

# Danuta Mastalska

---

## Dialog wokół świąt maryjnych

---

Salvatoris Mater 2/2, 294-301

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Znany katolicki teolog Anselm Grün OSB i Petra Reitz - teolog ewangelickiego wyznania - opracowali we wspólnej publikacji\* próbę dialogu ewangelicko-katolickiego dotyczącego świąt maryjnych.

Celem książki jest takie ukazanie postaci Maryi i oddawanej Jej czci, które byłyby możliwe do zaakceptowania przez ewangelików, u których katolickie wypowiedzi o Maryi spotykają się z uprzedzeniami i niezrozumieniem.

Przedmiotem rozważań wspomnianej publikacji są dwa święta znane również ewangelikom (Zwiastowanie i Nawiedzenie Elżbiety), oraz te, które mają długą tradycję.

W obszernym wprowadzeniu (zajmującym niemal 1/4 całości książki) autorzy określają swoje podejście do rozważania tajemnic maryjnych. Jest ono nie tyle dogmatyczne (można nawet zauważyć wyraźne dystansowanie się od dogmatyki), co antropologiczne, feministyczne, psychologiczne i socjologiczne. W tym nastawieniu widać zatem przyjęte w założeniu otwarcie na potrzeby ewangelików i ułatwienie im pozbycia się

uprzedzeń wobec wielu świąt maryjnych obchodzonych przez katolików. Autorów interesuje nie tyle treść wiary, co przeżywający ją człowiek. Ponieważ jednak nie jest możliwe przeżywanie wiary w całkowitej izolacji od jej treści, autorzy „Świąt maryjnych” czerpią

Danuta Mastalska

## Dialog wokół świąt maryjnych

SALVATORIS MATER  
2(2000) nr 2, 294-301

obficie z tekstów patrystycznych - z Ojców wspólnej wiary, sporo też korzystają z teorii Junga. Ich zdaniem, można by w ogóle zrezygnować z mariologii, *jednakże de facto już w najwcześniejszej tradycji Kościoła odnajdujemy próby patrzenia na zbawcze dzieło Boga przez pryzmat zwierciadła, jakim jest Maryja* (s. 7). Autorzy widzą w Maryi nie tylko zwierciadło Bożego dzieła, ale więcej: Jego bytu i istoty (s. 8-9): Maryja przybliży nam obraz Boga. Obraz ten dzięki Maryi staje się bardziej ludzki, kobiecy i macierzyński (s. 9). Pomijając już odpowiedź na pytanie, czy to co kobiece i macierzyńskie jest bardziej ludzkie<sup>1</sup>, zatrzy-

\* A. GRÜN OSB, P. REITZ, *Święta maryjne. Próba dialogu ewangelicko-katolickiego*, tł. M. RUTA (seria „Człowiek i wiara”), Wyd. WAM, Kraków 1999, ss. 88.

<sup>1</sup> W książce znajdujemy nawet opinię, że „antropologia katolicka jest już od zarania feministyczna” - ze względu na „pochodzenie” od Maryi (?) (s.14). Jeśli już tak, to trzeba by dodać słowo: „również”, ponieważ nie jest ona wyłącznie feministyczna. Ponadto określenie „feministyczna” ma dziś określone konotacje, często negatywne (związane z agresywnym - wręcz ateistycznym - feminizmem), stąd też używanie go

majmy się nad sprawą istotniejszą. Na s. 9 znajduje się bowiem zdanie o Bogu, który *jest nie tylko mężczyzną, lecz także kobietą, nie tylko ojcem, lecz także matką*. W rzeczywistości Bóg nie jest ani kobietą ani mężczyzną, ani ojcem ani matką - twierdzenia takie Bartnik nazywa infantylnymi<sup>2</sup>. Jest to tylko mówienie o Bogu przez analogię. Niestety, najczęściej o tym zapominamy - jeśli nawet zaznaczamy, że to analogia, dalej traktujemy ją jako rzeczywistość. Tworzymy antropomorficzne obrazy Boga. Analogia, symbol mogą nam pomóc coś z Boga uchwycić, ale nasze poznanie dzięki nim jest o wiele mniejsze niż niepoznanie - w każdym razie nie wolno nam przykładać w sensie dosłownym różnych ludzkich „matrycy” do Boga. Jeśli nazywamy Boga Ojcem, nie oznacza to, że jest On ojcem na sposób ludzki, lecz chcemy zastosować do Niego jedynie analogię ludzkiego ojcostwa: chcemy np. powiedzieć, że Bóg jest tak dobry jak dobry ludzki ojciec. Chociaż właściwie należałoby powiedzieć na odwrót (mimo że człowiek nie jest nigdy w stanie dorównać Bogu, także w dobroci). Trzeba pamiętać, że wszelkie ludzkie dobro - nie tylko „jako” i „w” mężczyznach czy kobietach - pochodzi od Boga i jest Jego odbiciem. To człowiek jest na obraz Boga, a nie Bóg na obraz człowieka.

W Maryi autorzy „Świąt maryjnych” widzą archetyp Wielkiej Matki i elementy jej kultu w chrześcijaństwie. Stwierdzają, że jest to pozytywne schrystianizowanie ludzkiej tęsknoty za macierzyńskim Bogiem (ss. 10, 24). Ponadto Maryja jest praobrazem i symbolem człowieka odkupionego, symbolem naszego dojrzewania (zarówno kobiety, jak i mężczyzny) (ss. 12-14 i in.). Trzeba tu zaznaczyć, że jeśli nawet „praobraz i symbol”, jakim jest tu Maryja pomaga kobietom w zaakceptowaniu „zagubionej kobiecości” (s. 22), to nie jest to Jej podstawowe zadanie, do którego została powołana.

Jeśli chodzi o rozważania skoncentrowane wokół poszczególnych świąt maryjnych, autorzy podkreślają zawsze ich związek z tajemnicą Odkupienia. I tak przy Niepokalanym Poczęciu czytamy: *czcimy Ma-*

---

domaga się wyjaśnienia, co rozumiemy pod tym terminem. Mimo wszystko jednak podział na antropologię feministyczną i maskulinistyczną jest pozbawiony sensu - istota człowieka nie wyraża się w jego płci (choć często tak widzi to feminizm - jeśli nawet nie we wszystkich jego nurtach). Jeśli Maryja urzeczywistnia w sobie w sposób szczególny prawdziwie ludzkie cechy to czyż nie dlatego, że jest Ona jak nikt inny odbiciem tychże cech w Chrystusie - Jego Uczennicą i w ogóle cokolwiek ma w sobie dobrego, ma od Boga, Stwórcy wszelkiego dobra? Antropologia chrześcijańska jest jedna, jak jedno jest człowieczeństwo. Nawet jeśli w przeszłości mężczyźni nadużywali obrazu Maryi dla dyskredytacji kobiet (i jeśli nawet dziś się to zdarza), to nie można popadać w drugą skrajność, czy też wprowadzać podział w antropologię chrześcijańską.

<sup>2</sup> CZ. S. BARTNIK, *Znaczenie koncepcji „loci theologici” dziś*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 1, 298.

ryję nie po to, by wyróżnić ją z grona wszystkich, lecz poprzez jej osobę świętujemy tajemnicę odkupienia (s. 25). Wyjaśniając obiekcje wobec nauki o Niepokalanym Poczęciu autorzy piszą, że wynikają one m.in. z tego, że przez tę naukę Kościół przypomina o jego niechęci wobec ciała. Chyba pomylili tu naukę o Niepokalanym Poczęciu z nauką o dziewiczym poczęciu Chrystusa przez Maryję. Maryja bowiem została poczęta tak samo cieleśnie jak każdy inny człowiek. Inną znów obiekcję stanowiłaby trudna nauka o grzechu pierworodnym (s. 25). Tu znów trzeba dodać: chrześcijaństwo nie jest wyborem łatwizny. W dodatku: dla kogo i z jakiego powodu nauka o grzechu pierworodnym jest trudna? Czy nie ma w chrześcijaństwie trudniejszych nauk i czy wobec tego mamy je omijać?

Niepokalana jest symbolem tajemnicy Kościoła, zapowiedzią zbawienia i znakiem, że łaska jest silniejsza niż wina (ss. 25-26). Pomaga nam wierzyć, że jesteśmy kochani przez Boga, łagodząc strach przed grzesznością (s. 27). Niepokalane poczęcie jako święto Bożej łaski jest zgodne z duchem Reformacji. A także: *Tajemnica Niepokalanej nie stoi w opozycji do nauki Lutra o zepsuciu natury ludzkiej. Człowiek sam w sobie jest zepsuty. Lecz właśnie tak jak Maryja jesteśmy na nowo stworzeni przez Chrystusa* (s. 28). Zbyt pobieżnie autorzy ujęli tę sprawę, trzeba tu dodać: i tak i nie. Tak - ponieważ jak Maryja, tak i my staliśmy się nowym stworzeniem na mocy Chrystusowego Odkupienia. Nie - ponieważ właśnie my staliśmy się nowym stworzeniem już po skalaniu grzechowym dziedzictwem, Maryja zaś - bez tego skalania. Właśnie to wyraża treść tytułu: Niepokalana. Zepsucie ludzkiej natury Jej nie dotknęło.

Zatrzymując się nad świętem Bożej Rodzicielki autorzy przypominają, że również Kościół ewangelicki uznaje Maryję za Matkę Boga (s. 30). Święto to prowadzi ich do refleksji nad godnością kobiety i jej uświęceniem dzięki Maryi, w której macierzyństwo zostało wywyższone do Boga. W tym też święcie znajduje się wiele archetypicznych obrazów Wielkiej Matki (ss. 30-32). Ponadto *święto Bożej Rodzicielki mówi nam coś o samym Bogu. Maryja jest zwierciadłem odbijającym samego Stwórcę. Ona odkrywa przed nami Jego macierzyńskie oblicze* (ss. 33-34). Autorzy wracają tu do kwestii już poruszanej, mianowicie, że teologia feministyczna podkreśla, iż Bóg jest i ojcem, i matką, Jego natura posiada wymiar męski i kobiecy (sic!). Zastanawiają się, w jaki sposób może to znaleźć odbicie w pobożności. Piszą: *Z pewnością sztucznie zabrzmiałaby modlitwa Matko Nasza odmawiana w miejsce Ojcze Nasz* (s. 34).

Dalej formułują cenną myśl, że rozważane tu święto przypomina, iż Boża Rodzicielka jest symbolem Kościoła, który rodzi w duszy Chrystusa (s. 35); *Czcimy Maryję, abyśmy sami mogli stać się duchową Maryją, Matką Boga* (s. 38).

Święto Zwiastowania ukazuje Maryję jako naszą siostrę, która jest dla nas wzorem wiary, i uświadamia nam, kim stała się Maryja z woli Boga. Jako „łaski pełna” jest świątynią Ducha Świętego - po to, by mogła wydać na świat Syna Bożego (ss. 39-41). Również i tu autorzy zaznaczają, że święto to nie jest ustanowione po to, by prowadzić teologiczne spekulacje nad jego tajemnicą, ale po to, by tę tajemnicę uczcić (s. 41).

Maryja jako Dziewica, która rodzi, jest symbolem Kościoła. Ojcowie nie pojmowali Jej dziewictwa biologicznie, lecz jako symbol łaski odradzającego nas Ducha Świętego. Nie należy w nim zatem doszukiwać się protestu przeciw małżeństwu i ideałowi kobiecości (ss. 41-43). Można tu dostrzec zbyt pobieżne potraktowanie wypowiedzi Ojców. Jeśli bowiem Ojcowie widzieli w dziewictwie Maryi wspomniany symbol, nie wyklucza to, że jednocześnie pojmowali je biologicznie. Należałoby gwoli uczciwości historycznej i naukowej podać odpowiednie cytaty z pism Ojców, które przeciwstawiałyby się biologicznemu rozumieniu dziewictwa.

Dalej autorzy tłumaczą, że dziewica rodząca dziecko jest najwyższą formą emancypacji - możliwością samookreślenia kobiety, bez odniesienia do mężczyzny (s. 42). I tu autorzy sami sobie zaprzeczają, bowiem wyżej postulują, by dziewictwa nie pojmować biologicznie, a właśnie tutaj tak czynią, ponieważ tylko w tym sensie kobieta może pozostać w izolacji od mężczyzny (i to nie całkowicie - istotna jest przecież rola mężczyzny w poczęciu się także każdej kobiety). Samookreślenie siebie przez kogokolwiek nie ma wymiaru tylko biologicznego i nie przede wszystkim. Kobiety pozostają w osobowych relacjach nie tylko do kobiet, ale i mężczyzn - wszystkie nasze relacje z innymi (innymi - czyt.: tymi, którzy nie są mną; nie zaś jak rozumieją feministki: mężczyznami) pomagają nam w osobistym samookreśleniu. Próba naciągania obrazu Maryi do wzoru kobiety wyemancypowanej jest nie na miejscu. Podobnie nie można w pełni zgodzić się ze zdaniem, że dziewica nie jest symbolem czystości seksualnej, lecz nowym stworzeniem (s. 44). Nie wystarczy w dziewictwie Maryi szukać tylko wartości symbolu, jak w zdaniach: *Dziewca, na którą pada cień Ducha Świętego, jest figurą obrazującą zaślubiny Boga z człowiekiem* (s. 45); *Każdy z nas jest dziewicą, która powinna stać się matką rodzącą Bożego Syna* (s. 46), ale dostrzec także jego biologiczny aspekt i znaczenie.

Święto Nawiedzenia Elżbiety jest znane również ewangelikom i jest ono wyrazem tęsknoty człowieka za prawdziwym spotkaniem (s. 48). *Gdy ludzie spotykają się w sposób prawdziwy, zmieniają się, po spotkaniu stają się inni.* Nie oczekują niczego od drugiego, lecz tylko jego samego. *Maryja nie oczekuje niczego od Elżbiety, chce się spotkać z nią jako z człowiekiem* (s. 49). Maryja jest symbolem duszy, która nosi poczętego Chrystusa. Miłość Chrystusa prowadzi do ludzi (ss. 48-49). Święto to ma uczyć nas takich spotkań, które budzą drugich do życia. Mamy w drugiej osobie dotykać Bożej tajemnicy (s. 51). Spotkanie Maryi z Elżbietą przemienia się w błogosławieństwo - Elżbieta błogosławi Maryję, Maryja błogosławi Boga, który uczynił Jej wielkie rzeczy (s. 52).

Jak zaznaczają autorzy, *Magnificat* otrzymał już różne interpretacje. Dla teologii feministycznej jest on pieśnią wyzwolenia, przy czym ważne jest, że pieśń tę śpiewa kobieta. Również latynoamerykańska teologia wyzwolenia odczytuje *Magnificat* jako protest Maryi przeciw niesprawiedliwości społecznej, jako manifest wyzwolenia ubogich od zewnętrznego uciemnienia<sup>3</sup> (s. 52).

Autorzy podkreślają jednak, że *Magnificat jest nie tylko pieśnią ludzi ubogich ze społecznego punktu widzenia, lecz także ubogich w duchu [...], którzy czują się nędzarcami w obliczu Boga [...], a w swoim życiu duchowym wciąż natrafiają na własną bezsilność, na niezdolność życia zgodnego z wolą Boga - bez Jego pomocy. Dla nich jest to pieśń zaufania i wolności* (s. 53). Pieśń ta jest dla wszystkich nadzieją na przezwycięzenie zewnętrznych i wewnętrznych ograniczeń. Razem z Maryją, z którą czują się związani, mogą zaakceptować własną sytuację (s. 54).

Jeśli chodzi o święto Wniebowzięcia NMP, wprawdzie nie ma ono podstaw biblijnych [to zbyt skrajne stwierdzenie, bo chociaż w Biblii nie znajdujemy wyraźnego potwierdzenia tej prawdy, przekaz biblijny nie jest go całkowicie pozbawiony; także tradycja Ojców - na którą tak chętnie powołują się autorzy - interpretowała Ap 12 właśnie jako potwierdzenie tej prawdy], ale ma długą tradycję. Mówi ono, że Maryja osiągnęła już ten cel, który jest przed nami (s. 55). Według Junga dogmat o wniebowzięciu należy interpretować psychologicznie. *Zbiera on obrazy i przeczucia o tajemnicy wcielenia, mieszczące się*

<sup>3</sup> Należy tu jednak zauważyć, że chociaż pieśń tę śpiewa Kobieta, to nie jako kobieta, czy też nie w imieniu kobiet. Maryja śpiewa ją w imieniu wszystkich ludzi potrzebujących Bożego zbawienia. I właśnie to zbawienie wkracza w kulminacyjną fazę, co Maryja z radością odkrywa i wyśpiewuje.

Podobnie latynoamerykańska teologia wyzwolenia jest pewnym zawężeniem przesłania tej pieśni. Można by powiedzieć, że w obu przypadkach odbija się echo oczekiwań Izraela na Mesjasza politycznego.

w głębi społecznej podświadomości, i nadaje im formę, w jakiej mogą zostać wyrażone (s. 56). Jego zdaniem dogmat ten jest tęsknotą za przewycięzeniem różnic między mężczyzną i kobietą (s. 57).

Z kolei Ojcowie uczą, że ciało Maryi zostało otoczone blaskiem Chrystusa - podobnie jak nasze ciała po śmierci. Celem więc tego święta jest przeżywanie prawdy, że i nasze ciała zostaną przemienione przez Chrystusa (s. 58). Tak zatem Maryja jest tu symbolem każdego człowieka i Kościoła (s. 59). Święto to podkreśla też godność ludzkiego ciała, jego afirmację i otwarcie się na Bożą chwałę (s. 60-62). W przemianie ciała Maryi została przemieniona część stworzenia. *Maryja jest dla Kościoła znakiem nadziei, że cały kosmos zostanie przemieniony i będzie odzwierciedlał piękno Boga* (s. 63-64).

W książce wspomina się jeszcze krótko trzy święta maryjne: Narodzenie NMP, święto Imienia Maryi i święto NMP Bolesnej.

Kościół wspomina narodzenie Maryi, by uczcić działanie Boga i świętować fakt, że Bóg uczynił kobietę godną tego, by była Matką Boga (ss. 65-66). Z kolei imię Maryi jest odzwierciedleniem Bożej miłości. Autorzy podają różne tłumaczenia Jej imienia. Zatrzymują się nad imieniem „Gwiazda Morza” i pieśnią „Witaj Gwiazdo Morza” wyjaśniając, że nie można jej interpretować teologicznie. Ważne jest bowiem to, jakie przeżycia, uczucia wywołuje w nas ta pieśń. Przemawiając do podświadomości daje poczucie bezpieczeństwa wśród zagrożeń, przeczucie ostatniego schronienia - Bożego macierzyństwa. Przez Maryję Bóg objawia nam macierzyńskie oblicze (ss. 68-70).

W Matce Bożej Bolesnej (świętując Jej wspomnienie) - Kobięcie doświadczonej cierpieniem - odnajdujemy własne cierpienia. Powinniśmy ofiarować je Bogu wraz z Maryją i w ten sposób uświęcić je. *Święto Matki Bożej Bolesnej tak samo oddziałuje na nas, jak medytacja męki krzyżowej Jezusa* (ss. 71-73). Ukochana przez ludzi Pieta jest symbolem naszej słabości, cierpienia, które jest zanurzone w Bożym miłosierdziu. *Jest to symbol tego, co oczekuje nas w chwili śmierci* (s. 74), *że oczekują nas macierzyńskie ramiona Boga* (s. 75).

A. Grün wspomina jeszcze o modlitwie „Anioł Pański” i antyfonach maryjnych. Trzykrotne odmawianie „Anioł Pański” uświęca pory dnia i skłania do wspomnienia dzieła Odkupienia. Tak jak działa Bóg w Maryi, chce działać również w nas. Modlitwą tą mówimy Mu „fiat” (ss. 77-79). W antyfonach maryjnych wyrażamy tęsknotę za macierzyńskim Bogiem. Czujemy się kochani i bezpieczni (ss. 80-81).

W słowach zakończenia autorzy zaznaczają, że ewangelikom trudno jest zrozumieć katolicki kult względem Maryi. Zrozumienie to jest łatwiejsze, gdy idzie o oficjalną liturgię i tradycję monastyczną, nie

mogą jednak zaakceptować pobożności ludowej (s. 84). *Teologowie katoliccy powinni nauczyć się od ewangelików uznawać w Chrystusie jedyne go pośrednika między Bogiem a człowiekiem [...]. Natomiast teologowie ewangelicy mogą nauczyć się od ludzi otaczających Maryję kultem, że człowiek jest zwierciadłem objawiającym Boga* (ss. 84-85). Nie należy się bać, dać się „uwieść” poezji pieśni maryjnych - jeśli uczucia, jakie one budzą, są zwykłym sentymentalizmem, oddalamy się od Boga; jeśli zaś ożywiają nas i wprowadzają wewnętrzny pokój, są prawdziwe (s. 85). W kontekście tych zdań dziwi wcześniej wyrażona opinia, że wspólnota z Taizé odurza się kanonami (s. 10). Skąd autorzy mogą wiedzieć, że uczucia, jakie one rodzą, nie wprowadzają wewnętrznego pokoju i nie są prawdziwe? Zwłaszcza że z muzyką harmonizuje tu słowo wyrosłe z Biblii. Skoro pieśni maryjne miałyby wyrażać tęsknotę za macierzyńskim Bogiem - a więc poczuciem bezpieczeństwa i ciepła - czy tym bardziej nie mogą tego czynić kanony z Taizé, zwłaszcza że odnoszą się wprost do Boga? Autorzy twierdzą, że pieśni z Taizé przez swój romantyczny nastrój zastępują brak pieśni maryjnych. Czy jednak nie jest na odwrót? Ponieważ brak nam (lub jeśli nawet są nieliczne, to zbyt rzadko intonowane w kościołach) ciepłych, pełnych ufności pieśni odnoszących się wprost do Boga, wypełnia się tę lukę pieśniami maryjnymi? A w kimże to ostatecznie, jeśli nie w Bogu człowiek ma szukać schronienia i ukojenia? Kto jest gwarantem i ostoją naszego bezpieczeństwa, jeśli nie Bóg? Czyż nie On jest źródłem macierzyńskiego ciepła i troski Maryi? Szkoda, że kanony z Taizé są u nas tak mało rozpowszechnione, że traktuje się je jako pieśni tylko młodzieżowe. Oczywiście nie chodzi o to, by wyeliminować pieśni maryjne.

Książka E. Grüna i P. Reitz, mimo że niewielka, stanowi próbę takiego przedstawienia świąt maryjnych, by były możliwe do przyjęcia zarówno przez katolików, jak też ewangelików (co należy docenić). Katolik może tu jednak czuć niedosyt rozważań opartych przede wszystkim na doktrynalnej treści święta. Nie jest bowiem prawdą, że doktryna ma charakter tylko informacyjny. By móc rozważać, trzeba mieć „co” - to coś, to właśnie treść doktryny formułowana w orzeczeniach dogmatycznych, z której w rozważaniach można wydobyć niezwykłą głębię i zacieśniać więź z Bogiem. Brak tej treści musi być czymś zastąpiony i rolę tę spełniają tu częściowo cytaty patrystyczne (będące też rozważaniami Ojców nad treścią doktryny), częściowo ujęcie psychologiczne, socjologiczne itd. Dogmat, doktryna w sensie ścisłym, nie stanowi tu przeszkody, lecz brak jedności co do jej treści w obu wyznaniach. Dogmatu, doktryny nie mogą zastąpić rozważania psychologiczne itp. (na-



wet jeśli cenne). Zaś celem kultu chrześcijańskiego jest Bóg (kult chrześcijański jest kultem Ojca przez Syna w Duchu Świętym), a nie psychiczne potrzeby człowieka (jednostek i zbiorowości) - mimo że należy je zauważyć i uwzględnić. Nie one jednak są podstawą naszej wiary i kultu, lecz Objawienie Boże, które interpretuje i którego strzeże doktryna i dogmat. Nie może zatem rozważanie danego święta omijać jego istoty, a koncentrować się na tym, co drugorzędne w stosunku do niej. Gdyby nawet kult chrześcijański pozbawiał nas komfortu psychicznego (np. przez uświadamianie nam naszej grzeszności), nie mamy przed nim uciekać poszukując mniej stresujących form, ale się poprawiać. Kultu chrześcijańskiego (nie tylko maryjnego) nie można tłumaczyć, wywodząc go z subiektywnych, psychicznych potrzeb człowieka (tak właśnie czyni ateistyczna filozofia, traktując religię jako opium dla ludu), lecz z obiektywnej rzeczywistości istnienia Boga, nawet jeśli potrzeby te współgrają z Bożą Rzeczywistością. Ważny jest tu jednak punkt wyjścia i język, jakim będziemy o tym mówić. Jeśli bowiem zaczniemy wychodzić od psychicznych potrzeb człowieka, nie wszystko, co Bóg do nas mówi, będzie nam „potrzebne”.

Mimo wszystko jednak trzeba docenić próbę wsparcia ewangelików i katolików we wspólnym przeżywaniu świąt maryjnych. Cenne są także liczne spostrzeżenia dotyczące uczuć przeżywającego swą wiarę człowieka i psychologiczny wymiar jego odniesienia do Boga - również przez Maryję. Nie wydaje się jednak, by książka ta była odpowiednią lekturą dla przeciętnego katolika.