ks. Paweł Pielka

Odpowiedź w Maryi. Hans Urs von Balthasar wobec rozdziału dogmatyki i duchowości

Gdy w myśleniu kościelnym podział na dogmatykę z jednej strony, a duchowość z drugiej przyjmowany jest często bez zastrzeżeń, Hans Urs von Balthasar (1902-1988) jest jednym z niewielu teologów, którzy odczuwają wewnętrzną potrzebę odbudowania pomostu między tymi oddalającymi się od siebie „światami”. Proces tego oddalania się miał, według szwajcarskiego teologa, bardzo negatywne skutki w historii Kościoła. Von Balthasar podjął wysiłek pracy źródłowej, translację i objaśnianie myśli ojców Kościoła w takim właśnie duchu. W ramach konferencji teologicznej „Jasnogórska Matka Kościoła” rozważam ten temat, gdyż jestem przekonany, że to w obszarze mariologii teolog szwajcarski znalazł na wspomnianą separację odpowiedź, którą spróbujemy przybliżyć.

Przede wszystkim zgodnie z niemieckim idealizmem filozoficznym¹ termin *geistig* może oznaczać *intelektualny* i nie mieć żadnego odniesienia chrześcijańskiego, słowo *geistlich* zaś niesie również sens odnoszący się do przynależenia do kleru i, tym sa-

¹ Por. M. Urban, *H.U. von Balthasar wobec idealizmu niemieckiego. Myśl chrześcijańska a refleksja filozoficzna*, Kraków 2017.

mym, pewnej separacji od świata. Oba terminy mogą okazać się zatem mylące. Posługiwanie się terminem *Spiritualität* powinno, zdaniem von Balthasara, odpowiadać francuskiemu conceptowi *spiritualité*² i przynajmniej częściowo umożliwiać powrót do ła-cińsko-romańskiego rozumienia słowa *spiritus*³.

Dogmatyka, zdaniem bazylejczyka, powinna odgrywać dominującą rolę w teologii. (Z tej ostatniej wyłącza on nauki pomocnicze, które nie objaśniają wprost Objawienia). Treścią dogmatyki jest bowiem samo Objawienie. To ona jest nauką je wykładającą⁴. Tytuł teologa zaś wskazuje na „nauczyciela w Kościele, którego urząd i posłannictwo skupiają się na objaśnianiu całości Objawienia, a w którego pracy centralne miejsce zajmuje dogmatyka”⁵. Wskażemy najpierw na ogólne rysy problemu, jaki obserwował teolog z Bazylei.

Separacja dogmatyki i duchowości – jej geneza i skutki

Ojcowie Kościoła – osobowości totalne – oddający się całkowicie, aż do pewnej naiwności, temu, czym żyli i czego nauczali, nie znali dualizmu czasów późniejszych⁶. Nade wszystko poświęcali się objaśnianiu słowa Bożego, które jest zarówno słowem prawdy, jak i życia. W tym sensie ich refleksja dotyczyła tylko i wy-

² Por. H.U. von Balthasar, *Spiritualität*, w: tenże, *Verbum Caro. Saggi Teologici* 1, tłum. P.P., Milano 2005, s. 215.

³ Por. tamże.

⁴ Por. tenże, *Teologia a świętość. 3. Ku nowej jedności*, tłum. M. Grzywacz, „Zeszyty Karmelitańskie” 28 (2004), s. 71.

⁵ Tenże, *Teologia a świętość. 1. Jedność i podział*, „Zeszyty Karmelitańskie” 26 (2004), s. 91.

⁶ Por. tenże, *Teologia a świętość. 2. Ciężar rozdwojenia*, „Zeszyty Karmelitańskie” 27 (2004), s. 93.

łącznie przekazanego Objawienia⁷. W praktyce życia, stosownie do sprawowanych przez siebie urzędów, byli oni prawdziwymi luminarzami i pasterzami Kościoła.

Oczywiście, można ze względów nie tylko praktycznych zebrać niektóre z mniejszych pism ojców Kościoła i streścić, używając pojęcia „duchowość” (*spiritualité*)⁸. Wszystkie jednak ich dzieła, zarówno polemiczne, jak i poświęcone życiu chrześcijańskiemu, mają charakter dogmatyczny. Sekret znaczącego i długotrwałego oddziaływania myśli owych mężów leży, zdaniem Szwajcara, w tym, że ich życie bezpośrednio ukazywało wierzącym nauki, które głosili, stanowiąc jednocześnie wartość świadectwa. Upewniało ono wierzących w przekonaniu, że to, czego ojcowie nauczają, oraz to, w co wierzą, jest słuszne. „Sami zaś nauczyciele utwierdzali się w pewności, iż nie odbiegają od kanonu Prawdy Objawionej”⁹. To w istocie bezpo-

⁷ Łatwo dostrzegamy tu fakt, że doświadczenie ojców Kościoła jest źródłem inspiracji dla von Balthasara w podejmowanym przez nas zagadnieniu i całej jego twórczości. Wspomnijmy o przynajmniej równie ważnym doświadczeniu mistycznym Adrienne von Speyr (1902-1967), szwajcarskiej lekarki i stygmatyczki, której kościelnemu posłannictwu towarzyszył od 1940 roku aż do jej śmierci. J.S. Neuman stwierdza, że to „z pomocą Matki [Bożej] Adrienne von Speyr razem z von Balthasarem ponownie zjednoczyła teologię «siedzącą» z teologią «klęczącą» (J.S. Neuman, *Mężczyzna i kobieta w Bożym Królestwie. Wprowadzenie do życia i dzieł Adrienne von Speyr i Hansa Ursa von Balthasara*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Kielce 2005). Por. H.U. von Balthasar, *Synthèse*, w: *La mission ecclésiale d'Adrienne von Speyr. Actes du colloque romain, 27-29 septembre 1985*, red. H.U. von Balthasar, X. Chantraine, A. Scola, Paris 1986.

⁸ Por. H.U. von Balthasar, *Teologia a świętość. 1. Jedność i podział*, s. 91.

⁹ Tamże, s. 92. „Na tym właśnie polega pojęcie prawdy, jakie daje Ewangelia, owo żywotne ukazanie teorii w praktyce, wiedzy w działaniu. «Jeśli będziecie trwać w nauce mojej [...] , poznacie prawdę» (J 8,32) [...] Nie istnieje żadna rzeczywista prawda – rozumiana jako objawiona – która nie wcielałaby się (*inkarniert*) w jakiś czyn bądź przemianę. Wcielenie Chrystusa staje się tym samym kryterium wszelkiej prawdy rzeczywistej”. Filozofia jako o nauka o bycie naturalnym, nie sięgając do Objawienia, nie mogła wiedzieć, iż najwyższy stopień objaśnienia

średnie nawiązanie do myśli Janowej: wiedza i życie muszą się stawiać tożsame¹⁰.

Stylem ówczesnej teologii była oczywista jedność wiary i wiedzy, rzeczowości i bojaźni. Jak długo tworzyli ją święci, tak długo była „uprawiana na klęczkach”. O sile i owocności modlitewnego jej wymiaru nie trzeba przekonywać. W pewnym czasie dokonał się jednak zwrot od teologii „klęczącej” ku teologii „siedzącej”. To również znana myśl von Balthasara¹¹. Wskażmy na jedną z konsekwencji tego procesu. Otóż zaistniała wówczas pewna rysa:

Teologia naukowa rozchodziła się coraz bardziej z modlitwą, stopniowo brakowało jej doświadczenia w mówieniu o tym, co święte. Popadała czasem w fałszywe namaszczenie teologii „ku zbudowaniu”; tak samo jak sztuka czasów nowoczesnych, teologia poddaje się temu, co schyłkowe, „nowoczesne i rzeczowe”, a co – pozbawione bojaźni i odrobiny romantyzmu – ulega rozpadowi¹².

Już teraz zauważmy, że von Balthasar tworzy teologię, w której fundamentalne znaczenie ma kategoria świętości.

Z czasem doszło, niestety, do znamienego odejścia od ukazywania w swoim życiu pełni kościelnego nauczania, w nauczaniu

owej definicji prawdy musi być trynitarny stosownie do słów św. Jana na temat prawdy.

¹⁰ Myśl św. Jana w szczególności i cała twórczość von Balthasara stanowiły teologiczne zaplecze fundacji i rozwoju założonej razem z Adrienne von Speyr (por. przypis 7) Wspólnoty św. Jana (*Johannesgemeinschaft*).

¹¹ W tym miejscu dodajmy jedynie, że ta przemodlona teologia nie oznacza bynajmniej teologii „afektywnej”, a narodzin teologii nie wolno datować na drugie tysiąclecie: „Czy teologia rozpoczyna się dopiero od Lombarda? Któż by jednak mówił o Jezusie bardziej adekwatnie niż Cyryl Jerozolimski czy Orygenes w swoich homiliach, Grzegorz z Nazjanzu, a zwłaszcza mistrz teologicznej bojaźni – Aeropagita!” (H. U. von Balthasar, *Teologia a świętość. 4. Oblubienica i Oblubieniec*, „Zeszyty Karmelitańskie” 29 (2004), s. 90).

¹² Por. tamże.

zaś pełni życia kościelnego¹³. Von Balthasar wyraził zdumienie, że w dziejach teologii nie ma chyba tendencji, której poświęcono mniej uwagi, a mianowicie: od czasów rozkwitu scholastyki średniowiecznej niewielu teologów zostawało świętymi¹⁴. Obecnie, zdaniem teologa z Bazylei, dla szukających rozumienia i adekwatnego wyrażenia Objawienia studium teologii stało się „ćwiczeniem pokutnym”¹⁵. Dogmatyka zdaje się wędnać w wyszukanych spekulacjach. Mistyka uległa w tym samym czasie procesowi subiektywizacji, zindywidualizowaniu. Wreszcie modlitwą osobistą usiłuje się zastępować liturgiczne spotkanie z Panem.

Zubaża to i zniekształca życie Kościoła. I tak katecheci proponują „suche kości bez żywego oddechu Ducha Świętego”¹⁶. Z jednej strony jest bowiem „szkielet bez ciała – przekazana przez tradycję dogmatyka – po drugiej zaś ciało bez kośćca, cała ta nabożna, pozbawiona substancji, niestrawna literatura, wyrażająca z podglebia ascetyki, duchowości, mistyki i retoryki”¹⁷. Ci, którzy się modlą, wobec wielu aspektów historii Kościoła, jego dogmatów i instytucji, definicji i paragrafów natykają się na swoisty *drut kolczasty*, poprzez który trudno im dojść do Boga¹⁸. Ci, którzy głoszą Ewangelię nowoczesnym „poganom”, odczuwają ubóstwo wiernych i instytucji, więc poszukują instancji, która niepodzielnie potrafiłaby ukazać jednocześnie mądrość i świętość¹⁹.

Wszyscy natomiast napotykają ową fatalną przepaść między dogmatyką niejako „zawieszoną w sobie samej”, gdy po drugiej

¹³ Por. tenże, *Teologia a świętość. 1. Jedność i podział*, s. 92.

¹⁴ Tamże, s. 74.

¹⁵ Tenże, *Teologia a świętość. 2. Ciężar rozdwojenia*, s. 74.

¹⁶ E. Guerriero, *H.U. von Balthasar. Monografia*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2004, s. 206.

¹⁷ H.U. von Balthasar, *Teologia a świętość. 2. Ciężar rozdwojenia*, s. 77.

¹⁸ Por. tenże, *Modlitwa i kontemplacja*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1965, s. 40.

¹⁹ Por. tenże, *Teologia a świętość. 2. Ciężar rozdwojenia*, s. 77.

stronie pozostaje psychologicznie rozumiany podmiot. Są to już teraz dwie rzeczywistości, których nie udaje się do siebie zbliżyć²⁰. W dalszej konsekwencji istnienia w jednym ciele owych dwu kościelnych światów „zmałała żywotność dzisiejszego Kościoła i wiarygodność głoszonej przezeń odwiecznej prawdy”²¹. W sferze pozateologicznej „lokowani” są święci²². Tak w końcu zredukowane jest ich znaczenie, a teologowie z kolei odczuwają zastanawiającą trudność w mówieniu o świętości. Nietrudno o potwierdzenie tej tezy.

Gdzie szukać odpowiedzi na taką separację?

Teolog z Bazylei odrzuca odwoływanie się do nowoczesnego myślenia jako źródła, które mogłoby dać odpowiedź na interesujące nas pytanie. Z tej właśnie racji, że myślenie to wprost lubuje się w akcentowaniu rozdziału „ducha i życia, rozumu teoretycznego i praktycznego, Apollina i Dionizosa, idei i egzystencji, niemocy, ale i jednoczesnej wartości świata duchowego, siły i jednoczesnego duchowego ubóstwa świata faktycznego”²³. Taka postawa poznawcza uwypukla wręcz dysocjację powyższych aspektów rzeczywistości, nie może dostarczyć propozycji drogi ku poszukiwanej przez nas syntezie. Typowy dla tego myślenia dualizm zapanaował nad filozofią co najmniej od czasów Immanuela Kanta, a w pełni od francuskiej i niemieckiej filozofii egzystencjalnej²⁴. Pojęcia filozoficzne z czasem odgrywać zaczęły rolę sędziów nad

²⁰ Por. tenże, *Spiritualità*, s. 218. Zagrożenie to nie jest, oczywiście, nowe. Już św. Paweł niszczył wszystkie subiektywne charyzmaty, które mogły prowadzić do usamodzielnienia duchowości względem dogmatyki; tenże, *Teologia a świętość. 2. Ciężar rozdwojenia*, s. 75.

²¹ Tamże, s. 77.

²² Por. tamże, s. 76.

²³ Tamże, s. 78.

²⁴ Por. tamże.

treściami wiary. „Jakby człowiek wiedział z góry, nie wsłuchując się w Objawienie, z pewnego rodzaju racji ostatecznej, czym są dobro, byt, życie, miłość lub wiara. Jakby Objawienie dało się włączyć w ciasne, nierozciągliwe naczynia filozoficznej pojęcio-wości”²⁵. W obliczu takiej sytuacji von Balthasar podkreśla niezbędność najwyższej dojrzałości i świętego geniuszu, aby wobec „wielości napływającej prawdy filozoficznej nie dać się zwieść w swym ostatecznym rozumieniu prawdy”²⁶.

Samo chrześcijaństwo, w przekonaniu von Balthasara, posiada właściwe struktury myślowe, stałe i życiodajne oraz całkowicie niezależne od zewnętrznych, dawnych i nowych nurtów myślenia i etapów rozwoju kultury. Nie musi ono zatem uciekać się do ich zapożyczeń z obszarów zeświecczonych. Oprze się tej pokusie, ciesząc się bogactwem udzielanego mu depozytu i nadnaturalnej mocy nauczania. Wspomniane zaś zapożyczenia pieczętowałyby tendencje, które w końcu „prowadziłyby do bankructwa siły spekulatywne wierzącego rozumu”²⁷. Gdy zatem

w wyniku przesunięcia akcentów na przeżycie indywidualne, jego stopnie, prawidłowości, przebieg, wewnętrzne rozróżnienia, dogmatyka poczęła usuwać się na dalszy plan; bezpośredni związek z treściami nauczania o Bogu, stworzeniu i zbawieniu przestaje być łatwo zauważalny, na plan pierwszy wysuwają się związki, paralele i analogie mające raczej związek ze sferą zjawisk leżących poza obszarem chrześcijaństwa²⁸.

Teolog szwajcarski stwierdza, że tak nie powinno być i wcale tak być nie musi.

To Kościół jest zawsze zdolny wskazywać drogę i dostarczać odpowiedzi współczesnym, nie zaś szukać instrukcji płynących

²⁵ Tenże, *Teologia a świętość. 1. Jedność i podział*, s. 97.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tenże, *Teologia a świętość. 2. Ciężar rozdzielenia*, s. 78.

²⁸ Tamże, s. 75.

ze strony świata. Kościół nie jest również zainteresowany jakimś nowym fundamentem teoretycznym, ku któremu zwrócenie się miałoby dopiero zrodzić niezbędne mu odpowiedzi²⁹. Kościół u von Balthasara to Kościół świętych. Podobnie zresztą jak prawdziwa teologia to teologia świętych. Rozwijana jest „w posłuszeństwie wiary, w bojaźni miłości i mając w perspektywie centrum Objawienia. Pyta o takie ścieżki myślenia, które nadają się do objaśniania Objawienia”³⁰. Nie chodzi w niej zatem o podziw wobec świętych ze względu na ich heroiczne czy niezwykle osiągnięcia. Spoglądając na świętych, mamy „wgląd w wewnętrzną rzeczywistość Chrystusa”³¹, a życie każdego świętego to dosłownie „teologia wdrożona w życie”. To często nieodkryte *loci theologici*, a „ważnemu obserwatorowi nie ujdzie uwagi, że chodzi zawsze o więcej, niż tylko o zwyczajne i kolejne *exemplum* w sprawie i tak znanej”³².

To prawda, że wraz ze śmiercią ostatniego redaktora ksiąg Nowego Testamentu zakończyło się Objawienie obiektywne. Jednak to wcale nie oznacza, że nie dzieje się nic, co dotyczy Objawienia: „jeśli nieustannie wydarza się cud absolicji i konsekracji, aktualizując stale obecność Golgoty i Wielkanocy, jak mogłaby się inaczej uosabiać teologiczna egzystencja Pana w wierzących i świętych?”³³. Myślenie świętych za jedyny godny refleksji przedmiot uznaje Objawienie Jezusa Chrystusa i stanowi u nich funkcję wiary³⁴. To Jego fenomen jest punktem odniesienia w ocenie wartości ich myślenia, nie zaś konstrukcje myślowe czy też „intelektualny fechtunek”³⁵. Świętym nie chodziło o przekazanie jakiejś tajemniczej wiedzy, lecz raczej o złączenie z Bogiem

²⁹ Tenże, *Teologia a świętość*. 4. *Oblubienica i Oblubieniec*, s. 88.

³⁰ Tenże, *Teologia a świętość*. 3. *Ku nowej jedności*, s. 94.

³¹ Tenże, *Teologia a świętość*. 4. *Oblubienica i Oblubieniec*, s. 86.

³² Tamże, s. 87.

³³ Tamże.

³⁴ Tenże, *Teologia a świętość*. 3. *Ku nowej jedności*, s. 94.

³⁵ Tamże.

całej duchowej i rozumiejącej egzystencji człowieka. „Wszystko, co nie służy temu celowi, jest swego rodzaju słuchaniem «obok» sensu Objawienia i źródłem nieposłuszeństwa”³⁶. Wspomniana zaś egzystencja świętych poddana jest przez nich samych ocenie i formowaniu przez Kościół³⁷.

To oni ucieleśniają tak upragnioną i poszukiwaną przez nas syntezę. Co zaskakujące, nie są o nią zatroskani. Nie troszczą się o syntezę natury i nadprzyrodzoności, wiedzy i wiary, świeckich i kościelnych porządków. Święci wiedzą bowiem, że „temu, kto odnosi się zawsze do Chrystusa, odjęto troskę o takie syntezy. Zdjęto z barków tę troskę, jednakże nie samo zadanie”³⁸. Płodna realizacja ich zadań-misji uwarunkowana jest tym, by paradoksalnie „nie opuszczać swego miejsca w Chrystusie”³⁹. To dlatego ich pragnieniem jest trwać przy odwiecznym źródle Słowa i w ten sposób mieć Boga „na wyłączność”, wszystko od Niego usłyszeć. Von Balthasar mówi nawet w tym kontekście o swoim „fanatyzmie wyłączności”.

Gdy podejmują swe świeckie zadania, pełniąc je, głoszą Słowo i czynią wszystko na chwałę Bożą, na wzór Chrystusa, który, stając się człowiekiem, dla wypełnienia swej misji nie opuszcza Ojca. Co więcej, Jego byt jest nieustannie zwrócony ku Ojcu, a Jego trynitarnie posłuszeństwo najgłębiej Go określa⁴⁰. Taki chrześcijanin nie musi i nie powinien wychodzić z centrum, którym jest Chrystus, by przekazywać Go światu. Aby zrozumieć stosunek Boga do świata – i w ten sposób budować pomost między Objawieniem a naturą – niezbędne jest właśnie trwanie w jedności z Chrystusem.

³⁶ Tamże.

³⁷ Por. tamże, s. 96.

³⁸ Tenże, *Teologia a świętość. 4. Oblubienica i Oblubieniec*, s. 88.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tenże, *Teologia a świętość. 4. Oblubienica i Oblubieniec*, s. 88. Por. G. Marchesi, *La cristologia*, s. 247.

W ten właśnie sposób święci nieustannie aktualizują wydanie Objawienia. Wydaje się, że warto przywołać w tym miejscu tekst papieża seniora Benedykta XVI na temat bieżącego kryzysu w Kościele, w którym von Balthasar jest jedynym, obok Romana Guardiniego, cytowanym teologiem: „Nigdy nie zapomnę ostrzeżenia, jakie wielki teolog Hans Urs von Balthasar kiedyś napisał dla mnie na jednej ze stron swego listu: «Nie zakładaj z góry Boga w trzech osobach: Ojca, Syna i Ducha Świętego, ale uobecniaj Go!»”⁴¹. Istotnie, jak pisze sam papież senior:

w teologii Bóg jest często traktowany naturalnie jako oczywistość, ale konkretnie nikt się Nim nie zajmuje. Temat Boga wydaje się tak nierealny, tak daleki od rzeczy, które nas zajmują. A jednak wszystko staje się odmienne, jeśli ktoś nie zakłada z góry Boga, ale Go uobecnia; nie zostawiając Go w jakiś sposób w tle, ale uznając Go za centrum naszych myśli, słów i działań⁴².

To właśnie czynią święci. Wszystko się odmienia, gdy „zajęci Bogiem” tam, gdzie są posłani, uobecniają Go.

Warunkiem tej aktualizacji jest być obecnym, siedzieć u stóp Mistrza, nie chcieć nic więcej ponad to, co ma do powiedzenia Bóg, i pragnąć usłyszeć wszystko, czego On chce i co nam powie. Święci czynią to w postawie modlitwy. Poznanie „nie wychodzi poza postawę modlitwy, tak jak *gnosis* (wiedza) nigdy nie wyrasta ponad *pistis* (wiarę) – pozostaje jakby jej wewnętrzną formą: wiara szuka rozumienia”⁴³. Tak właśnie znajdują oni odpowiedź.

Czy ze świętości Proboszcza z Ars, zapytuje retorycznie von Balthasar, „wyciągnięto to, co stanowi jej istotną część – teologiczne przesłanie i nauczanie dotyczące spowiedzi?”⁴⁴. Tymcza-

⁴¹ <https://episkopat.pl/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego-pelny-tekst-polski/> [data dostępu: 31.08.2019].

⁴² Tamże.

⁴³ H.U. von Balthasar, *Teologia a świętość. 4. Oblubienica i Oblubieniec*, s. 89.

⁴⁴ Tenże, *Teologia a świętość. 2. Ciężar rozdwojenia*, s. 76.

sem, ubolewa teolog, „gdybyż od Małej Tereski zażądano czegoś więcej niż tylko jednego: pobożnego żywota, dopasowanego do gustu jej rodzonych sióstr, usłyszelibyśmy więcej zadziwiających rzeczy, niż ona sama zdołała nam przekazać”⁴⁵. Inaczej wyglądałoby, zdaniem von Balthasara, na przykład rozumienie sakramentu i jego przyjmowanie, gdyby zamiast wskazywać na przeciętnego grzesznika, sięgnąć po świadectwa jakiegoś świętego⁴⁶. Balthasar sięgał po nie z przekonaniem i pasją. To z perspektywy świętości spoglądał na Kościół i wnikał w jego rzeczywistość⁴⁷.

Zrozumienie Kościoła, jego zdaniem, warunkuje uznanie jeszcze jednego faktu: jest on maryjny⁴⁸. Otóż jeśli „nie byłby w swoim rdzeniu maryjny, nie byłby Oblubienicą. Niemożliwe byłoby wówczas [jego] zrozumienie”⁴⁹. Taki Kościół przeniknięty jest duchowością Chrystusowej Oblubienicy.

Odpowiedź jest w Maryi

„Teologia rozwija się w Kościele przede wszystkim poprzez żywotny dialog Oblubieńca z Oblubienicą (pojmowaną maryjnie): Oblubieniec obdarowuje, oblubienica zaś wyraża przyzwolenie, w którym rozgrywa się cud Słowa, będącego siewcą i zasiewem jednocześnie”⁵⁰. Ów żywotny dialog, ta rozmowa, w jedności i komunikacji z Duchem Świętym, którą w istocie jest teologia, „przysparza zawsze nowych możliwości zjednoczenia i złączenia oraz je ukazuje”⁵¹. Rozmowę tę tworzy przede wszystkim ogląd Oblubieńca przez Oblubienicę. Najgłębszy jest ogląd Oblubieńca,

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Por. tenże, *Teologia a świętość. 3. Ku nowej jedności*, s. 94.

⁴⁷ Por. tamże.

⁴⁸ Por. tenże, *Marie pour aujourd'hui*, Paris 1988, s. 20.

⁴⁹ Tenże, *Teologia a świętość. 3. Ku nowej jedności*, s. 98.

⁵⁰ Tenże, *Teologia a świętość. 4. Oblubienica i Oblubieniec*, s. 84.

⁵¹ Tamże, s. 86.

na którym wyłącznie skoncentrowana jest Maryja. Ona kontempluje samo centrum dogmatyki, którym jest Słowo – Oblubieniec. Jej postawą jest oczywiście kontemplacja, stanowiąca jednak „pierwotną jedność z akcją miłości i odpowiedzi”⁵². Oto stoimy u progu poszukiwanej jedności.

Status duchowości maryjnej

W przekonaniu Szwajcara „maryjna duchowość” („duchowość skoncentrowana maryjnie”⁵³) nie pozostaje tylko jedną z wielu istniejących, spośród których dokonuje się spontanicznego wyboru według upodobania i chwili dla osobistego rozwoju. Wprost przeciwnie, w ogóle „nie może być umieszczana na planie innych duchowości w przestrzeni różnorodności czy kościelnego pluralizmu”⁵⁴. Co więcej, jak dobitnie zastrzega bazylejczyk, czynienie z duchowości maryjnej jednej z wielu grozi niebezpieczną deformacją⁵⁵.

Duchowość maryjna jest relatywizacją i przekroczeniem wszystkich partykularyzmów⁵⁶. Jak trafnie w odniesieniu do myśli von Balthasara zauważa Eligiusz Piotrowski: „posłannictwo Maryi stoi u źródeł wewnątrzkościelnej uniwersalności. Ono jest jedyne w swoim rodzaju i obejmuje wszystkie możliwe posłannictwa kościelne”⁵⁷. Wśród cech duchowości maryjnej, wydaje nam się, należy wyróżnić jej służebność i kościelność.

⁵² Tenże, *Teologia a świętość*. 3. *Ku nowej jedności*, s. 95.

⁵³ Tenże, *Spiritualità*, s. 222.

⁵⁴ Tamże, s. 216.

⁵⁵ Por. tamże.

⁵⁶ Por. tamże, s. 223.

⁵⁷ E. Piotrowski, *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 1999, s. 217.

Służebność maryjnej duchowości

Gdy zważymy na miejsce, jakie w myśli Szwajcara zajmuje zagadnienie posłuszeństwa w ogóle, ujmowanie go w kategoriach trynitarnych, a także podkreślanie nadprzyrodzonego instynktu posłuszeństwa⁵⁸, bardziej zrozumiałe stają się jego stwierdzenia w odniesieniu do zagadnienia maryjnej duchowości.

Czerpie ona z „nieskończonej żywotności i zawsze wyższego życia Bożego”⁵⁹ i dlatego zachowywać musi swój służebny charakter. Duchowość ta jest przyjmowana „z góry”, a nie zaś nadawana „sama sobie”, jak to czynią nieraz grupy pragnące posiadać jakąś duchowość, odległą, niestety, od *sensus Ecclesiae*. Duchowość maryjna jest ludzką odpowiedzią na Boże wezwanie. Jeśli to duchowość rzeczywiście maryjna, a nie owoc jakiegoś nurtu czy płytkiego rozentuzjasmowania Maryją, wtedy uobecnia współpracę Matki w dziele zbawczym Chrystusa. Polega ona „jedynie na służbie, której Matka użycza swemu Synowi, której motywem działania i bycia nie jest refleksja nad istotą macierzyństwa, ale proste spojrzenie zwrócone ku potrzebom Syna”⁶⁰. W ten sposób jej „tak” otwiera się na nieograniczoną łaskę. Tu znajduje się początek, pełnia i sekret owocności dokonującej się w pokornej Służebnicy Pańskiej.

Służebność znaczy również, że duchowość ta nie wynika z subiektywnego doświadczenia i stanu. „Stany subiektywne i doświadczenia, wstrząsy i starania są li tylko po to, by głębiej i pełniej uchwycić, niczym w orkiestrze, rzeczową treść Objawie-

⁵⁸ Por. np. G. Marchesi, *La cristologia*, s. 247. Chrześcijanin powinien instynkt ten mieć „dosłownie we krwi” (H.U. von Balthasar, *Kim jest chrześcijanin?*, tłum. F. Wycisk, Kraków 1999, s. 78). Por. również P. Pielka, *Posłuszeństwo w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, w: *Misja: istota i chwała Kościoła katolickiego*, red. A.A. Napiórkowski OSPPE, Kraków 2019, s. 161-175.

⁵⁹ H.U. von Balthasar, *Spiritualità*, s. 230.

⁶⁰ Tamże, s. 223.

nia. Każda duchowość, każda mistyka zachowuje swój służebny charakter, będący – jak świętość – zaleceniem kościelnym⁶¹. Służebna znaczy ukierunkowana w szczególności na rzeczywistość Kościoła, którą ma współtworzyć. *Subiectum* jest ze swej ułomności skoncentrowane na sobie. Tymczasem właśnie na wzór Służebnicy Pańskiej, „zapominając o sobie samych, zostaniemy przemienieni”⁶². Tak właśnie się dzieje, gdy pozwalamy uformować swe osobiste doświadczenie przez służebność wobec Kościoła. W żadnym razie nie poprzez wznoszenie „systemu” duchowości czy jakąś konstelację indywidualności z ich nieuchronną przecież subiektywnością. Wspomnianego otwarcia na misję z góry nie można przy tym obliczać i określać środkami psychologiczno-empirycznymi⁶³. Teologicznie poprawna będzie jedynie duchowość podporządkowana wolnemu podziałowi darów i charyzmatów, którego dokonuje Chrystus jako Głowa Kościoła.

Kościelność duchowości maryjnej

Duchowość maryjna winna ożywiać najpierw samą refleksję mariologiczną. Bez niej bowiem Kościół staje się „funkcyjny, bezduszny, przekształca się w rachityczną instytucję pozbawioną miejsca odpoczynku, wyobcowuje się w ciągłym planowaniu. I ponieważ w tym świecie zdominowanym przez pierwiastek męski nieustannie następują po sobie kolejne ideologie, wszystko staje się przedmiotem polemiki, krytyki, gorzkieje, ztraca humor, wreszcie nudzi, ludzie masowo uciekają z takiego Kościoła”⁶⁴. Za oryginalnością i trafnością tej diagnozy idzie propozycja

⁶¹ Tenże, *Teologia a świętość*. 2. Ciężar rozdwojenia, s. 74.

⁶² Tenże, *Spiritualità*, s. 222.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Tenże, *Duch chrześcijański*, s. 98. Von Balthasar wprost stwierdza: „chrześcijaństwu bez mariologii grozi skrycie okrucieństwo” (tamże, s. 82).

antidotum. Kościół jest bowiem, jak pisze von Balthasar, „jedyną szansą wyzbycia się siebie, tego przekleństwa własnej ważności, tej roli, jaką uważa się za jednoznaczny z własną osobą, tak, że jeśli kocham moją rolę, to wreszcie zakochuję się sam w sobie”⁶⁵.

Stałe jest zatem jego naleganie, by podkreślany był „prawdziwy duch maryjny, duch służby, cichości, duch przekazywania dalej, duch oddania się drugim”⁶⁶. Wszystko pragnie on „przepełnić nastawieniem maryjnym, kościelnym, by wysiłek badania i właściwego słuchania stał się znowu pełnowartościową kontemplacją, aktem modlitwy, adoracji, służebnego, pełnego miłości przyjęcia do własnej istoty i własnego życia”⁶⁷. Tak ma być przezwyciężane to, co partykularne i subiektywne.

Słowo jako Oblubieniec było zawsze obecne w refleksji spekulatywnej dawnej *theologia spiritualis* czy *mystica*⁶⁸. Tymczasem von Balthasar stwierdza prawie zupełną utratę zawartości Objawienia w teologii. Przejawy pragmatyzmu, psychologizmu, wszystko, co odwodzi od centrum Objawienia, zwykle w efekcie najbardziej logicznej dedukcji, wiedzie na peryferie. Owszem, zaspokaja ludzką ciekawość bądź próżność, a „nic bardziej próżnego nad ludzki rozum, gdy myśli!”⁶⁹. Teolog stwierdza i wskazuje: droga powrotu i odzyskanie żywej obecności elementu duchowego wiedzie poprzez „głęboki wstrząs wewnętrzny zależący od elementarnego spotkania między wierzącym i Objawieniem”⁷⁰. To mocą tego spotkania „wie on raz na zawsze, jak może się mówić i myśleć w teologii”⁷¹. Ta zaś rozwija się zawsze w Kościele i Kościół winna ożywiać.

⁶⁵ Tamże s. 270.

⁶⁶ Tamże, s. 96.

⁶⁷ Tenże, *Modlitwa i kontemplacja*, s. 22.

⁶⁸ Por. tenże, *Spiritualità*, s. 218.

⁶⁹ Tenże, *Teologia a świętość. 3. Ku nowej jedności*, s. 94.

⁷⁰ Tenże, *Spiritualità*, s. 219.

⁷¹ Tamże.

Stąd aktualność Balthasariańskiego zaproszenia do czerpania nie tylko z wciąż młodego przesłania Pisma, lecz z niewyczerpanych pokładów patrystycznej „studni” i jej myśli⁷². „Ileż tematów Ojcowie zaledwie poruszyli [...] Jakież bogactwo kwestii odnajdujemy u Tomasza, kwestii idących w tak wielu kierunkach! Owe inspiracje, pisane bez systematycznego zamiaru, porozrzucano wokół kośćca współczesnego podręcznika”⁷³. Podążając za świętymi Efresem, Grzegorzem z Nyssy czy Augustynem, von Balthasar jest przekonany, że osobiste doświadczenie przylegać winno do dogmatycznej szaty, a wszystko być zwrócone ku obiektywnemu Objawieniu⁷⁴. Tak dzieje się w doświadczeniu Maryi, gdy „wobec Boga ożywiona Duchem Świętym udziela Mu odpowiedzi”⁷⁵, i to właśnie musi odzwierciedlać przeniknięta Nią duchowość.

Konkluzja

Dogmatyka stanowiła kiedyś harmonijną i naturalną jedność z duchowością. Wraz ze szczytem scholastyki kończy się jej zdolność przenikania usamodzielniających się nauk czerpanym z Objawienia Światłem. Oddala się ona również od duchowości i w konsekwencji staje się nieporadna w mówieniu o świętości. Z tej właśnie perspektywy na problem rysującej się w ten sposób bolesnej dla Kościoła separacji spogląda Hans Urs von Balthasar. Doświadczenie myśli ojców Kościoła umożliwia teologowi z Bazylei budowę tak pożądanego przez niego pomostu między obu obszarami. Szczególnie owocną w tym względzie drogą było nie tylko pogłębione spojrzenie na świętych Kościoła, ale nade wszystko na Tę, z której Słowo-Oblubieniec stało się Ciałem, ale

⁷² Por. tenże, *Teologia a świętość*. 4. *Oblubienica i Oblubieniec*, s. 94.

⁷³ Tamże, s. 90.

⁷⁴ Por. tenże, *Teologia a świętość*. 2. *Ciężar rozdrożenia*, s. 74.

⁷⁵ Tenże, *Spiritualità*, s. 227.

i przez którą nieprzerwanie pozostaje odtąd kontemplowane. To w Maryi przekraczane są w ogóle wszelkie partykularyzmy.

Duchowość maryjna, o której oryginalności i unikalności przekonuje bazylejczyk, znalazłaby zapewne dalsze pogłębienie również w rezultacie sięgnięcia do nieodkrytych jeszcze głębin mistycznego doświadczenia Adrienne von Speyr.

La réponse en Marie. Hans Urs von Balthasar devant la séparation entre la dogmatique et la spiritualité

L'auteur de l'article réfléchit sur le fait de la séparation entre la dogmatique et la spiritualité vue par le théologien suisse Hans Urs von Balthasar (1902-1988). Celui-ci la considère la genèse du phénomène et les conséquences étudiées par lui comme spécialement inquiétantes. C'est dans la perspective de la sainteté que le théologien cherche la réponse au problème. Les Pères de l'Eglise sont les personnages dont l'enseignement est en harmonie particulière avec leur spiritualité et constitue un signe véridique de leur crédibilité. Mais c'est tout spécialement en Marie-Mère-de-Dieu et dans la spiritualité mariale en général, que von Balthasar retrouve la Personne et l'influence essentiellement intégrante les deux domaines. Sa disponibilité au service et la dimension ecclésiale en constituent deux traits caractéristiques distingués par l'auteur de l'article.