

Stanisław Celestyn Napiórkowski

"Maria in der Glaubensverkündigung", Alfred Läßle, Ottilien 1988 : [recenzja]

Collectanea Theologica 60/4, 175-177

1990

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.

my się do jakiegoś minimum, w które «musi się» wierzyć». Tymczasem — jego zdaniem — „Kościół potrzebuje ludzi gotowych do «więcej» w wierze” (s. 32).

Analogicznie do ślubu krwi, składanego przez niektórych zwolenników nauki o niepokalanym poczęciu w okresie dojrzewania tej prawdy do dogmatyzacji, Forderer proponuje do podpisania — również własną krwią — tekst ślubowania, że będzie się wierzyć, wyznawać i bronić nauki, iż Maryja nie umarła i że słusznie nazywa się Współodkupicielką (s. 34).

Warto odnotować książkę Forderera jako interesujący przejaw marksymalistycznej mariologii serca w kręgu języka niemieckiego.

Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, Lublin

Alfred LÄPPLÉ, *Maria in der Glaubensverkündigung*, EOS Verlag, St. Ottilien 1988, s. 154.

A L ä p p l é'a nie trzeba przedstawiać biblistom i katechetom, dał się bowiem poznać od dawna jako bardzo dobry popularyzator wiedzy biblijnej: *Die Apokalypse nach Johannes. Ein Lebensbuch der Christenheit* (München 1966), *Von der Exegese zur Katechese. Werkbuch zur Bibel*, 3 t. (München 1976), *Lesebuch zum Katholischen Erwachsenen-Katechismus* (Aschaffenburg 1986), *Ketzer und Mystiker. Extremisten des Glaubens. Versuch einer Deutung* (München 1988). Polski czytelnik zna autora z książki *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii. Wprowadzenie do lektury Pisma Świętego* (Kraków 1983, Znak), obejmującej przekład trzech tomików wersji oryginalnej: t. I: *Biblosche Urgeschichte* (1967), t. II: *Das Volk Israel* (1970), t. III: *Jesus Christus-Messias und Kyrios* (1969), wszystkie wydane w München, a tłumaczone na kilka języków. Ks. Józef Kudasiewicz we wstępie do polskiej wersji wspomnianej trylogii napisał wiele ciepłych słów o autorze: niezwykła jasność i otwartość na świat współczesny, odwaga i umiarkowanie, mistrzowskie ukazywanie treści tekstów biblijnych z eksponowaniem tematów użytecznych w nauczaniu, szacunek dla zaleceń Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, głębia teologiczna połączona z przystępnością, wycucie zapotrzebowania duszpasterzy i wiernych, świetne odczytywanie potrzeb czasu, szacunek dla tradycji oraz współczesności, świadome dążenie do całościowego ujmowania tematu... Taki autor podarował nam ostatnio książeczkę o Maryi w zwiastowaniu wiary, przynależącą — jak przypomniane wyżej pozycje — do gatunku, który można określić nazwą „teologia dla życia”.

W rozdz. I, biblijnym — zestawia świadectwa Starego i Nowego Testamentu oraz — nie lęka się tego — najważniejszych apokryfów. O historii dzieciństwa napisał: „Bez wątplenia jest tam historyczny element, ale historyczność stanowi niejako poboczne do zamierzonego zwiastowania Chrystusa” (s. 42). W biblijnych tekstach o Maryi L ä p p l é wy dobył i podkreślił: ideę obecności Maryi w pełni czasów, dziewicze macierzyństwo w stosunku do Mesjasza, wzrastanie Maryi w wierze i Jej obecność w misterium Kościoła (s. 42—47). W rozdziale II, poświęconym historycznemu rozwojowi maryjnego dogmatu, zestawia najważniejsze wypowiedzi Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, ale uzupełnia je uwagami o teologii feministycznej i teologii wyzwolenia w ich związku z mariologią (s. 48—76). W rozdziale III pt. *Maryja w historii pobożności i sztuki* podkreśla ściśły związek określonych form pobożności maryjnej z ich historycznym kontekstem; omówione tu zostały jedynie dwie formy pobożności: poświęcanie się Maryi oraz Legion Maryi; dotknięto zagadnienia sanktuariów maryjnych jako ośrodków ruchu pielgrzymkowego i zaproponowano oryginalną systematyzację typów przedstawień Maryi w sztuce: Maryja z Dzieciątkiem, Maryja — typ Kościoła (=Orantka), obrazy Łukasza (Hodegetria i Eleusa znana pod nazwą Umilenie),

Bolesna, Madonna z płaszczem (*Schutzmantelmadonna*, Pokroń, Opiekunka), Wspomożycielka (*Mariahilf-Bild*). W charakterystyce typów przeważa teologia nad informacją formalną (s. 77—123). Z bogatej problematyki ekumenicznej, którą autor podjął w rozdziale IV (Maryja w dialogu ekumenicznym), znajdujemy kilka stron o średniowiecznym kulcie relikwi, które ówczesna pobożność wiązała z Maryją, słowo o Lutra *Komentarzu do Magnificat* oraz uwagi o współczesnej sytuacji dialogów na temat Matki Pana (s. 124—140). Rozdział V pt. *Maryjnie żyć i wierzyć* podpowiada właściwe kierunki praktykowania „pobożności maryjnej” (s. 140—145).

Kilka też czy uwag autora zasługuje na podkreślenie: 1. Chrześcijaństwo potrzebuje dzisiaj skutecznej zachęty do maryjnej wiary (*Marienglauben*) i maryjnej pobożności (*Marienverehrung*); sprawa to ważka, gdyż znaczy ona odwagę czy brak odwagi trwania na drodze wiary Kościoła (s. 11). Maryja, w świetle Biblii, nie jest tylko indywidualum, ale jest jedną z postaci przynależących do historii zbawienia, posiadających znaczenie typiczne (s. 20—21). 2. Śledzenie dróg rozwoju świadomości wiary odnośnie do Matki Pana (nie wyłącznie) każe smętnie stwierdzić: „Formuły wiary Kościoła pisano krwią heretyków” (s. 49). 3. Doniosły dla historyków dogmatu problem periodyzacji rozwoju „dogmatu maryjnego” Läßle rozwiązał w sposób zaskakujący: są dwa etapy: pierwszy do *Vaticanum II* (mariologia maksymalistyczna, mariologia przywilejów) i drugi — od *Vaticanum II* (rozumienie Maryi w kontekście soteriologii oraz aklejologii) (s. 63—65). Wprowadzając niewielką poprawkę można by zgodzić się na taką propozycję, ale w odniesieniu do XX wieku. Sobór Watykański II nie jest cezurą tego rodzaju dla wszystkich wieków. Nurt mariologii przywilejów i mariologii jako pobocznego zdania chrystologii czy współrzednego zdania eklejzologii można śledzić przez całą niemal historię. Żadną miarą nie można zaliczyć św. Augustyna do grona mariologów maksymalistów uprawiających mariologię przywilejów, podobnie jak H. Lennerza, mimo że tworzył w czasie najbardziej triumfalistycznej mariologii przywilejów, tuż przed *Vaticanum II*, nie można zaliczyć do tej wysokiej fali. Również w mariologii posoborowej można obserwować wciąż żywe napięcie między obu nurtami, czego przykładem jest również encyklika *Redemptoris Mater*, jakżeż różna od adhortacji *Marialis cultus*! 4. Stanowisko Jana Pawła II do mariologicznego rozdziału konst. dogm. *Lumen gentium* autor określa „medytacyjnym przedłożeniem” (*weitermeditiert* — s. 64—65). 5. Teologiczny model maryjnego pośrednictwa streszczany w formule „do Chrystusa — *ad Christum*” Läßle zdaje się oceniać raczej krytycznie; za bardziej udany sposób wyrażania roli Maryi w dziele Chrystusa i Kościoła uważa teologiczną propozycję Jana Pawła II z *Redemptoris Mater* (nr 40): macierzyństwo Maryi w Kościele czy macierzyńskie pośrednictwo (s. 64—65). 6. Wysoka fala teologii feministycznej, która wdziera się również do mariologii, wzmacnia pozycję zwolenników nauki o Pośrednicze Towarzysze Chrystusa czy Współodkupicielce (s. 75). 7. Historyczny przegląd kształtowania się różnych form pobożności maryjnej (różaniec, opłakiwanie i opiewanie cierpień Matki Bolesnej, nabożeństwo do Wspomożenia Wiernych i Nieustającej Pomocy czy do Serca Maryi...) wykazuje ponad wszelką wątpliwość ich ścisły związek z określonymi wydarzeniami historycznymi (bitwa pod Lepanto i Wiedniem, zarazy pustoszące Europę, objawienia prywatne, średniowieczna miłość trubadurów do kobiet, św. Bernarda z Clairvaux teologia serca — *theologia cordis*, skłonność Średniowiecza do przerażania piekłem, ukazywanie w XIV i XV wieku Chrystusa z mieczem czy napiętym łukiem skierowanym w stronę grzeszników...). Wydarzenia przeminięły, zrodzona przez nie pobożność pozostała (s. 77—94). 8. W przypisywanej św. Bernardowi modlitwie *Pomnij, o najdobrotliwsza Panno...* — ani słowa o Chrystusie! (s. 93). 9. Przegląd tradycji oraz wypowiedzi Nauczycielskiego Urzędu Kościoła wykazuje zdecydowane akcentowanie zasady *Per Christum ad Mariam* (w sensie: właściwy obraz Maryi chrześcijanin odnajduje w misterium Chrystusa).

Takie ustawienie nauczania znajduje pełne oparcie w Biblii. Tymczasem przegląd pobożności maryjnej wykazuje dominację zasady *Per Mariam ad Christum*, przy czym Maryja staje niekiedy w centrum pobożności, czego nie da się pogodzić z poprawnie rozumianym katolicyzmem. Niepoprawna ikona Maryi wiąże się z zafałszowanym obliczem Chrystusa. Pełnia prawdy przyzywa komplementarność zasad: *Per Mariam ad Ecclesiam*, *Per Ecclesiam ad Mariam*, *Per Christum ad Mariam* i *Per Mariam (per Ecclesiam) ad Christum* (s. 99—100). 10. Naukę św. Ludwika Grigniona o maryjnym niewolnictwie należy rozważać w kontekście francuskiego absolutyzmu i jansenizmu, z którymi wiązała się religijna świadomość przepaści między Bogiem a człowiekiem, odkupionymi i ich Odkupicielem (s. 95—96).

Spotkanie z „Maryją w przepowiadaniu wiary” może ubogacić czcicieli Maryi i tych, którzy otrzymali cenną nauczania o Matce Pana.

Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, Lublin

Divergenzen in der Mariologie. Zur ökumenischen Diskussion um die Mutter Jesu, wyd. Heinrich Petri, (Mariologische Studien VII) Regensburg 1989, s. 102.

Wydawnictwo Friedericha Pusteta opublikowało niedawno bardzo dobrą książkę na temat związku mariologii z ekumenizmem (*Maria — Eine ökumenische Herausforderung*, 1984). Obecnie przeduża tę problematykę w kolejnym tomie studiów Niemieckiego Stowarzyszenia Mariologicznego (Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Mariologie).

Franz Courth, SAC, który wielokrotnie dał się poznać jako dobrze zorientowany w tej problematyce, omówił *Kontrowersyjne punkty w ekumenicznym dialogu o Matce Jezusa i możliwości ich przekroczenia* (ss. 9—33); Anton Ziegenaus podjął temat bardzo szczegółowy: *Dziewicze narodzenie w Apostolskim Wyznaniu Wiary. Jego interpretacja u Adolfa Harnacka* (ss. 35—55); Leo Scheffczyk na nowo podjął stary temat *Ekumeniczna problematyka dogmatu o Wniebowzięciu* (ss. 57—80), wreszcie Heinrich Petri zebrał uwagi *O problemach języka w mariologii* (ss. 81—102).

P. Court wzięł pod uwagę najnowszą dyskusję, w której odkrył dwa dość wyraźnie odmienne stanowiska: jedno (Heinza Schüttego, katolickiego profesora dogmatyki w Bonn, oraz amerykańskiego luteranina Williama G. Ruscha i reformowanego profesora Heinricha Otta), że różnice w mariologii obecnie nie sięgają aż tak głęboko, by trzeba je było uważać za dzielące Kościoły (*kirchentrennende*), drugie (benedyktyn Gerhard Voos i Joachim Lell, były dyrektor luteranckiego instytutu ekumenicznego — Konfessionskundliches Institut in Bensheim) — że są aż *kirchentrennende*, czyli dzielą Kościoły. Zdaniem Courta, dzisiaj rzadziej podejmuje się problem tzw. nowych dogmatów maryjnych, „dyskutuje się raczej ich założenia przynależące do charytologii i eklezjologii (...), a te rozmowy prowadzone na przedpolach mariologii przynoszą wystarczająco dużo zbieżności, by wymienione myśli na temat Matki Jezusa skonkretyzować w jednym stanowisku wyrażającym międzykonfesyjne zbliżenie” (s. 32—33). Ostateczny wniosek brzmi mało optymistycznie, budzi jednak zaufanie ze względu na jego zasadność i realizm: „Oczywiście, zarówno kiedyś, jak obecnie, Maryja oddziela katolików od ewangelików. Zadną jednak miarą nie zamknęły się drzwi do dialogu” (s. 33).

Ziegenaus jest przekonany, że zainteresowanie się Harnackiem z pożytkiem przypomina związek zagadnienia *natus ex Maria virgine* z szerokim kontekstem teologicznym i metodologicznym; stawia też przed teologią protestancką problem doniosłości *Składu Apostolskiego* i dziewiczego zrodzenia Chrystusa oraz wiążącej siły tekstów wyznaniowych (*Bekennnistexten*) (s. 54).