tylko zreformowany zakon, ale dziedzictwo duchowe przede wszystkim w postaci szkoły modlitwy. Zasadnicze znaczenie ma tutaj jej książka *Droga do doskonałości*, której pierwsza wersja powstała w roku 1566. Drugą swoją zasadniczą książkę — *Twierdza wewnętrzna* — napisała dopiero na parę miesięcy przed śmiercią, gdy była u szczytu swojej duchowej drogi. W. Kasper mówi o „przygodzie” Teresy polegającej na całkowitym zdaniu się na Boga i szukaniu zjednoczenia z Nim. Znaczący się to mocniej dopiero po wspomnianej wyżej wizji. Mistyka Teresy polega na oddaniu się Bogu, zjednoczeniu z Jego wolą, posłuszeństwie i pokorze. Te postawy realizują się u Teresy zawsze poprzez człowieczeństwo Chrystusa. Na najwyższych stopniach zjednoczenia Teresa rozważa zawsze tajemnicę z życia Jezusa. Mistyka jest w ujęciu świętej nieodzownie związana z apostołstwem. Teresa ma misję profetyczną także dla czasów dzisiejszych: w obliczu ateizmu świadczy ona o rzeczywistości Bożej.

Inne referaty szerzej rozwijają wątki zaznaczone w dwóch podstawowych opracowaniach. R. Garcia-Mateo przedstawia chrystocentryzm nauki terezańskiej, który się przejawia w poszanowaniu Teresy dla wszystkiego co „ziemskie” w postaci Jezusa. Spotkanie z Nim to dla Teresy równocześnie spotkanie z Ojcem. Sprawę modlitwy terezańskiej podejmują przede wszystkim dwa referaty. A. Auer zajmuje się bliżej *Twierdzą wewnętrzną* i utrzymuje, że ma ona znaczenie dla współczesnej duchowości, gdyż można w niej odnaleźć radykalny chrystocentryzm i teocentryzm, całkowite zaangażowanie dla człowieka oraz jedność działania i kontemplacji. Dla W. Herbstrith natomiast modlitwa Teresy jest trwaniem przy Bogu, w którym człowiek sięga do najgłębszego swego wnętrza, ośrodka wszystkich innych mieszkań, gdzie dokonuje się najbardziej tajemnicze spotkanie między Bogiem, a duszą.

W książce znajdziemy kilka ciekawych porównań, o których na pewno nie śniłoby się samej Teresie. Na przykład J. Moltmann odkrywa pewne paralele między nią a Lutrem, zwłaszcza na temat zbawczego znaczenia natury ludzkiej Chrystusa i teologii krzyża. Teresa jest dla luterńskiego teologa nie — jak dotąd sądzili protestanci — „świętą kontrreformacji”, ale w najlepszym znaczeniu „świętą katolickiej reformy”. H. Enomiyasalle porównuje duchową drogę Teresy z medytacją buddyjską Zen, która coraz bardziej rozpowszechnia się, zwłaszcza w zachodniej Europie.

Wydaje się, że książka może się przyczynić do wzmożonego zainteresowania duchowością karmelitańską i pod jej wpływem wielu chrześcijan sięgnięcie do oryginalnych pism Teresy, które pozostają niezastąpionym źródłem dla poznania tej duchowości.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

ks. Bogusław NADOLSKI TChr., *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii w świetle dokumentów Vaticanum II*, Poznań 1981, Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagranicznej, s. 183.

Można powiedzieć, że polska myśl teologiczna przeżywa po II wojnie światowej olbrzymi rozwój w dziedzinie systematyki i koncepcji, podczas gdy przed wojną zdecydowanie przeważało piśmiennictwo bardziej duszpasterskie. Obecnie tylko niektórzy teologowie zawzięcie tłumaczą pisarzy zachodnich na polski i sami prawie nie czytają dzieł teologicznych w języku ojczystym. Oczywiście nie wolno zapominać, że teologia jest powszechna, ale tym samym, żeby była powszechna, musi się realnie uobecniać w każdym narodzie i nie może w niej żaden kraj absolutnie dominować. Do polskiego dorobku należą coraz liczniejsze prace z teologii liturgii (A. Skowronek, S. Czerwik, J. Grześkowiak, J. Kopeć, W. Świerżawski i inni). Książka ks. B. Nadolskiego, znanego liturgisty, jest jedną z takich śmielszych prób. Autor nie chce — jak pisze w *Resumé* — pisać jeszcze jednego komentarza do konstytucji Vaticanum II o liturgii, lecz chodzi mu o coś bardziej istotnego, o „urzeczywistnianie się” (nie „urzeczywistnienie”, jak podano na okładce) Kościoła w liturgii, z liturgii i dla liturgii. Z góry więc można powiedzieć, że chodzi tu o jakąś eklezjologię liturgiczną lub liturgię eklezjogenetyczną. W każdym razie celem jest szczególne związanie Kościoła z liturgią, przy pomocy metody egzystencjalno-personalistycznej.

Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii jest rozpatrywane w świetle dokumentów Vaticanum II, co może oznaczać zarówno kąt widzenia tematu, jak i oznaczenie zakresu poprzez źródła. W pracy idzie raczej o to pierwsze: nauka soboru o liturgii jest raczej punktem wyjścia i pomocnym *locus theologicus*. Toteż autor nie wywodzi genealogii dokumentów: *votai, antepreparatoria, praepreparatoria, schemata*. Opiera się na ostatecznej redakcji dokumentów i idzie dalej za światłem rozpraw teologicznych, których istotnie po soborze dużo narosło. Wiele z nich opuścił, nawet niektóre O. Casela, A. Stenzela, C. Vagagginię, W. Świerżawskiego i innych, ale nie sposób wszystkich uwzględnić. Dobrze, że dzieło wrosło głęboko w literaturę polskojęzyczną, choć faktycznie tematyka okazuje się w szczegółach bardzo rozstrzelona.

Pierwszym, obszernym problemem pracy jest próba szczególnego zespolenia, niemal utożsamienia, Kościoła i liturgii: liturgia jako miejsce samopoznania Kościoła. W rezultacie liturgia jest ukazywana niejako w trzech podstawowych, wielkich postaciach: dziejów zbawienia, życia Ludu Bożego i realizacji Ciała Chrystusa. Jest to ujęcie niemal szokujące. Liturgia utożsamia się w jakiś sposób z dziejami zbawienia oraz dzięki znakowi świętemu i sakralnej czasoprzestrzeni przechodzi w postać „liturgiczną” Ludu Bożego, a także w misteryjną postać Mistycznego Ciała Chrystusa i Oblubienicy Chrystusa. Mam jednak wątpliwość, czy tytuł I części nie został sfor-