

# Danuta Mastalska

---

## Mariologia antropocentryczna Z. Kijasa OFMConv

---

Salvatoris Mater 6/1, 447-464

---

2004

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**N**owa książka Zdzisława Kijasa OFMConv, „Ty co ogarniasz Nieogarnionego”<sup>1</sup>, stanowi zbiór szkiców, które powstawały w ostatnim czasie i niektóre z nich były oddzielnie publikowane. Jednak tutaj otrzymały zwartą całość, charakteryzującą się wspólnym – antropocentrycznym - podejściem do omawianych tematów. Ścisłej, jak wskazuje sam Autor, książka ta dotyczy mariologii antropocentrycznej: postać Maryi jest w niej widziana z perspektywy człowieka (s. 7). Znajduje się Ona w końcowym temacie większości kolejno omawianych rozdziałów, ukazana w perspektywie jego treści. Jednak w książce chodzi nie tylko o ukazanie Maryi w perspektywie w pełni antropologicznej, ale również o przedstawienie „maryjnego” oblicza człowieka (tamże). Autor stawia sobie jeszcze jeden cel: *odświeżyć wiarę Kościoła, czyniąc ją wiarą mocną i radosną* (s. 8).

Rozpoczyna zatem swoje rozważania od ukazania Maryi opromienionej łaską Trójjedynego Boga, zakorzenioną w misterium trynitarnym – temat jest ustawiony w nachyleniu ekumenicznym. Właśnie w tajemnicy Trójcy Świętej znajduje się źródło Jej godności i charakter Jej ducha i w tym kierunku zwraca Ona nasze oczy: *Podobnie jak bieg strumienia wskazuje nam miejsce źródła, tak też wzrok osoby wierzącej, która spogląda na Maryję, zwraca się ku Bogu, z którego wypływa Jej wewnętrzne bogactwo* (s. 11).

Autor ujmuje łaskę zwłaszcza jako Kogoś, a nie „coś”; jako darmowe samoudzielanie się Boga człowiekowi od początku (s. 11-12). To przez łaskę Bóg okazuje człowiekowi swą wierność, przychylność i łaskawość (s. 13). Udzielanie człowiekowi przez Boga łaski jest w gruncie rzeczy udzielaniem się mu samego Boga (s. 14), zaś *istotą łaski jest [...] „osoba Jezusa Chrystusa”*. [...] *Chrystus jest uosobieniem Bożej łaski. W Nim „łaska” równa się „Osobie”* (s. 15). To w Nim najpełniej objawiła się Boża miłość, która jest jedynym źródłem zbawienia (tamże). Na tę Bożą łaskę, czyli na miłość Bożą, nikt sobie nie zasłużył, jest ona darmo danym nam darem. W tym też kontekście ukazuje Autor stworzenie człowieka na Boży „obraz i podobieństwo” (s. 16). Podkreśla również, że początki łaski w człowieku znajdują się w historiozbawczym

Danuta Mastalska

## Mariologia antropocentryczna Z. Kijasa OFMConv

SALVATORIS MATER  
6(2004) nr 1, 447-464

<sup>1</sup> Z. KIJAS OFMConv, *Ty co ogarniasz Nieogarnionego. Maryja w zamiarach Boga i w życiu ludzi*, eSPe, Kraków 2004, ss. 244.

działaniu Trójcy Świętej i Jej zamieszkiwaniu w człowieku (s. 17). W ten sposób człowiek otrzymuje dar Bożej obecności i możliwość uczestnictwa w życiu Trójcy Świętej (s. 18). Jest ona w szczególności sposób otwarta w Chrystusie, który (poczęty z Ducha Świętego i zrodzony przez Maryję Dziewicę) jest „*drogą*” Ojca i Ducha do człowieka i zarazem „*drogą*” człowieka do Boga (tamże).

Zgłębiając prawdę o *przemienieniu* Maryi Bożą łaską, Autor snuje egzegetyczne dociekania nad znaczeniem pozdrowienia anielskiego. W ostatecznej konkluzji stwierdza, że być może należałoby je interpretować jako: *Raduj się, albowiem nastał dzień zbawienia!* (s. 19). W liturgii bizantyjskiej tłumaczy się te słowa właśnie jako wezwanie do radości (s. 21).

Powodem radości Maryi jest pełnia łaski, która dokonała w Niej przemiany – Maryja została nią przeobóstwiona. I choć Ef 1, 6 odnosi się do wszystkich chrześcijan, do Maryi w sposób szczególny (s. 22-23). Zaś pozdrowienie „Pan z Tobą” wskazuje, że łaskę otrzymała Maryja na stałe w sposób nieodwracalny (s. 25-26). To *duchowe i niezniszczalne piękno Maryi, czyli Jej świętość, zakorzenione jest w Trójcy Świętej* (s. 27).

Autor dostrzega też ekumeniczne inspiracje płynące z życia Maryi. Istotne znaczenie ma tu fakt, że osoba Maryi jest zrozumiała tylko w świetle Bożej łaski, w miłości Trójcy Świętej (s. 28-29). Maryja jest tu wzorem otwarcia się, przyjęcia łaski w wolności, odpowiedzi wiary, ufności, miłości, słuchania i posłuszeństwa – tę postawę ujawniła podczas zwiastowania i takiej potrzebują Kościoły w przyjęciu daru łaski ruchu ekumenicznego, by również one mogły być przemienione łaską. Powinny naśladować postawę wiary Maryi, że u Boga nie ma nic niemożliwego (s. 29-32).

O. Zdzisław kontynuuje następnie wątek stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże – w szczególności zaś Maryi – przedstawiając go według ujęcia Pawła Florenskiego. Autor ten podkreślał, że związek, który zachodzi między człowiekiem i Bogiem, ma charakter ontyczny. *Obraz był więc konstytutywnym, czyli istotnym elementem natury człowieka, a więc „stworzenie” oznacza tyle samo, co „uczestnictwo”* (s. 34). W pełny zaś sposób prawda o człowieku ukazuje się w Chrystusie i ta perspektywa chrystologiczna jest najważniejsza – w Nim znajduje się fundament i model ludzkiego rozwoju. *Chodzi o „absolutne przeobóstwienie ludzkiej istoty”, o stan, w którym Bóg staje się wszystkim we wszystkim* (s. 35). W Chrystusie jaśnieje wspaniałość człowieka. Stąd też kategoria „obrazu i podobieństwa” (pojęte jako dar) stanowiła u Florenskiego punkt wyjścia w jego

antropologii. Z łaskawości Bożej ludzie uczestniczą w tym, co jest odwieczną własnością Ojca – w Jego życiu, wieczności, miłości, dobru, wolności: w Nim samym (s. 36). Zaś niezniszczalność i trwałość „obrazu” zasadza się na niezniszczalności Boga, Jego wierności i udzielaniu się stworzeniu (tamże). Tak więc tajemnica człowieka odsłania się dopiero z perspektywy Najwyższego i w jego otwarciu na Niego, w możliwości nawiązania więzi z Nim. W ten sposób człowiek poznaje siebie i wychodzi z zamknięcia w obrębie własnego ja – ku Bogu i ludziom (s. 37). Jednakże człowiek w ziemskim wymiarze nie może poznać siebie w sposób doskonały – dokona się to w wieczności, gdy będzie przebywał w bliskości Boga i oglądał Jego oblicze (s. 38). Stąd też człowiek *pozostaje dla samego siebie nierozwiązywalną zagadką, którą rozwiązać może wyłącznie Stwórca* (s. 39).

Jednakże „obraz i podobieństwo” do Boga ma określony wyraz i konkretyzuje się w *darze* samego Siebie przez Trójjedynego Boga otwierającym w człowieku dynamizm skierowany na własne wnętrze, jak i na zewnątrz: w pierwszym rzędzie na Boga, ale i na ludzi (tamże). *Treścią tego dynamizmu jest miłość, która jest radykalnie a-egoistyczna* (s. 40). Florenski odróżnia też obraz od podobieństwa: obraz jest nam dany, zaś podobieństwo jest bardziej zadane – człowiek może Boży dar odrzucić, jednak powinien go zdynamizować, pozwolić mu wzrastać (s. 40-41). *Tak więc według Florenskiego podobieństwo jest w głównej mierze wewnętrzną dyspozycją, zdolnością czy jeszcze inaczej: „skłonnością” („sposobnost’”), której Bóg Ojciec udziela w Duchu Świętym, by osiągnął on pełnię obrazu w Jezusie Chrystusie.* Na tę łaskę Ducha Świętego trzeba się otworzyć i pozwolić, by ten dar w nas się rozwijał (s. 42), nie zablokować go, lecz podjąć aktywną współpracę z Duchem Świętym (tamże). *Zapuszczać coraz głębsze korzenie w samym Źródle życia, którym jest Bóg. [...] Dla Florenskiego obcy był dylemat: albo Bóg, albo człowiek; przyjmował on bowiem i Boga i człowieka.* Jest to biblijne spojrzenie (s. 43). Bóg pozwala człowiekowi pełniej zaistnieć (s. 44). To wewnętrzny dynamizm miłości wzywa człowieka *do jedności wewnętrznej poprzez wewnętrzny dialog z „Ty” Boga i z „ty” drugiego człowieka* (s. 48).

Właśnie Maryja zrealizowała w pełni dar obrazu i podobieństwa, ten „szczyt istnienia” (s. 49). Florenski podkreśla w Maryi zwłaszcza wartość Jej czystości (czystości serca nie utożsamia z niewinnością moralną – choć i ona ma swe znaczenie - ale widzi ją jako skierowanie i otwartość na Boga i rodzenie Go w sercu). *„Czystość serca” objawia się jako bytowa „przejrzystość”, egzystencjalna przezroczystość wobec Boga, bezwarunkowe otwarcie się na Niego, wewnętrzna zgoda człowie-*

ka na Jego działanie w nim (s. 52). To właśnie jest pełny obraz Maryi wyrażający się zwłaszcza w Jej dziewictwie i czystości serca. Jest Ona osobą w pełni zrealizowaną, ukończoną, przebóstwioną (ss. 52, 58). Jej czystość, doskonałość, stały się źródłem Jej Bożego macierzyństwa (s. 53). Ona w niespotykany sposób rozwinęła w sobie dar czystości i wolności – tylko człowiek czysty może się cieszyć pełną wolnością (s. 54). I właśnie jako czysta prowadziła nieprzerwany dialog miłości z Bogiem, wciąż bardziej zbliżając się do Niego. *I swoim życiem ukazała Ona, że żyjąc bogactwem daru stworzenia, człowiek uczestniczy w boskiej możliwości rodzenia nowego życia* (s. 55) (odnosi się to do wszystkich). Ta zaś zdolność realizuje się w miłości. I właśnie miłość organizowała życie wewnętrzne Maryi, wszystko w Niej było podporządkowane miłości i owocowało harmonią, doskonałością, nieobecnością egoizmu (s. 55). Łaska rodzenia nowego życia osiągnęła w Maryi swój szczyt – w zrodzeniu Jezusa Chrystusa (s. 57).

W następnym rozdziale („Tota Tua. Maryja należąca do Chrystusa”) Autor ukazuje kilka cech mariologii chrystocentrycznej, w ujęciu Jana Pawła II – jako nauczyciela, którego refleksja maryjna oddziałuje na całą mariologię Kościoła. Jan Paweł II jest właśnie tym papieżem, który wybrał jako swoje zawołanie „Totus Tuus” i już na wstępie swego pontyfikatu potwierdził maryjny wymiar swej duchowości (s. 59-61). *Zawierzenie Maryi, bezgraniczne oddanie się Jej w niewolę miłości wydaje się być najbardziej charakterystyczną cechą pontyfikatu Jana Pawła II* (s. 62). W tekstach zawierzeń Maryi Jana Pawła II oraz w różnych jego wypowiedziach uwidacznia się chrystocentryczny wymiar jego teologii i pobożności maryjnej (tamże). Ujawnił się on przede wszystkim w encyklice *Redemptoris Mater* – stanowił przygotowanie na rok jubileuszowy narodzin Chrystusa, zaś podstawą zawierzenia Maryi jest Jej godność Matki Bożej (s. 63). Maryja nie posiada „własnego” porządku zbawienia, ale wszystko, co posiada jest wyłączną własnością Pana i zostało Jej dane ze względu na misterium wcielenia. Maryja jest zawsze gotowa pełnić Jego wolę (Łk 1, 38). Do tego też zachęca wszystkich (s. 64). Wszystkie przywileje Maryi mają zakotwiczenie w Jej Bożym macierzyństwie. Dzięki niemu Maryja stała się piękna. *Mówi ona, że im bliżej Boga znajduje się człowiek, im ściślej jest z Nim zjednoczony, tym piękniejszą, bardziej autentyczną osobą się staje, tym pełniejsze jest jego człowieczeństwo*. Ukazuje w ten sposób, że człowiek nie może żyć i rozwijać się bez Boga (s. 65). Maryja jako przeniknięta Bożą miłością i samym Bogiem, który się Jej ofiarował (którego przyjęła w radości i posłuszeństwie) stała się doskonałym, idealnym stworzeniem – zrealizowała ideał prze-

znaczony każdemu człowiekowi (s. 66). Została obdarzona najwyższą łaską – Bożego macierzyństwa i Chrystus stał się w Niej źródłem łask, z którego czerpała przez całe życie. Ona też Mu się całkowicie poświęciła (*Tota Tua*), była Jego pokorną służebnicą, wyprzedzając Jego uległość wobec Ojca (s. 67). Była cała dla Boga nie zachowując niczego dla siebie. Aby całkowicie Mu się poświęcić i miłować Go, wybrała dziewictwo. Jej dziewictwo ma wymiar chrystocentryczny (s. 68). *Jan Paweł II oddawał się więc Tej, która oddała się Bogu całkowicie [...]. Czynił to w swym własnym imieniu, jak również w imieniu „wszystkich ludów i narodów”*. Jan Paweł II, powierzając się Maryi, pragnął być cały dla Boga na Jej wzór (s. 69). Wskazuje, że kontemplacja Maryi prowadzi do kontemplacji oblicza Chrystusa i na odwrót (s. 70). Dlatego praktyka zawierzenia Maryi nie może być uznawana za błędną. Papież uczył się od Maryi: posłuszeństwa w wierze, dynamizmu wiary, miłości. Ona pragnęła uczynić Chrystusa jeszcze bardziej widocznym (s. 71).

*Papież pragnie miłować Jezusa Chrystusa i służyć Mu razem z Nią, wzmacniony i zachęcony Jej przykładem* (s. 72). Wprowadzanie Maryi we własne życie i w życie świata jest zgodne z wolą Bożą. Ma on być oddany Maryi po to, by należał do Boga (s. 73).

O. Zdzisław podkreśla, że Jan Paweł II w swych aktach zawierzenia nie sytuuje Maryi w miejscu Chrystusa, ani *obok* Niego, lecz uczy posłuszeństwa i miłości do Niego, podążania drogą łaski i świętości (s. 74). W swoistym testamencie duchowym Papież, w sformułowanym w Kalwarii Zebrzydowskiej akcie zawierzenia, oddał wszystkich Maryi *nie obok Chrystusa, lecz w Chrystusie. Matka Chrystusa prowadzi nas bowiem do Chrystusa* (s. 76).

W kolejnym, chrystocentrycznym temacie („Syn prowadzi do Matki. Przez Jezusa do Maryi w chrystologii”), Autor podkreśla, że punktem wyjścia dla rozważań o Maryi jest Osoba Jezusa Chrystusa, bez którego Maryja byłaby zupełnie nieznaną. Jednocześnie sygnalizuje możliwość zaistnienia wątpliwości odnośnie do formuł: „przez Syna do Matki” i „przez Matkę do Syna”, gdyż ta druga może się wydawać bardziej poprawna. Tymczasem wyjście od Jezusa koncentruje się przede wszystkim na Jego ludzkim wymiarze, więc zawiera nastawienie bardziej antropocentryczne. Jednak przy wyjściu od ludzkiej natury Chrystusa można pytać o możliwość odsłonięcia w pełni duchowego bogactwa Maryi. Drugą wątpliwość odnosi Autor do „pożytku” ekumenicznego. Stawia pytanie, czy formuła „przez Syna do Matki” nie sugeruje „służebnej” roli Jezusa wobec Matki jako wyjaśniającej Jej osobę; oraz, że to Maryja, a nie Chrystus, jest

głównym celem teologicznej refleksji. Próbuje zatem bliżej przyjrzeć się tym zagadnieniom (s. 77-79).

Zauważa, że podejście do Maryi od strony Jezusa wiąże się z biblijną nauką o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże. Stąd też człowieka należy odczytywać od strony Boga. Biblia zawiera tę „odgórną” metodologię. *Z perspektywy Boga człowiek odkrywa w pełni siebie, swoje miejsce we wszechświecie, cel swego życia, ziemskiego pielgrzymowania. Zejście człowieka z wyznaczonej mu przez Boga drogi ma wyraźne konsekwencje, z których jedną jest redukcja swego człowieczeństwa do spraw wyłącznie ziemskich, czyli materialnych* [podkreślenie – D.M.] (s. 80). Jak dalej zaznacza, ta metoda „zstępująca” jest rzadko stosowana w teologii zachodniej, która preferuje metodę „wstępującą” podejście do tajemnicy Boga od strony człowieka. W Chrystusie odnajdujemy syntezę obu tych podejść, gdyż w Nim znajdują się oba wymiary: Boski i ludzki (tamże). *Tak więc droga do Matki „przez Syna” wydaje się być drogą najwłaściwszą* (s. 81).

Autor sugeruje, że powrót do źródeł biblijnych w mariologii wykluczy hermeneutykę podejrzeń, iż wynosi się Maryję ponad ludzi i przesłania Nią Boga. Istotną rolę spełni tu odwołanie się do ewangelicznej kategorii „wierności” Boga – z niej to wynika wybór Maryi na Matkę Syna Bożego. Nie można pomijać miejsca Maryi w zbawczym planie Boga. Niemniej powrót do źródeł zawiera niebezpieczeństwo zamknięcia się na intelektualny, teologiczny dorobek wieków oparty na poszukiwaniu zgłębienia ewangelicznego orędzia. Odpowiedzią na wrażliwość, by zachowano centralną pozycję Chrystusa, jest w tej samej mierze uwzględnianie źródeł biblijnych, jak i teologicznej refleksji nad nimi. W praktyce może to uwolnić od tropienia błędów dawnej mariologii (podejście negatywne) i pozwoli zbudować pozytywną mariologię, na nowo odczytując postać i rolę Maryi w życiu współczesnego Kościoła i świata (s. 82-83).

*Celem mariologii mającej naturalne odniesienie w osobie Jezusa Chrystusa jest odkrywanie w Nim właśnie duchowego bogactwa i roli, jaką Najwyższy wyznaczył w swym planie zbawczym Maryi. Nurt ten posiada istotne znaczenie również w toczącym się obecnie sporze o to, po co człowiekowi religia. Wielu wyraża pogląd, że Bóg nie jest potrzebny, ponieważ wystarczy etyka* (s. 83). Również w mariologii uwidaczniało się niebezpieczne przesunięcie podejścia - bądź nazbyt dogmatycznego (religijnego), bądź wyłącznie etycznego. Nadmierne akcentowanie świętości Maryi graniczyło z czynieniem Jej bogiem, zaś podkreślanie nadzwyczajności Jej życia oddziaływało Ją od reszty ludzi. Jako tak wyniesiona i oddzielona, Maryja nie była też wzo-

rem do naśladowania (s. 83-84). Rozważania o Maryi „od strony” Jej Syna zapewnią równowagę między dogmatycznym i etycznym ujęciem Jej osoby: Osoba Syna strzeże aspektu dogmatycznego, zaś rozważania nad Jego Matką, aspektu etycznego (s. 85). Oba te aspekty są niezbędne w rozważaniach o Maryi. *Pokazują one, że nie ma prawdziwego wizerunku Maryi bez odniesienia do Boga ani bez etyki zbudowanej na wolności. Te dwie wartości są nierozdzielne. Wolność jest podstawą etyki, a jej ostatecznym źródłem jest Bóg* (s. 86). Autor podkreśla również, że Maryja została Matką Boga nie dlatego, że uczciwie żyła, lecz ze względu na wybór dokonany przez Boga i na ten wybór odpowiedziała całym swoim życiem (s. 86-87).

Dalej Autor pisze, że tak jak Jezusa najpełniej poznajemy przez Eucharystię, podobnie Jego Matkę (przez Jezusa). W Eucharystii Maryja ukazuje się jako osoba wierząca, słuchająca, miłująca swego Syna, ale też swe duchowe dzieci (s. 87).

Napięcie między ludzkim a Boskim wymiarem Chrystusa odbija się także na rozważaniach o Maryi – można je snuć w kontekście zbawczego dzieła Chrystusa i jego skutków dla Maryi lub zatrzymując się na ludzkiej płaszczyźnie życia Jezusa, rozważać godność i znaczenie Jego Matki. Dotychczas przeważało pierwsze podejście. Opierało się ono na przekonaniu, że ludzki intelekt potrafi wystarczająco zgłębić zbawcze dzieło Chrystusa, by poznać misterium Maryi. Jakkolwiek intelekt rzeczywiście dużo może w tym względzie osiągnąć, jednak jest on wartością dwuznaczną. *Może zbliżyć poznającego do głębszego rozumienia fenomenu Boga, ale równie prawdopodobne jest, że go od Boga oddali, zamykając go w jego własnej, ziemskiej logice. Należy też zauważyć, że „ucieczka od rozumu” nie jest tożsama z fideizmem, ale otwiera poszukującego na tajemnicę Boga. Zbawienie zależy od poddania się mocy Boga, co niekiedy oznacza poruszanie się „pod prąd” ludzkiej hermeneutyki* (s. 88-90). W mariologii także dzisiaj bywa, że przyjmuje się, że poddanie się wymogom rozumu to prosta droga do pełnej prawdy o Maryi. To przypuszczenie zdają się potwierdzać dwa ostatnie dogmaty maryjne, sformułowane w dobie filozofii Oświecenia, a więc zaufania do rozumu. *Przede wszystkim do Niej – uczyli – odnosiły się owoce zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa i dlatego Ona powinna czerpać z nich najpełniej* (s. 91).

Podejście przez Syna do tajemnicy Maryi znamionuje teologów pierwszych wieków, u których Maryja jest widziana wyłącznie przy boku Chrystusa, głównego „Bohatera” - Jej Boże macierzyństwo to dar Boga, a nie zasługa Maryi. Ta metodologia – spojrzenie na tajemnicę Maryi poprzez Syna – uwidacznia się w Ewangeliach, jak



i tekstach patrystycznych, a także w apokryfach (wyjątek stanowi Protoewangelia Jakuba) (s. 92-95).

Tego rodzaju metodologia dominowała również na Soborze Efeskim (431 r.). *Nie pytano, kim była Maryja, lecz kim był Jej Syn* (s. 96). Dogmat maryjny zrodził się w kontekście sporów chrystologicznych i wytyczył chrystologiczne podejście przyszłych rozważań na temat Maryi. Takie ukierunkowanie w początkach chrześcijaństwa dominuje zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie chrześcijaństwa. Autor zastanawia się, czy jednym z powodów negatywnej oceny teologii katolickiej przez prawosławnych i protestantów w XIX w. nie było jej odejście od źródeł biblijnych. Właśnie odejście od metody biblijno-chrystologicznej - równoznaczne z odejściem od zasady „przez Syna” - zdawały się sugerować nowe dogmaty maryjne. *W rzeczywistości jednak teologia katolicka nigdy z metody tej nie zrezygnowała, chociaż nie zawsze dbała o właściwą artykulację wymiaru chrystologicznego.* Nie chciano pomniejszać godności Syna, skoncentrować się na odkrywaniu bogactw Maryi (s. 98).

W kolejnym rozdziale o. Zdzisław prezentuje zagadnienie objawień maryjnych na przykładzie Maryi Płaczącej z La Salette (1864 r.). Zauważa też, że Maryja Płacząca objawiła się cztery razy w XIX w., cztery razy w XVIII w., pięć razy w XX w.

Według Autora, objawienia te ujawniają *stałość i cierpliwość Matki w zabieganiu o szczęście Jej dzieci, Jej troskliwą opiekę nad nimi i pragnienie przyprowadzenia ich do domu Ojca.* Uznaje też za uzasadnioną opinię, że Maryja cierpi z powodu niegodziwości ludzi (s. 99-108).

Następnie o. Zdzisław przygląda się bliżej objawieniu z La Salette (s. 108-112), by w końcu zapytać o teologiczne znaczenie orędzia maryjnego. Jest ono na wskroś biblijne, jest (podobnie jak inne objawienia) orędziem zbawienia, wezwaniem do nawrócenia i pokuty, i dlatego jest „skróconą Ewangelią”. Obwieszcza radość z dzieł Boga i Jego zwycięstwo. Zachęca do ufności o los świata i ludzi. Nieszczęścia są zaś znakiem odejścia ludzi od Boga. Niesie nadzieję i przestrogę (s. 112-114). W objawieniu tym znajdują się trzy ważne prawdy dotyczące rzeczywistości Boga, Maryi i człowieka (Maryja objawia prawdę o Bogu, o sobie i o człowieku). Maryja Płacząca ujawnia Boga jako Ojca pełnego troskliwej miłości i czułości. Jej łzy objawiają zapłakane oblicze „cierpiącego” Boga, z powodu odrzuconej przez człowieka Jego miłości. W Maryi Bóg okazuje troskę o ziemskie, a zwłaszcza ostateczne losy człowieka (s. 115-117).

Maryja w La Salette objawia też siebie. W człowieku mieści się wiele tęsknot, lęków, niedoskonałości, ma on wiele pragnień, ale coraz mniej zwraca się do Bożej łaski, miłości, życia wiecznego. Wobec tej sytuacji Maryja jawi się jako Matka zatroskana o los swych dzieci. Nie jest Ona jednak osobą prywatną, lecz Matka Chrystusa jest i naszą Matką. Oręduje za wszystkimi, nawet jeśli nie proszą. Podejmuje „macierzyńskie pośrednictwo” (Jan Paweł II). Maryja zwraca się w naszych sprawach do Chrystusa, ale też zwraca się do nas z upomnieniem, naganą, wezwaniem do modlitwy, nawrócenia. *Jej głównym zadaniem jest bowiem „wiązanie” nas z Chrystusem i Chrystusa z nami* (s. 121). Zachęca do pogłębienia więzi z Chrystusem. Jest cała dla Boga i cała dla człowieka (s. 117-122). W La Salette Maryja dokonuje też „komentarza” do znaków czasu, jakimi są różne kataklizmy, nieszczęścia. Wskazuje na niewłaściwy stosunek człowieka do pracy i brak czasu na uwielbianie Boga, jako symptomy zaniku miłości do Niego. Upomina się o miejsce Chrystusa w ludzkich sercach, wzywa więc do nawrócenia, odnowienia miłości do Boga i gorliwości w wierze. W ten sposób ukazuje macierzyńską miłość i troskę (s. 122-125).

Maryja z La Salette objawia też prawdę o człowieku. Chociaż Maryja ukazuje człowiekowi tragizm jego grzechu i wpływających z niego konsekwencji, jednak Jej przesłanie nie jest przytłaczające. Jego celem jest propagowanie zbawienia i ratowania grzeszników. Zawiera nadzieję odnoszącą się zarówno do wiecznej, jak i ziemskiej kondycji człowieka. Maryja przemawia w imię Bożej miłości, której służy, przypominając człowiekowi o jego powołaniu, o Bożym majestacie i chwale, o Jego miłości i zbawieniu. Demaskuje jednocześnie grzech – ukazuje jego zło w świetle Najwyższego, od którego grzech oddala. *Bóg w swej miłości mówi przez usta Maryi, jak bardzo zależy Mu na człowieku i że nigdy nie zrezygnuje z zabiegania o jego szczęście* (s. 127). Miłość Boga do świata jest miłością ukrzyżowaną (s. 125-130).

Na piersi Maryi z La Salette znajduje się krzyż, który świadczy o tym, że nie tylko Jezus, ale i Maryja cierpi z powodu schodzenia przez ludzi z drogi zbawienia. Podobnie ciężar grzechu ma symbolizować łańcuch na ramionach Maryi.

Miłość Boża oczekuje na konkretne czyny nawrócenia i miłości. Maryja z La Salette zdaje się wskazywać dwie drogi współpracy ze Zbawicielem: modlitwę i uszanowanie niedzieli. Stawiając pracę na pierwszym miejscu (należnym Bogu), człowiek stracił rozumienie codzienności, hierarchię wartości, harmonię życia. Ale (zacierając

różnicę między niedzielą i dniami tygodnia) źle pojmuje swą wolność, zrywa więz z Bogiem, sprzeciwia się Mu i wybiera własną drogę (s. 131-133).

Maryja wskazuje też na potrzebę dziecięctwa w wierze, ujawniającego się w modlitwie i postawie otwartości, szczerości i ufności w wierze, miłości i oddaniu – to droga postępu duchowego (s. 133-134).

Kolejnym podjętym tematem jest tajemnica Niepokalanej w oparciu o teksty św. Maksymiliana. Autor powołuje się tu na rozróżnienie H. Newmana na katolicyzm „w akcji” i katolicyzm „w spoczynku” (opierający się na trwałych podstawach i wyważonej refleksji). Ten pierwszy wiąże się z przeżywaniem wiary na co dzień, w konkretnym środowisku życiowym, w związku z tym powstające w ten sposób teksty mogą zawierać teologiczne nieścisłości. I właśnie w tekstach Maksymiliana można najczęściej spotkać katolicyzm „w akcji”. Znajdujemy u niego zarówno teksty lub ich fragmenty ściśle teologiczne, jak też o charakterze duszpasterskim, ascetycznym, misyjnym i in. Dlatego w refleksji nad jego nauką o Niepokalanej trzeba oddzielić to, co pochodzi z różnych konkretnych okoliczności i nastrojów, od tego, co niezmiennie (s. 137-140).

Takie egzystencjalne korzenie miała miłość św. Maksymiliana do Niepokalanej. Wiąże się ona z prywatnym objawieniem dotyczącym dwóch koron – białej i czerwonej. Biała oznacza czystość, a czerwona intensywność miłości, gotowej na cierpienie; i do nich został zaproszony przez Maryję. Jako franciszkanin szczególną miłością i zainteresowaniem darzył Niepokalaną (s. 140-145). Zgłębiał tajemnicę objawienia w Lourdes. Stwierdza, że imię, którym Maryja się przedstawiła, określa Jej osobę, to kim Ona jest. Skoro jest Niepokalanym Poczęciem, jest samą świętością i czystością i jest to dar Boga. Tajemnica ta wyznacza tożsamość Maryi, przenika Ją i rozciąga się na całe Jej życie (s. 145-149).

Niepokalana to szczególnie dar Bożej miłości i niezrównany Jego obraz, a nabiera on jeszcze większej doskonałości przez pełną odpowiedź Maryi na miłość Bożą. *Osobowość Maryi objawia się najpełniej właśnie w Jej bezgranicznym oddaniu się Bogu, od którego otrzymała wszystko* (s. 154). Tu znajduje się sedno nauki Maksymiliana o Niepokalanej – nie zacieśnia jej do aspektu negatywnego (wolności od grzechu), ale ukazuje w sensie pozytywnym, pełni łaski jako daru Wszechmocnego. Niepokalane poczęcie widzi w perspektywie biblijnej koncepcji zbawienia, czyli jako proces wznoszenia się do doskonałości, na szczyt przeobstwienia, aż do upodobnienia się

do Boga, do stanu spełnienia osoby ludzkiej przewidzianego przez Stwórcę w darze „obrazu i podobieństwa” (s. 153-155).

Nowością w ówczesnej mariologii było wiązanie przez Maksymilianiana tajemnicy Niepokalanej z Duchem Świętym. *Ojciec Maksymilian uważał, że pomiędzy Osobą Ducha Świętego a Maryją, pomiędzy tymi dwoma „niepokalanymi poczęciami” - poczęciem niestworzonym Ducha Świętego i poczęciem stworzonym Maryi – jest głęboka jedność* (s. 159). W oparciu o objawienia w Lourdes, o. Maksymilian mówi, że Imię „Niepokalane Poczęcie” jest własnością Ducha Świętego (Poczęcie Niestworzone), zaś Maryja jest poczęciem stworzonym. *Maryja, która posiada początek „w czasie”, jest żywym „sakramentem” Poczęcia Niestworzonego, jakim jest Duch Święty* (s. 160). Maksymilian uważa ponadto, że Maryja jest poniekąd „wcieleniem Ducha Świętego”, a nawet stanowi z Nim „jakoby jedną istotę” – rozumienie tych określeń może nastęrczać trudności, rozjaśniają się one nieco w kontekście innych wypowiedzi Świętego; chociaż nadal sformułowania te rodzą więcej pytań niż odpowiedzi. Są to wyrażenia „w akcji” (s. 160-162). Można by je tłumaczyć w kontekście wielu wypowiedzi jako wyjątkowość stworzenia Maryi, Jej przywilejów i przymiotów, których nie da się opisać, a tylko przeżyć temu, kto jest posłuszny Bogu. Zjednoczenie z Duchem Świętym zakłada uległość Niepokalanej wobec Boga i Jego woli. *Ponieważ jest w cudowny sposób „spokrewniona” z Duchem Świętym, który jest czystą i odwieczną Miłością, osiągnęła najwyższy stan przeobstwienia, a więc miłuje i pragnie na wieki miłować tylko Boga, a w Nim i przez Niego wszystko to, co On miłuje. Jest to miłość tak intensywna, tak wielka i mocna, a zarazem tak krystalicznie czysta, że – na wzór miłości Bożej – staje się miłością twórczą i płodną* (s. 163). W tym kontekście ukazuje się Boże macierzyństwo Maryi. Maryja wszystko zawdzięcza Bogu i Bóg jest dla Niej wszystkim. Nie własnymi siłami stała się Niepokalanym Poczęciem, lecz to Duch Święty upodobał w Niej sobie i objawił się w Niej jako Niepokalane Poczęcie. Dlatego można Ją nazywać tym imieniem (s. 163-164).

Kult Theotokos w Kościele prawosławnym to przedmiot rozważań kolejnego rozdziału. Autor nie rości sobie pretensji do całościowego przedstawienia tematu, ale prezentuje go w ujęciu trzech ważnych opracowań teologicznych. Wpierw jest to mariologia Sergiusza Bułgakowa (s. 165). Przeciwwstawia się on chłodnej teologii protestantyzmu, w której brak uczuć do Maryi. Ale też krytykuje katolicyzm za ogłoszony dogmat o niepokalanym poczęciu, który

– jego zdaniem – oddziela Maryję od reszty ludzkości. Uznaje jednak prawdę o wniebowzięciu, które miałyby nastąpić po naturalnej śmierci Maryi.

Podkreśla związek Maryi z Duchem Świętym, nazywając Ją stworzoną Mądrością. Nie utożsamia się Ona z Duchem Świętym, ale jest dla Jego działania zupełnie „przezroczysta”, jest *Pneumatoforą* i Służebnicą Pańską.

Do Niej zwracają się modlitwy Kościoła jako Opiekunki i Orędowniczki. Nie wyjaśnia, czy zdanie oznajmujące, że Maryja uświęca świat i przemienia go, jest tylko liturgiczno-poetyckim sformułowaniem czy też ma charakter teologiczny. Maryja jest nieustannie obecna w pobożności prawosławnej i ikonostasie (s. 169-171).

Z kolei Evdokimov, który jest popularyzatorem duchowości prawosławia, mówi o Maryi, ukazując bogactwo Jej duchowości i odnosi je do życia każdego wierzącego. Evdokimov cytuje piękne słowa o Maryi starożytnych pisarzy, które mają charakter poetycki czy liturgiczny, nie snując refleksji nad nimi, i sam dokładając ciepłe słowa. *Wskazuje wiele nowych ścieżek, sugeruje wiele ciekawych tematów, lecz czytelnik nie jest pewny, na ile taki sposób prowadzenia refleksji przez autora jest świadomy, a na ile – przypadkowy...* (s. 173). Ukazuje nowe pod względem duchowym i dogmatycznym bogactwa życia Maryi i eksponuje jako naczelną prawdę o Jej Bożym macierzyństwie. W podobny sposób jak Bułgakow krytykuje katolicką naukę o niepokalanym poczęciu Maryi. Zaś ocenę teologii prawosławnej przedstawia dość subiektywnie, nadmiernie pozytywnie, czy idealistycznie i zdaje się wybiórczo traktować fakty historyczne. Przyznaje, że katolicki dogmat wniebowzięcia odpowiada prawosławnemu świętu Zaśnięcia, choć różni się w podstawach odnoszących się do innej koncepcji natury i łaski. Przechodzi od rozważań mariologicznych do eklezjologicznych. U obu teologów ich mariologia nie zawiera pogłębionej refleksji teologicznej, lecz koncentruje się na przedstawieniu podstawowych tematów mariologicznych. *Są to więc raczej rozważania o liturgii, nasączone pobożnością i poetyckim uniesieniem* (s. 178). Ten typ refleksji pobudza do kontemplacji, ale nie jest to mariologia dyskursywna, intelektualna, pobudzająca do nowych badań (s. 163-178).

Trzecim omawianym źródłem jest *Katechizm Kościoła Prawosławnego*, który unika hermetycznego języka teologii, lecz jest żywym dialogiem (między dzieckiem a katechetą). Operuje językiem hymnu, liturgii, ikony. Nie zawiera negatywnej polemiki, lecz *jest spokojną zadumą nad pięknem prawosławnej wiary, choć nie tylko* (s. 179).

Tajemnice Maryi ukazane są w cieniu tajemnic Chrystusa. W ikonie Zwiastowania podkreślona jest zgoda Maryi na wcielenie, która obrazuje każde ludzkie „tak” wypowiedziane Bogu w sposób wolny i z miłości. W ikonie Narodzenia Chrystusa katechizm nie rozważa sprawy godności Maryi, lecz skupia się na misterium przyjścia Zbawiciela na ziemię. Z kolei w kontekście sceny pod krzyżem autorzy wyjaśniają, że Maryja przyjęła rolę Matki wobec wierzących od początku Kościoła. Trzeba stać się drugim Janem i przyjąć Maryję do siebie. Tajemnicę Zaśnięcia ukazuje się jako ikonę zmartwychwstania i zabrania Maryi do mieszkania Boga.

O. Zdzisław, oceniając przedstawione opracowania, najwyżej notuje Katechizm, m.in. za nieobecność w nim wątku polemicznego z innymi wyznaniem chrześcijańskimi. Podkreśla też, że językowi wspomnianych dzieł nie należy przypisywać znaczenia ściśle dogmatycznego (s. 178-184).

Następnie Autor porównuje katolicki i prawosławny obraz Maryi. Najpierw zauważa, że maryjna pobożność jest wspólnym źródłem Kościołów. Od początku chrześcijańska pobożność maryjna skupiała się wokół misterium wcielenia i jej ślady datują się znacznie wcześniej niż ogłoszenie dogmatu o Teotokos (s. 186-190). Godność Maryi ma swe źródło w Osobie Jej Syna. Mariologia prawosławna jest wkomponowana w liturgię, wyrażona językiem poetyckim i symbolicznym liturgicznej doksolonii. Do największych świąt maryjnych w prawosławiu należą Zwiastowanie i Zaśnięcie. Zatem chociaż w prawosławiu nie ma dogmatu o wniebowzięciu Maryi, jego odrzucenie uważano by za bluźnierstwo. W obu Kościołach pobożność jest przesycona obecnością Maryi (s. 191-197). *Jeśli więc nie na płaszczyźnie dogmatu, to na płaszczyźnie pobożności liturgicznej i prywatnej Kościół prawosławny i katolicki spotykają się ze sobą* (s. 197). Jeśli chodzi o dogmat wniebowzięcia w Kościele katolickim, nie wyklucza on śmierci Maryi – oba Kościoły jedynie inaczej rozkładają akcenty odnośnie do tej prawdy: mamy tu do czynienia z komplementarnością nauczania a nie rozbieżnością. Katolicka pobożność maryjna, bogata pod względem dogmatycznym, wyraża się również, podobnie jak prawosławna, w języku poetyckim i symbolicznym (s. 198-200).

Następnie Autor wspomina o historycznych korzeniach rozbieżności między Kościołami, jak też o sytuacji politycznej, kulturowej, duchowej i intelektualnej, która była korzystna dla zachodniego chrześcijaństwa, zaś dla wschodniego niekorzystna (utrata terenów i wielu wykształconych ludzi, okupacja muzułmańska). Stąd też odpowiedzialność za rozwój chrześcijaństwa spoczęła na Zachodzie

(s. 200-205). Wspomniane sprawy miały wpływ na rozbieżności między Kościołami, zróżnicowanie ich pobożności, w tym także maryjnej.

O. Zdzisław pokrótce omawia różnicę między apofatyczną teologią prawosławia a katefaticzną teologią katolicką (s. 206-207). Następnie charakteryzuje pobożność prawosławia jako ikonocentryczną i mistyczną (mystyka „bardziej przeżycia” niż poznania). Jeśli chodzi o Maryję pobożność wschodnia czci Ją w ikonie wcielenia i różni się od katolickiej pobożności maryjnej, która chociaż czci Ją w świętych obrazach, jednak nie nadaje im znaczenia teologiczno-mistycznego. *Dla teologii katolickiej ikoną podstawową jest sam człowiek, w szczególności jego dusza rozumna* (s. 208). W Kościele zachodnim element racjonalny przeważał nad elementem kontemplacyjnym. W prawosławiu wyeksponowanie „przeżycia” prowadziło do pewnej opozycji wobec rozumu. Jako zasadę mariologii prawosławnej przyjmuje się brak teoretycznych rozważań (Bułgakow). Zaś mistyka katolicka podkreśla udział pierwiastka racjonalnego w kontemplacji. Podobnie w pobożności maryjnej – Zachód przejął wschodnie formy pobożności maryjnej, jak i podstawową prawdę dogmatyczną dotyczącą Theotokos, jednak złączył z nią pogłębioną refleksję. Zawsze jednak Osoba Chrystusa była dla niej punktem odniesienia. Na Wschodzie zabrakło refleksji intelektualnej (s. 209-213). Stróżem wiary nie jest tam teolog, lecz święta Liturgia. W związku z tym *odczuwa się brak bardziej precyzyjnych sformułowań dogmatycznych, uściśleń, które pozwalałyby na lepsze odczytanie miejsca i roli Maryi w świętej Liturgii* (s. 213). Inna z kolei koncepcja natury i łaski uwidacznia się w różnicy spojrzenia na naukę o niepokalanym poczęciu Maryi, którego prawosławie nie przyjmuje, choć wierzy, że Maryja nie miała grzechu osobistego i była „cała Święta”. Od pozostałych kobiet różni się szczególnym błogosławieństwem, a nie wolnością od grzechu pierwotnego. Jej tajemnicę winna okrywać zasłona milczenia (s. 213-215).

W ostatnim rozdziale Autor podejmuje temat zaangażowania Maryi w politykę. Zaraz wyjaśnia, że nie chodzi mu o politykę w potocznym rozumieniu, lecz kościelnym. Kościół rozumie politykę jako roztropną troskę o dobro wspólne. On też ze swej natury troszczy się o obecność wartości moralnych w życiu publicznym, w polityce. Podstawowym zadaniem Kościoła jest troska o zbawienie, które realizuje się w konkretnym świecie, dlatego stara się o rozświetlenie rzeczywistości ziemskiej przesłankami płynącymi z Objawienia. Zaś ten, kto angażuje się w politykę, musi m.in. uszanować wolność i godność innych ludzi (s. 217-219).

Maryja ma wiele wizerunków powstałych w ciągu wieków i nie zawsze są one zgodne z ewangelicznym przesłaniem. Jednak we wszystkich Jej społecznych wizerunkach uwidacznia się Jej związek i solidarność z Chrystusem i z Jego wyznawcami. Stąd też jest osobą zaangażowaną. Reprezentuje wartości związane z posłannictwem i misją Kościoła. Jest Ona więc „obywatelem” ziemi. Wizerunek Maryi proponowany przez Kościół ma niejako charakter polityczny, gdyż z Jej pomocą stara się ukazywać chrześcijański sposób życia i pełnić funkcję krytyczną wobec rzeczywistości, także politycznej. Maryja jest ukazywana jako wzór do naśladowania. Wizerunki te w ciągu dwudziestu wieków wiązały się z potrzebami człowieka i wspólnoty. Nie jest to jednak instrumentalne traktowanie Maryi, lecz *pedagogiczny* sposób odczytywania Jej życia. Autor przyznaje, że istnieją również próby instrumentalnego naginania osoby Maryi do własnych czy grupowych potrzeb. Jest to zjawisko negatywne (s. 219-223).

Wspomnianemu „zaangażowaniu” Maryi Autor przygląda się wpieryw w związku z XIX i XX-wiecznym ateizmem i indywidualizmem. Wówczas podważanie istnienia Boga należało do „dobrego tonu”, ateizm był radykalny i agresywny, walczący wobec Boga i wierzących. W takim klimacie żył Maksymilian Kolbe. Proponował on Niepokalaną jako wzór życia i bycia człowiekiem, i prosił Ją o pomoc w pracy skierowanej przeciw laickim trendom. Ukazywał, że Jej wielkość wypływa z Jej otwartości na Boga i wiary w Jego obecność (s. 223-227).

Okrucieństwa II wojny światowej doprowadziły do tzw. „śmierci Boga” i załamania się również wiary w człowieka. Obnażyły prawdę, że kiedy „umiera Bóg”, umiera również człowiek. W tym trudnym czasie Kościół zwrócił się do Maryi – „angażował” Ją w publiczne życie człowieka i świata (zapraszał do angażowania się po stronie Boga i Jego wartości). Chciał w ten sposób odbudować godność człowieka i jego więź z Bogiem. Maryja była zaprzeczeniem agresji, nienawiści i okrucieństwa, apelowała o zaufanie człowiekowi. Zaś ogłoszona prawda o wniebowzięciu miała szczególne znaczenie dla tych, którzy oplakiwali śmierć najbliższych (s. 227-231). *Kościół widział w Niej zaczyn nowego ładu, nowego porządku, opartego na miłości, której źródłem jest Bóg* (s. 231).

Ostatnia wojna podważyła również zaufanie do Kościołów chrześcijańskich. Okres powojenny obnażył słabe strony Kościoła jako instytucji potrzebującej odnowy. Dla niej został powołany Sobór Watykański II. Poprosił Maryję o pomoc w tym dziele. *Zapraszał Ją do angażowania się w sprawy życia społecznego, aby była promotorem i stróżem dobra*



wspólnego, a nade wszystko wzorem umiłowania Kościoła (s. 233). Stawiał Ją za wzór do naśladowania – także jako Tej, która była otwarta na wspólnotę. Miało to znaczenie w ówczesnym czasie, gdy ateizm przerodził się w materialistyczny i egoistyczny, lekceważący problemy społeczne nękające sporą część świata (s. 231-235).

Autor zatrzymuje się jeszcze nad zagadnieniem feminizmu. Ukazuje go jako ruch emancypacyjny, działający w kilku kierunkach i z różnym nasileniem. Zależnie od tego „nasilenia” rozróżnia feminizm: liberalny, radykalny, socjalistyczny, kulturowy i feminizm siły.

Kościół wypowiadał się w kwestii godności i roli kobiety (*Orędzie Soboru do kobiet, Mulieris dignitatem*). Jan Paweł II ukazuje Maryję jako wzór dla kobiety - jako Niewiastę idealną, doskonałą i świętą. Wiąże z Jej godnością i przykładem prawdziwą godność i właściwy rozwój kobiety (s. 235-238).

Autor wspomina też o negatywnym wykorzystywaniu w życiu społeczno-politycznym wizerunku Maryi, mianowicie do realizacji własnych, partykularnych planów. Kościół stawiał Maryję za wzór życia i *angażował się wraz z Maryją i poprzez Nią – jako Matką wszystkich dzieci. Chciał, aby Jej głos był słyszany i przyjęty i aby życie ludzkiej społeczności nabierało cech życia w rodzinie* (s. 239).

\*\*\*

Niewątpliwie Autorowi udało się osiągnąć zamierzony cel – konsekwentnie w swej książce prowadził myśl teologiczną, mariologiczną w nastawieniu antropocentrycznym. Oczywiście w dobrze pojętym antropocentryzmie, a więc tym, który odczytuje kondycję człowieka w perspektywie Boga (a nie na odwrót, jak to bywa w antropocentryzmie wypaczonym, dla którego miarą wszechrzeczy jest człowiek – także w kształtowaniu obrazu Boga). Ukazuje Maryję jako Tę, w której w pełni zrealizował się ideał antropologiczny, a było to możliwe w oparciu o Boga, we współpracy z Jego łaską, z Nim. I więcej niż we współpracy – w głębokiej osobowej więzi, w więzi miłości z Trójjedynym Bogiem.

To podkreślanie faktu, że człowiek nie może siebie nawet zrozumieć bez Boga, i oczywiście nie może się zrealizować jak tylko w oparciu o Niego i w Nim, jest dziś szczególnie aktualne – w czasie dążenia człowieka do coraz większej autonomii wobec Boga (przykładem walka o nieobecność odwołania do chrześcijaństwa w preambule konstytucji europejskiej – forsowaniu nawet swego rodzaju dyktatury laickiej). Zatem pokazywanie piękna Maryi, Jej doskonałości, „szczy-

towej” osobowej realizacji właśnie w oparciu o Boga i Jego miłość jest obecnie bardzo pożądane. I nie jest to tylko wymaganie pedagogii wiary, ale zarazem prawdy dotyczącej człowieka. Maryja przebóstwiona – włączona w wewnętrzny dynamizm życia i miłości Boga – czy może istnieć wyższa aspiracja człowieka? Warto tę rzeczywistość przebóstwienia Maryi ukazywać dziś nie tylko wiernym bez przygotowania teologicznego, ale i samym teologom. Wydaje się bowiem, że określenie to, zaczerpnięte z prawosławia, ale już u nas zadomowione, zatrzymuje się u nas na zewnętrznym werbalnym poziomie. Słusznie Autor mówi o niedocenianiu w chrześcijaństwie zachodnim elementu kontemplacyjnego. Odpowiedzialność za ten fakt spoczywa na pasterzach, a może jeszcze bardziej na teologach, którzy przecież są nauczycielami pasterzy (jeśli tylko chcą się uczyć). Istnieje fałszywy podział na intelektualnie rozumianą doktrynę i modlitwę. Tymczasem muszą one trwać w nierozzerwalnym związku. Także teologia nie może mieć innego celu niż miłość Boga (w miłości jest miejsce dla intelektu), czy ściślej: miłość „z” Bogiem, a to jest istota kontemplacji. I świadczy o poważnym zaniedbaniu (nie tylko w wierze) teologa, jeśli pojmuje kontemplację (mystykę) jako jeden z elementów modlitwy, równoważny z pozostałymi i niekonieczny – tymczasem kontemplacja mistyczna (nawet jeśli się jej nie doświadczy) musi być celem każdej modlitwy (jeśli ta ma pozostać modlitwą) i jej sercem. Wydaje się, że nazbyt często teologowie (nie „duchowościowcy”) mają bardzo małe, czy nawet fałszywe rozeznanie w tym, czym jest mistyka – tym bardziej duszpasterze. Fakt ten zauważył J. Maritain pisząc, że ludzi, którzy żyją wezwaniem do kontemplacji *byłoby o wiele więcej, gdyby ich nie zwracano z tej drogi. Kontemplacja bowiem zostaje powszechnie, głęboko i niewybaczalnie ignorowana czy lekceważona*<sup>2</sup>. Fakt ten może mieć równie niewybaczalne konsekwencje wobec poszukiwań współczesnego człowieka (nieraz szuka kontemplacji w innych religiach, nie znajdując jej u nas). Trudno też nie zgodzić się ze zdaniem jednego z największych teologów naszych czasów, K. Rahnera: *Chrześcijanin jutra będzie albo mistykiem, czyli kimś, kto doświadczył Boga, albo nie będzie chrześcijaninem.*

Dlatego nie można przecenić wartości teologii uprawianej nie tylko na sposób przedmiotowy (co jest oczywiście uzasadnionym podejściem intelektu), ale i „podmiotowy” (z jakim, a chyba nawet przede wszystkim, mamy do czynienia w książce Z. Kijasa). „Podmiotowy”,

<sup>2</sup> J. i R. MARITAIN, *Kontemplacja w świecie*, tłum. J. Grosfeld, B. Bieszk, „W drodze”, Poznań 1994, 63.

czyli nie tylko w swej treści nastawiony na ukazywanie misterium podmiotowego, osobowego spotkania między Bogiem a człowiekiem przy prezentowaniu kolejnych treści, ale nawet ułatwiający to spotkanie. Wydaje się, że taki winien być ideał uprawiania teologii. Jeśli nie jest ona równowagą *fides* i *ratio*, lecz przechyla się w którąś z tych stron, nie oddaje prawdy ani o Bogu, ani o człowieku, i oczywiście o wzajemnym związku między nimi. Książka o. Zdzisława pokazuje, jak można połączyć oba te wymiary w teologii. Dlatego zasługuje na wysoką ocenę i polecenie jej zarówno teologom, jak i duszpasterzom, czy również do prywatnej lektury wiernym (nie ma tu potrzeby skrupulatnego podkreślania, że tym wiernym, którzy nie są np. analfabetami).

Należy jeszcze podkreślić wartość prezentowanej książki w sensie ekumenicznym. Autor, akcentując rolę rzeczywistości łaski w człowieku, tym samym wychodzi naprzeciw istotnemu rysowi teologii protestanckiej; zaś podejmując wątek przebóstwienia oraz bycia Maryi na obraz i podobieństwo Boże zbliża się do nastawienia prawosławia.

Istotnie, taki sposób ujmowania teologicznych treści służy budowaniu wiary, jak i pobudza do radości z niej – i również ten, założony przez o. Zdzisława, cel książki został osiągnięty. Tym bardziej, że jest napisana pięknym i prostym językiem (piękno w prostocie!), co nie podważyło głębi myśli teologicznej, a jeszcze ją uwydatniło.