

Recenzja rozprawy doktorskiej

mgr lic. Magdalena Żyła, *Maryjna eklezjologia Adrienne von Speyr*,

UPJPII, Kraków 2021, mps, ss. 232;

Promotor: prof. dra hab. Andrzej Napiórkowski OSPPE

Wielką zasługą teologów było uporządkowanie wiedzy w formie traktatów. Jednak kiedy to nastąpiło, mało kto się spodziewał, że efektem tego będzie atomizacja poszczególnych wykładów teologicznych i wąska specjalizacja teologów. Taki zarzut w połowie XX wieku spotkał mariologię. Co bardziej uważni specjaliści dostrzegli, że inne traktaty także się wyizolowały, ale nie spotkały ich surowe recenzje. Jedną z form wyjścia z takiej sytuacji są postulaty metodologiczno-teologiczne uprawiania danego traktatu z dopowiedzeniem przymiotnikowym (np. mariologia pneumatologiczna). Inni propozycją jest uprawianie teologii (poszczególnych traktatów) w kontekście.

Od wielu lat prof. dra hab. Andrzej Napiórkowski OSPPE z pożytkiem proponuje wykład eklezjologiczny w ramach którego znajduje się mariologia. Proponuje także wykład mariologii w którym także jest eklezjologia. Wzrasta trudność w realizacji takiego konceptu teologicznego, gdy uwzględni się typy źródeł teologicznych w dogmatyce. Do takich źródeł należy doświadczenie, bo nie jest ono objawione i jest niezobiektywizowane. Na przełomie XIX i XX rozeszły się drogi teologii dogmatycznej i teologii duchowości. Ta pierwsza zajęła się tym co obiektywne w chrześcijaństwie, a ta druga, tym co subiektywne. Odwoływanie się dziś w teologii dogmatycznej do doświadczenia (np. mistyki) nie budzi zdziwienia, ale zwraca uwagę na zastosowany model hermeneutyczny.

Rozprawa doktorska Pani mgr lic. Magdaleny Żyły powstała na bazie pism A. von Speyr, które wyrosły z doświadczenia. Wpisuje się zatem w trudny obszar badawczy pod względem metodologicznym i merytorycznym (tematycznym).

Ocena formalna

Rozprawa doktorska zawiera wszystkie elementy formalne, które powinny być w tego typu pracach dyplomowych.

Problem badawczy został ujęty w temacie rozprawy, a jest nim „maryjna eklezjologia”. Cel pracy został przedstawiony we wstępie, w korpusie pracy i w zakończeniu: „Maryjna eklezjologia, której studium podjęto w niniejszej pracy, zdaje się być tym, czego poszukuje współczesny człowiek” (s. 6); „Z tych też powodów w niniejszej pracy przeanalizowano pisma mistyczne autorstwa Adrienne von Speyr, szwajcarskiej lekarki, mistyczki i stygmatyczki żyjącej w XX wieku w Bazylei, bliskiej współpracownicy jednego z najwybitniejszych teologów katolickich, Hansa Ursa von Balthasara. Teksty te dostarczają szczególnie cennego materiału do refleksji eklezjologicznej oraz mariologicznej” (s. 6); „Odpowiedzi na pytania: kim jest Kościół?, a także: kim w Kościele jest Maryja?, zadawane od wielu wieków w Kościele, szukaliśmy w tekstach mistycznych Adrienne von Speyr” (s. 219); „Badania podjęte w niniejszej pracy, których celem była rekonstrukcja maryjnej eklezjologii Adrienne von Speyr [...]” (s. 221). To co powinno być zawarte we wstępie pracy znalazło się w ostatnim akapicie zakończenia. A zatem celem rozprawy jest „rekonstrukcja maryjnej eklezjologii A. von Speyr”. Autorka rozprawy nie podała w punkcie wyjścia znaczeń semantycznych użytych terminów: „maryjność” i „eklezjologia”. Taki zabieg badawczy jest uprawniony, bo nie narzuca konkretnych modeli badawczych.

Pani mgr lic. M. Żyła zapoznała się z bieżącym stanem badań nad pismami A. von Speyr. Jednak do takiego wniosku można dojść przede wszystkim na podstawie strony internetowej, którą stworzyła Doktorantka dla prezentacji jej spuścizny (<https://adriennevonspeyr.pl>). Rzeczywiście przywołane rozprawy doktorskie (i opracowania) nie podjęły problemu przedstawionego w omawianej dysertacji. Należy jednak zauważyć, że w chwili jej ostatecznej redakcji na podobną drogę badawczą wszedł teolog portugalski Daniel Cerqueira Afonso, który w 2017 r. na „Marianum” w Rzymie obronił doktorat: *Maria presso la Croce (Gv 19,25-27). Risonanze balthasariane negli scritti di Adrienne von Speyr (1902-1967)*, a w 2020 r. opublikował: *Adrienne von Speyr: un percorso mariologico di una mistica ecclesiale* (PAMI).

Doktorantka w następujący sposób przedstawiła wybór źródeł: „W niniejszej pracy oparto się na tekstach źródłowych autorstwa Adrienne von Speyr, które jednakowoż spisane zostały – w znaczącej części – ręką von Balthasara. [...] Analiza tekstów Adrienne von Speyr

jest doświadczeniem spotkania z twórczością osoby zanurzonej w misterium, obcującej z Bogiem 'zawsze większym' w sposób bezpośredni, a jednocześnie pełen największej czci. Jej teologię określić można mianem teologii mistycznej, jest bowiem owocem życia, modlitwy i cierpienia osoby, która przez kilkadziesiąt lat w okresie Świąt Paschalnych przeżywała zstąpienie Chrystusa do Otchłani. Zakres źródłowy nie jest ograniczony ani czasowo, ani tematycznie; obejmuje całość dzieła von Speyr, gdyż aby zrekonstruować jej myśl eklezjologiczną, nie można było ograniczyć się jedynie do jakiegoś wycinka czasowego czy pewnego rodzaju dzieł przy pominięciu innych (np. zanalizować tylko komentarze do Nowego Testamentu, jednocześnie nie analizując książek tematycznych). Spojrzenie na Kościół, ze szczególnym uwzględnieniem roli Maryi, domagało się całościowej lektury jej dzieł" (s.7). Doktorantka przedstawiła szeroki opis źródeł zapewniając, że zapoznała się z kilkudziesięcioma tomami, należy domniemywać, opublikowanymi. Z uznaniem trzeba postrzeżać ten wysiłek analityczny. Odbyło się to jednak nieco kosztem syntezy i oceny badanych źródeł. Żadne dzieło A. von Speyr nie zostało uznane za reprezentatywne dla jej myśli eklezjologicznej. Doktorantka taką konkluzję wyraziła jednak hipotetycznie we wstępie badań. Hipotezę w dużym stopniu można zweryfikować pozytywnie. Szwajcarka wielokrotnie powtarzała znaczące zwroty o Kościele. Doktorantka słusznie zauważa w drugim rozdziale: „Struktura tekstów raczej nie jest linearna, jak domagałoby się tego analityczne opracowanie, ale spiralna, okrążająca temat z wielu stron, pełna dopowiedzeń i powrotów, spojrzeń z różnych punktów widzenia” (s. 47).

Mając na uwadze cel pracy i źródła, Doktorantka zaprezentowała sposób realizacji badań: „W niniejszej pracy zastosowano kilka metod. Przede wszystkim metodę analityczną, ale także historyczną, porównawczą i syntetyczną” (s.7). Ogólne wyrażenia zostały wyjaśnione: „Metoda analityczna zastosowana do tekstów Adrienne von Speyr domaga się niezwykle uważnego wnikania w język, który jest tworzywem nietypowym i niełatwym w odbiorze. Choć brak w nim terminów specjalistycznych – filozoficznych czy teologicznych – to właściwe jego zrozumienie niejednokrotnie dostarcza prawdziwych trudności. Zawilości języka von Speyr omówiono w rozdziale pt. 'Specyfika mistyki Szwajcarki'. Synteza służyła dojściu do wniosków ogólnych wynikających z analizy szczegółowych zagadnień teologicznych poruszanych przez mistyczkę. Metoda historyczna posłużyła przede wszystkim odtworzeniu życiorysu Szwajcarki. Opierano się tutaj na materiale autobiograficznym oraz świadectwach, głównie Hansa Ursa von Balthasara” (s.8). Tyle we wprowadzeniu do rozprawy. Jednak w drugim rozdziale wyodrębniono punkt (powinien być we wprowadzeniu),

który jest istotny dla analizy dzieł Szwajcarki: „Uwagi metodologiczne. Czytając komentarze biblijne Szwajcarki, które stanowią podstawowy materiał źródłowy niniejszej pracy, pamiętać należy, że były one niemal w całości dyktowane, a nie spisywane. Nasuwa to myśl o tym, że powinny być raczej czytane na głos, jak gdyby chciało się odtworzyć oryginalny sposób przekazu, a nie studiowane jak materiał tworzony przy biurku przez naukowca. Struktura tekstów raczej nie jest linearna, jak domagałoby się tego analityczne opracowanie, ale spiralna, okrążająca temat z wielu stron, pełna dopowiedzeń i powrotów, spojrzeń z różnych punktów widzenia. Różnice między językiem pisanim a mówionym są znaczne, a jedną z cech charakterystycznych w kulturze oralności jest, zdaniem Waltera Onga, przewaga nagromadzenia nad analizą. [...]Cechą charakterystyczną jej stylu jest używanie swoistych dualizmów, zestawiania ze sobą dwóch rzeczywistości w taki sposób, że oświetlają się wzajemnie i pozwalają spojrzeć na siebie z innej perspektywy” (s. 47). Doktorantka poczyniła bardzo uzasadnioną i ważną uwagę badawczą, którą należy zaliczyć do dużych rezultatów dysertacji. Prawdopodobnie nie pochodzi ona od U. von Balthasara, którego autorytet jest wielokrotnie przywoływany, a niekiedy przeceniany, bo zabierał odwagę do własnych ocen. Ponadto Doktorantka skupiając się na prezentacji myśli A. von Speyr zachowała jej język oraz styl i dlatego w pracy dominuje narracja.

W rozprawie zaprezentowano jeszcze jedno ważne spostrzeżenie odnoszące się do języka badanych tekstów. Doktorantka, także między wierszami, a nie we wprowadzeniu (bo sprawa odnosi się do całej pracy i wszystkich badanych pism) lub podsumowaniu zwróciła uwagę, że język A. von Speyr jest analogiczny: „Analogie, czyli podobieństwa na tle różnic, można często odczytać w jej komentarzach biblijnych. Kiedy na przykład pisze o płodności duchowej, zestawia ją z płodnością ludzką, jak to ma miejsce w komentarzu do testamentu z Krzyża (J 19, 25-27)” (s.48). Pojęcie analogii było też znane Szwajcarce. Doktorantka podała więcej przykładów analogii w jej pismach. „Zawilłość języka” (s.8) polega na tym, że jest analogiczny. Z punktu widzenia dogmatycznego to język zwyczajny w mówieniu o Bogu i Jego stworzeniu, czyli o człowieku (Maryi) i Kościele. Problem jednak polega na tym, że analogie to nie tylko podobieństwa. Prawdopodobnie gdyby w analizie posłużono się klasycznymi określeniami systematyzującymi analogię poznania (uzasadnioną analogią wewnątrzbytową i międzybytową), która wyróżnia izomorfie i homomorfie, sformułowanoby kolejne interesujące wnioski. Analogia metaforyczna (a sporo jest metafor w pismach A. von Speyr, zwłaszcza tam, gdzie odwołuje się do opisu psychiki), pozwala zauważyć, że ich cel

nie jest poznawczy, ale zazwyczaj wywołuje określone uczucia i skłania do określonych postaw. Do innych wniosków prowadzi analogia atrybucji lub proporcjonalności.

Struktura pracy została przedstawiona w następujący sposób: „Dysertacja składa się z wykazu skrótów, siedmiu ponumerowanych rozdziałów, w tym wprowadzenia i zakończenia, bibliografii oraz spisu treści. W rozdziale pierwszym po wstępie, pt. „Adrienne von Speyr – od szwajcarskiego kalwinizmu do katolickiego mistycyzmu”, omówiono życiorys mistyczki z głównym akcentem padającym na przemianę, która nastąpiła po wejściu do Kościoła katolickiego. Rozdział drugi pt. ‘Kościół w Jezusie Chrystusie zrodzonym przez Maryję’ to opis eklezjalnej rzeczywistości z uwzględnieniem żyjących w niej Jezusa i Maryi. Trzy kolejne rozdziały: ‘Kościelne życie’, ‘Wybór i stan życia’ oraz ‘Posłannictwo w Kościele’ przechodzą od rzeczywistości dogmatycznej do praktyki życia kościelnego” (s.8). Podział pracy jest uzasadniony merytorycznie, ale przy obranej koncepcji badań (referowanie poglądów A. von Speyr) skazano korpus na dużą niesymetryczność. Prawdopodobnie uniknięto by tego zarzutu, gdyby myśl eklezjologiczną zaprezentowano w modelach teologicznych.

Do rozprawy dołączono bibliografię. Zawiera poprawny podział i uwzględnia literaturę przedmiotu. Nie zawiera wszystkich źródeł („Służebnica Pańska” i inne) i opracowań wykorzystanych w pracy. I odwrotnie, bibliografia zawiera pozycje, których w pracy nie wykorzystano, zwłaszcza tekstów oryginalnych, bo poprzestano na dostępnych przekładach.

Ocena merytoryczna

Rezultaty pracy doktorskiej zostały przedstawione w podsumowaniach (s. 147; 176) i w bardzo krótkim zakończeniu (s. 219-221). Dominuje w nich prezentacja i objaśnienie myśli A. von Speyr. W jednym wypadku (w korpusie pracy) dokonano zdecydowanej oceny: „Szwajcarka napisała także szereg listów o życiu chrześcijańskim [...]. Podkreślała w nich konieczność dokonania wyboru życiowego. Uważała, że konieczne jest nieodwołalne zobowiązanie człowieka – czy to w ramach nierozzerwalnego małżeństwa, czy służby Bożej. ‘Według niej, stan bezżeństwa może istnieć z socjologicznego punktu widzenia, ale nie z teologicznego. Maryjno-eklezjalne «tak» nie może być wypowiedziane sub conditione, na jakiś określony czas – w nadziei na lepsze czasy’. Jest to bardzo radykalne postawienie sprawy. Zawężenie Bożego prowadzenia tylko do tych dwóch możliwości z jednej strony

zasługuje na przemyślenie tego, co może być owocne w takim punkcie widzenia, z drugiej jednak wydaje się pewnym redukcjonizmem”. (s.186). Doktorantka posiłkując się prezentacją, którą zrobił Elio Guerriero (w rozprawie znalazł się błąd w nazwisku, bo chodzi o dyrektora włoskiego wydania „Communio”, który opracował pisma H.U. von Balthasara) uznała zasadnie, że uznawanie tylko dwóch stanów w Kościele jest redukcjonizmem.

Poprzestanie w rozprawie przede wszystkim na ogólnych podsumowaniach także posiada swoją wartość. Odniosę się tylko do niektórych zagadnień. Szwajcarka znalazła się w Kościele katolickim, gdy w eklezjologii dominował obraz Kościoła mistycznego Ciała, a w mariologii chrystotypizm. Doktorantka nie nawiązała do tych kontekstów, ale skupiła się badanych pismach: „Na pierwszy plan wysuwa się wniosek o więziach przenikających całe życie Maryi. Rzeczywiście, nie sposób mówić o niej jako jednostce autonomicznej, wyizolowanym podmiocie. Jej życie przenikają i wypełniają relacje, Maryja nigdy nie żyje dla siebie – przed Wcieleniem Syna Bożego cała zanurzona jest w relacji z Bogiem Ojcem, nastawiona na pełnienie Jego woli. Wcielenie angażuje Ją bez reszty w relację z Synem. Otrzymywany w każdym momencie Duch Święty przepelnia Ją z taką mocą, że może z kolei w życiu każdego napotykanego człowieka rozlewać słodycz miłości i pokoju”. (s. 219) Wniosek jest bardzo opisowy, ale zawiera istotną myśl, a mianowicie, że podstawa więzi Maryi i Kościoła jest zakorzeniona w misterium Ojca, Syna i Ducha. Słowem, maryjna eklezjologia jest uwarunkowana trójjedynym obrazem Boga.

Następnie Doktorantka ukazuje, że w myśli eklezjologicznej A. von Speyr na pierwszy plan wysuwa się obraz Kościoła Oblubienicy, którego Matka Pana jest wzorem (s.219). Ten model eklezjologiczny był już znany w chrześcijańskiej starożytności. Uwarunkowany był obrazem Chrystusa Oblubieńca, ale także jako takim obrazem Boga Oblubieńca. Zarysowany w Łukaszowej teologii obraz Córy Syjonu zachęcał do nauczania o Maryi jako Oblubienicy, Dziewicy i Matce. Inspirujące i dyskusyjne (żeby nie powiedzieć redukcjonistyczne) są zatem myśli A.von Speyr o Chrystusie Oblubieńcu i Maryi, Jego Oblubienicy. W XIX wieku do nieuzasadnionych wniosków doprowadziło eksponowanie jedynie Maryi jako Oblubienicy Ducha. Tymczasem Maryja jest Oblubienicą Boga bez zawężania do jednej z osób Boskich. Czytanie Szwajcarki w szerokim kontekście jej pism pozwala zauważyć, że pojęcie „oblubienicy” jest analogiczne. Obraz ten niezwykle dobrze sprawdza się w eklezjologii, bo pożytecznie wypełnia obraz Kościoła-Communio. W tej przestrzeni ważne miejsce znajdują relacje. Oczywiście to pojęcie także potrzebuje właściwej

interpretacji, bo wzięte z języka Arystotelesa znalazło inny desygnat w trynitologii Augustyna, a następnie inny w chrystologii i antropologii.

Kościół jest też domem: „To przestrzeń domu stworzonego przez Maryję i Józefa kształtowała człowieczeństwo Jezusa. Jako Dziecię przyjął On prawa powolnego wzrostu, dojrzewania ludzkiego. Od swojej Matki uczył się, na czym polega życie człowieka. Ktoś, kto od matki by się nie uzależnił i nie przejął od niej wszystkich najważniejszych poglądów na świat, nie byłby człowiekiem jak inni ludzie” (s. 220). Doktorantka przytoczyła cytaty Szwajcarki (bez komentarza) na użytek eksponowania maryjności Kościoła - domu. Tymczasem w cieniu jawi się Józef i jego wpływ na człowieczeństwo Jezusa.

Do oryginalnych prezentacji obrazów maryjnych A. von Speyr należy obraz Maryi, jako Służebnicy – Matki – Królowej z akcentem na pierwszy tytuł. Rzeczywiście, to określenie zwraca na siebie uwagę, bo tak siebie nazwała Matka Pana. Ten tytuł został przedstawiony w bliskim związku z „fiat” Maryi. Na osobny komentarz zasługuje zasadność łacińskiego tłumaczenia „kecharitomene”. Interesujące jest interpretowanie postawy Matki Pana w zwiastowaniu jako „zgody” oraz „przyzwolenia”. Doktorantka dostrzegła tę terminologię, wyjaśniła ją, ale nie ośmieliła się na sformułowanie wniosku. Tymczasem oba terminy prowadzą do przekonania, że należy słusznie mówić o „współpracy” Maryi z Bogiem z dopowiedzeniem, iż została do tego uzdolniona. Szwajcarka w tytule „Służebnicy” znalazła inspirację dla nauki o Kościele. W rozprawie doktorskiej zostało to właściwie przedstawione. Podobnie ukazano w interpretacji inkluzywnej tytuł „Pośredniczka”, który także odnosi się do Kościoła.

Na szczególną uwagę zasługuje określenie „współodkupicielka”, który został dobrze zaprezentowany i wyjaśniony. Tym samym pozbawiono promotorów ogłoszenia dogmatu o „Corredemptrix” argumentu „mistycznego”. Doktorantka stwierdza, że „oczywistym jest, że łaską było to, iż Maryja w decydującym momencie wyraziła zgodę; wyraziła ją jednak z własnej, nieprzymuszonej woli i to właśnie jest Jej zasługą dla dzieła odkupienia. ‘To właśnie przez wdzięczność za tę zasługę Syn uczynił Ją współodkupicielką’ . Adrienne von Speyr używa w swoim tekście w odniesieniu do Maryi terminu „współodkupicielka” kilkakrotnie, wyjaśniając swoje motywacje oraz rozumienie udziału Maryi w dziele Odkupienia [...] (s. 174). Autorka rozprawy jeszcze dopowiedziała: „Adrienne von Speyr uważa, że Maryja otrzymuje od Syna prawo do współodkupienia, jednak nie zatrzymuje go dla siebie, jak żadnego daru swojego Syna, tylko przekazuje go innym, włączając w niego wiernych. W ten sposób – idąc za myślą mistyczki – każdy, kto jest gotów postępować na wzór Maryi,

otrzymuje razem z Nią pewien udział we współodkupieniu. Miałoby to wymiar duchowy i wiązało się ze współcierpieniem, co nie zmienia faktu, że jedynym Odkupicielem człowieka pozostaje Jezus Chrystus” (s. 175). Wyręczając Doktorantkę, należy zauważyć, że termin „współodkupicielka” nie otrzymuje interpretacji ontycznej, ale moralną. Znał to ujęcie m.in. Jan Paweł II („Wam, doświadczonym cierpieniem, którzy mnie słuchacie, czyż trzeba przypominać, że wasz ból jednoczy was coraz bardziej z Barankiem Bożym, który poprzez swoje cierpienie „zmazał grzech świata”, a zatem, że również i wy, złączeni z Nim w cierpieniu, możecie stać się współodkupicielami ludzkości.”

[<http://www.misje.pl/blog/papieskie-intencje-misyjne-kwiecien-2014/4478>], św. J. Escriva („Rozważcie Jego pierwszą naukę: mamy być współodkupicielami, nie dążąc do pokonania swoich bliźnich, lecz siebie samych. Tak jak Chrystus, musimy się unżyć, poczuć się sługami innych, aby zaprowadzić ich do Boga” (J. M. Escriva, [https://www.pismaescrivy.org/book/chrystus_przechodzi-rozdzial-4.htm], a także podobnie rozumiał kard. P. Cordes („[...] w Kościele niejako przybrał ciało, by zrealizować swe dzieło odkupienia ludzkości i świata; Kościół więc pełni funkcję współodkupiciela i tym samym funkcję pośrednika wobec świata” [kard. P. Cordes, „Communio – utopia czy program?”, Warszawa 1996, s. 98]

Pod dyskusję publiczną poddaję następujące kwestie:

1. „Chrystus jest tylko mężczyzną, nie jest kobietą, mężczyzna i kobieta razem tworzą dopiero całego człowieka. Jako nowy Adam Chrystus potrzebuje nowej Ewy, gdyż jako cały Człowiek chce zbawić całego człowieka” (A. von Speyr). To prawda, czy fałsz?
2. Jakie jest miejsce Ducha Świętego w maryjnej eklezjologii A. von Speyr?

Mając na uwadze pozytywną ocenę formalną i merytoryczną rozprawy doktorskiej Pani mgr lic. Magdaleny Żyły, wnioskuję do Rada Dyscypliny, „Nauki Teologiczne” Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II o kontynuację przewodu doktorskiego.



/-/ Kazimierz Pek