

Danuta Mastalska

Mariologia Schillebeeckxa

Salvatoris Mater 7/3/4, 495-514

2005

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Antoni Nadbrzeźny opracował mariologię Edwarda Schillebeekxa, publikując ją w 5 tomie „Mariologii w kontekście”¹. We Wstępie (s. 11-26) Autor zauważa problem spadku zainteresowania problematyką mariologiczną po Soborze Watykańskim II, czego przyczyną upatruje zwłaszcza w reakcji na bezkrytyczną, maksymalistyczną mariologię przedsoborową, ale też wskazuje na pozytywne aspekty, dostrzegając fazy stopniowego dojrzewania teologicznej refleksji o Matce Pana. Na tym tle prezentuje postać E. Schillebeekxa, który uznał, że autentyczny kult maryjny należy do istoty chrześcijaństwa (s. 12). Nadbrzeźny stawia jako cel swego opracowania, krytyczne przyjrzenie się mariologii wspomnianego autora, sięgając i osadzając ją w szerokim kontekście – filozoficznym, teologicznym, kulturowym, w którym tworzył Schillebeekx.

Całość książki została podzielona na 5 rozdziałów i każdy z nich zawiera również problematykę metodologiczną.

W pierwszym rozdziale, *Biblijna Ikona Maryi* (s. 27-61), został ukazany biblijny obraz Matki Pana, w którym uwidacznia się rozwojowy charakter Jej wiary – została ona uznana za klucz hermeneutyczny w określeniu roli Maryi w historii zbawienia. Następnie zwraca się uwagę na znaczenie języka mariologicznego i jego związek z językiem biblijnym. Flamanadzki Teolog widzi konieczność powiązania teologii dogmatycznej z teologią biblijną oraz krytyczną rolę mariologii biblijnej względem tez dogmatycznych. Merytorycznie

Danuta Mastalska

Mariologia Schillebeekxa*

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 3-4, 495-514

poprawny obraz Maryi wymaga prawidłowego języka mariologicznego opartego na rzetelnych badaniach egzegetyczno-historycznych. Ma on także uwzględniać prymat perspektywy pneumatologicznej i chrystologicznej. Język mariologii pozostaje też w relacji z aktualnym „językiem wiary”. Prawdy nie można uchwycić w izolacji od historycznie zmiennej interpretacji. Dlatego: *Problem hermeneutyczny staje się w tym momencie problemem dogmatycznym, gdyż dotyczy kwestii tożsamości wiary w jej współczesnej próbie reinterpretacji i ekspresji językowej* (s. 39). Owej reinterpretacji mają służyć 3 podstawowe zasady hermeneutyczne: spojrzenie na przeszłość w świetle terażniejszości (*język mariologiczny współtworzy się w dialogu z Pismem Świętym i Tradycją wiary w środowisku Kościoła, a nie w solipsyzmie własnych przekonań* – s. 40); na terażniejszość

* A. NADBRZEŻNY, *Od Matki Odkupienia do Matki wszystkich wierzących. Mariologia Edwarda Schillebeekxa*, Lublin 2005, ss. 264.

i przeszłość w perspektywie Bożej obietnicy (*Dzięki zorientowaniu na rzeczywistość Bożej obietnicy oparty na Biblii ortodoksyjny język mariologiczny przybiera charakter futurologiczny i staje się <conditio sine qua non> ortopraksji – s. 41*); na trwałe element w teraźniejszości, przeszłości i przyszłości (*Język ten pozytywnie zakłada historię Tradycji, następstwo reinterpretacji, co jest traktowane jako warunek zrozumienia biblijnego przesłania we współczesnym świecie – s. 42*).

Nadbrzeżny dostrzega także słabości koncepcji Schillebeeckxa, jak np. nie dość wyraźnie dostrzeżoną różnicę między potocznym językiem wiary a językiem mariologicznym, tendencję antyfilozoficzną, niewystarczająco uwzględnioną kontekstualność mariologii i in. (s. 43-45).

Schillebeeckx pisze także o epifanijnej funkcji Maryi, odrzucając platoński sposób ujmowania Objawienia (bez związku ze światem, osobą, historią), a podkreślając jego charakter dialektyczny. Objawienie to *z jednej strony [...] absolutnie wolna inicjatywa Bożej miłości, z drugiej strony może być postrzegane jedynie w kręgu ludzkich doświadczeń, w których się manifestuje* (s. 46). Mówi o jego „doświadczalnej” strukturze. Centralne miejsce zajmuje Osoba Jezusa, w którym dokonała się pełnia Objawienia. Życie Maryi nabrało charakteru objawieniowego dzięki temu, że była Ona Matką Jezusa. Jej rola w Objawieniu nie jest nieistotna, lecz znajduje się w Bożym planie i oznacza aktywne włączenie się w dialog Bosko-ludzki. Nadbrzeżny na podstawie Schillebeeckxowych założeń formułuje wniosek, że *Maryja jest personalnym nośnikiem Bożego Objawienia, jednak w nieco innym znaczeniu niż Objawienie dokonujące się w osobie Jezusa Chrystusa. Objawienie realizujące się w Jej osobie, w historii Jej życia jest zawsze pomocnicze, preparacyjne, a w konsekwencji wtórne względem Objawienia Chrystusowego – s. 51*. Jej życie stało się „sceną” dla epifanii Boga (s. 52).

Schillebeeckx podejmuje także temat tajemnicy wiary Maryi, zwłaszcza analizując tekst Ewangelii Łukasza i zestawiając go z odpowiednimi miejscami ze Starego Testamentu. Uważa, że opis zwiastowania nie pozwala na oczywiste stwierdzenia Bóstwa mającego się narodzić Mesjasza. W tym kontekście stawia pytania o świadomość Maryi dotyczącą Osoby i misji Jej Syna oraz o stan Jej wiary – kwestia, czy Maryja wzrastała w wierze. Odpowiada pozytywnie – według niego, w Maryi dokonywał się dynamiczny wzrost wiary, w czym stanowi Ona wzór dla współczesnego człowieka. *Maryja stała się prototypem chrześcijańskiego życia w wierze* (s. 58). Z kolei klucza do wiary Maryi upatruje w określeniu „Służebnica Pańska”, co w sposób szczególny odzwierciedlają słowa *Magnificat* – Maryja jest personifikacją Izraela: Ubogiego Jahwe. Określenia te – zdaniem Nadbrzeżnego – zdają się wskazywać na chrystotypiczny akcent mariologii Schillebeeckxa.

Drugi rozdział książki prezentuje historiozawczą Ikonę Maryi (s. 63-96). Schillebeeckx postuluje pilną potrzebę przezwyciężenia rozłamu między teologią podręcznikową a kerygmatyczną; teologią spekulatywną, abstrakcyjną a ujętą historiozawczo. Podejście historiozawcze cechuje więc jego ujęcie mariologii, którą wiąże z chrystologią i eklezjologią, później także z pneumatologią. Pozwala to na realistyczną interpretację osoby Maryi. Unika on argumentacji z autorytetu, ale nie stroni od teologicznej spekulacji i kategorii metafizycznych. *Jego historiozawczo zorientowana mariologia pozostaje pod wpływem istotnych idei filozoficznych zaczerpniętych głównie z fenomenologicznej interpretacji tomizmu reprezentowanej przez lowańskiego profesora Dominique-Marie De Pettera oraz z podstawowych założeń filozofii dialogu* (s. 71).

Mówiąc o odkupieniu Maryi, Schillebeeckx podkreśla fakt, iż niepokalane poczęcie nie wyklucza Maryi z obiektywnego odkupienia dokonanego przez Chrystusa, ani też subiektywnej recepcji przez Maryję daru obiektywnego odkupienia. Wyróżnia takie jej kulminacyjne momenty: decyzja zachowania dziewictwa, świadome *fiat* w Nazarecie, zjednoczenie z cierpiącym Synem i udział w tajemnicy zesłanie Ducha Świętego (s. 76).

Jeśli chodzi o dziewictwo, zdaniem Schillebeeckxa, Maryja przechodziła stopniowo od starotestamentowego patrzenia na nie, do chrześcijańskiego ujęcia. Wspomina o trzech interpretacjach tej tajemnicy Maryi: tradycyjną, według której Maryja powzięła decyzję o dziewictwie jeszcze przed zwiastowaniem (nie jest to jednomyślna opinia biblistów); także taką, która mówi o wspomnianej decyzji Maryi, ale podjętej dopiero po zwiastowaniu; trzecia interpretacja podobnie jak druga sytuuje moment decyzji Maryi, jednocześnie wiążąc ją z odniesieniem do Iz 7, 12. Podaje on także słabe strony każdej z tych interpretacji, sam opowiadając się za drugą.

W subiektywnym odkupieniu Maryi ważną rolę odgrywa Jej *fiat*. Ona w posłuszeństwie wiary poczęła i przyjęła Odkupiciela i stała się pierwszym owocem odkupienia. *Udział Maryi w dziele własnego odkupienia subiektywnego polega na aktywnym cieleśno-duchowym poczęciu Boga-Człowieka* (s. 79).

Uważa też, że Maryja w fizyczny sposób uczestniczy w cierpieniach Chrystusa na krzyżu, ze względu na macierzyńską komuniję z Nim i traktuje ten moment jako kulminację recepcji przez Maryję odkupienia. Opowiada się również za rzeczywistą śmiercią Maryi, która też nie może być traktowana jako kara za grzechy.

Obecność Maryi w Wieczerniku Zielonych Świąt jest czasem, gdy osiągnęła Ona pełnię zrozumienia swego miejsca w Kościele. Z kolei

ostatnim etapem subiektywnego odkupienia Maryi stała się tajemnica Jej chwalebego wniebowzięcia. Schillebeeckx widzi pewien paralelizm między ofiarą Matki i Syna, między wniebowzięciem i zmartwychwstaniem. We wniebowzięciu Maryja otrzymała doskonale i trwale zjednoczenie z Chrystusem, a przez Niego z Trójcą Świętą. W tajemnicy Jej odkupienia centralne miejsce zajmuje Jej macierzyństwo.

Schillebeeckx, wskazując na wyjątkowe odkupienie Maryi i ukazując Ją jako współpracującą w swym odkupieniu subiektywnym oraz aktywną w ramach planu Bożego, zarazem mówi o Jej podporządkowaniu zbawczym działaniom Chrystusa jedyne Pośrednika. *Określenie udziału Maryi w dziele obiektywnego odkupienia pozwoli zrozumieć rolę, jaką Matka Pana odgrywa w naszym odkupieniu subiektywnym* (s. 83). Omawia zatem następujące zagadnienia: dziewicze macierzyństwo Maryi i uniwersalne znaczenie *fiat*; udział Maryi w ofierze krzyża; udział Maryi w chwale; pośrednictwo Maryi.

Patrzy na dziewictwo Maryi z perspektywy Jej macierzyństwa. Uważa, że skoro Jej dziewictwo zostało podjęte ze względu na Królestwo Boże, ma ono znaczenie apostołskie. *Fiat* to warunek realizacji odkupienia. Stąd uznaje Maryję za partnera w dziele Chrystusowego odkupienia. Jej zasługi są jednak w związku przyczynowym z zasługami Chrystusa. Nie jest Ona drugą równorzędną i paralelną zasadą odkupienia. Jest jednak *współzasadą (współuczestnikiem) naszego subiektywnego odkupienia na zasadzie czysto receptywnej kooperacji w dziele odkupienia obiektywnego* (s. 84).

Zgoda Maryi na macierzyństwo oznaczała zarazem akceptację ofiary krzyżowej Chrystusa i wszelkich cierpień. Była bezpośrednio włączona w odkupieńczy akt Chrystusa, pozostając z Nim w komunii przez cierpienie i miłość macierzyńską. Kościół rodzi się ze wzajemnej ofiarniczej i cierpiącej miłości Syna i Matki (s. 86).

Macierzyńska funkcja Maryi znajduje kontynuację w relacji między uwielbioną Matką i wywyższonym Synem. Rola Maryi w dziele odkupienia obiektywnego polega na bezpośrednim, czysto receptywnym i uniwersalnym w swej istocie uczestnictwie (s. 87). Receptywność ta nie jest bierna, lecz aktywna i nadaje działaniom Maryi uniwersalny sens. Uniwersalny charakter *fiat* to przyjęcie od Chrystusa wszelkiego daru dla dobra wszystkich ludzi. Wypływa stąd także następująca konsekwencja: Wspólnota ludzka zawdzięcza swe odkupienie tak Chrystusowi, jak i Maryi, choć ich działania w ramach tego dzieła realizowały się na zupełnie innych poziomach (s. 88).

Macierzyński udział Maryi w odkupieniu obiektywnym prowadzi do zagadnienia pośrednictwa. Schillebeeckx unika ujęcia tego pośrednic-

twa jako „drabiny pośrednictw”. Próbuje natomiast uzasadnić określenie „Wszchemoc błagająca”, które, według niego, należy rozumieć jako aktywną receptywność Maryi wobec daru Chrystusowego odkupienia.

Termin „pośredniczka” (sam właściwie niezręczny) zawiera trzy pokłady znaczeniowe: wskazuje na duchowe przyjęcie i cielesne poczęcie Chrystusa; wyraża wzrost świadomości macierzyńskiej funkcji Maryi wobec Kościoła i wszystkich ludzi; dotyczy świadomości i funkcji Maryi wniebowziętej Jej macierzyńskiego zadania w planie zbawienia. Aby uniknąć teologicznych dwuznaczności terminu „pośredniczka” Schillebeeckx proponuje termin „Maryjne wstawiennictwo”. Tworząc w kontekście maksymalistycznej mariologii przedsoborowej, żywi obawy przed radykalnym usuwaniem terminów: „współodkupicielka”, „pośredniczka”, „rozdawczyni łask”, „powszechna orędowniczka”. Niemniej, dostrzega niezręczność terminu „współodkupicielka”. *W kwestii pośrednictwa maryjnego Schillebeeckx odrzuca statyczny, piętrowy i schematyczny model. Natomiast w sposób niezwykle oryginalny kładzie nacisk na pełną miłości wspólnotę osób Maryi i Jezusa ukonstytuowaną w rzeczywistości eschatycznej. Interpersonalna, dialogiczna relacja Maryi z Jezusem tworzy doskonałe podstawy do personalistycznej interpretacji pośrednictwa maryjnego bez naruszenia absolutnego, unikalnego pośrednictwa Odkupiciela* (s. 96).

Rozdział trzeci ukazuje eklezjalną Ikonę Maryi (s. 97-144). Eklezjologia to nieodłączny kontekst mariologii historiozbawczej. Kategoria eklezjologiczna może przełamać antynomię minimalizmu i maksymalizmu mariologicznego. Schillebeeckx dążył do syntezy podejścia chrystotypicznego i eklezjotypicznego (w oparciu o eklezjotypiczność Schillebeeckx formułuje określenie: „Maryja, Matka wszystkich wierzących”).

Nadbrzeżny wpierv prezentuje teologiczne rozróżnienie na mariologię chrystotypiczną i eklezjotypiczną oraz konfrontację tych kierunków podczas Soboru Watykańskiego II, kiedy to przeważała tendencja eklezjotypiczna. Wśród opowiadających się za nią był Schillebeeckx (obecny na Soborze jako doradca teologiczny – optujący m.in. za włączeniem doktryny maryjnej do Konstytucji dogmatycznej o Kościele). *Do najważniejszych motywów eklezjotypicznych mariologii Schillebeeckxa należą: absolutny prymat Chrystusa jako jedynego Odkupiciela ludzkości, sprzeciw wobec izolacji traktatu mariologicznego, konieczność komplementarnych ujęć mariologicznych w powiązaniu z chrystologią i eklezjologią, uznanie współpracy Maryi w dziele odkupienia poprzez jej aktywną receptywność, ukazanie unikalnego i głębokiego macierzyńskiego związku z Prasakramentem, eksponowanie problematyki macierzyństwa duchowego Maryi, rozwoju Jej wiary, a pomijanie zagadnienia wspól-*

przyczynowania odkupienia, unikanie tytułu „współodkupicielka” [...], preferowanie określenia „towarzyszka w dziele odkupienia” (s. 103).

Zwrot Schillebeeckxa ku *Maryi historii* nastąpił pod koniec lat pięćdziesiątych, kiedy to postawił pytanie o związek między Maryją mariologii a Tą, ukazywaną przez Biblię, Miriam, Matką Jezusa. Ukazywał miejsce Maryi w obiektywnym odkupieniu nie po stronie Chrystusa, lecz po stronie wspólnoty wiary, co stało się centralnym punktem mariologii soborowej. Jego opcja eklezjotypiczna znalazła całkowitą aprobatę Soboru.

Nadbrzeżny w punkcie: Kościół jako sakrament dialogu, zauważa, że eklezjotypiczny model mariologii domaga się zrozumienia istoty Kościoła. Schillebeeckx określa go jako sakrament zmartwychwstałego Chrystusa, a także jako samego Chrystusa, wraz z Głową i członkami. *Kościół jest samym zbawieniem Chrystusowym w sposób widzialny realizowanym na świecie. Skoro Chrystus sam w sobie jest zarazem głową i członkami, to Kościół jako wspólnota pozostaje w tym aspekcie odbiciem Chrystusa* (s. 107). Mówi o napięciu między ludzkością a Kościołem jako *sakramentem przyszłości*; o realnej różnicy i dialektycznym napięciu między czasem wniebowstąpienia i paruzji. Widzi związek cierpień Chrystusa z popaschalną rzeczywistością Kościoła. Podkreśla znaczenie sakramentalnej, widzialnej rzeczywistości Kościoła we wchodzeniu do królestwa Bożego, ale też Kościół jako powszechny sakrament zbawienia jest darem dla wszystkich ludzi i działanie Chrystusa nie ogranicza się do tych, którzy „zetenęli” się z Kościołem. Anonimowy związek z Chrystusem jest też takim związkiem z Kościołem. *W ujęciu Schillebeeckxa cała ludzkość zdaje się podlegać gigantycznemu procesowi ukościelniania* (s. 110). Analizuje relację Kościoła do świata i świata do Kościoła. Porusza problem sekularyzacji i sekularyzmu. Według niego Kościół jest skierowany na całość bytu, Kościół i ludzkość w aspekcie eschatologicznym to jedna, doskonale zintegrowana rzeczywistość. Istotę Kościoła stanowi braterska miłość, zaś Urząd Nauczycielski pełni rolę służebną. *W konsekwencji solidarność z innymi w Chrystusie posiada cechę sakramentalną i jest podstawą ogólnej sakramentalności każdej formy ludzkiej solidarności* (s. 113).

Schillebeeckx podkreśla też dialogiczny wymiar Kościoła, jako otwartego na dialog ze światem, posiadającego nowe rozumienie świata, jak też samozrozumienie. Podkreśla kluczową ideę Kościoła jako *sakramentu świata*. Kościół winien nieustannie dokonywać reinterpretacji swej wiary, pozostając wiernym Dobrej Nowinie o zbawieniu. *Według Schillebeeckxa zadanie Kościoła nie polega na tym, że ma on światu do zakomunikowania jakąś określoną porcję wiedzy objawionej. W celu komunikacji Kościół musi również otrzymać i usłyszeć to, co przychodzi*

ze świata jako tzw. *proroctwo z zewnątrz* (s. 115). Dialogiczna struktura Kościoła prowadzi do uznania zasady *Ecclesia semper purificanda*. Uznaje nie tylko sakramentalny wymiar Kościoła, ale też, w szerszym znaczeniu, widzi świat jako sakrament Chrystusa, znak objawiający Boga i będący w relacji do uświęcenia człowieka.

Nadbrzeżny wskazuje, że ta koncepcja Kościoła jako sakramentu dialogu ze światem stanowi istotny czynnik uniwersalizujący w kształtowaniu teologicznie poprawnego obrazu Maryi jako Matki Kościoła i Matki wszystkich ludzi. Na bazie dynamicznej podbudowy eklezjologicznej duchowe macierzyństwo Maryi jawi się jako rzeczywistość realizowana w powiązaniu z misją Kościoła, dzięki czemu osiąga *par excellence* charakter społeczny i dialogiczny o powszechnym zasięgu (s. 120). Uważa tę ideę za cenną dla wypracowania dogmatycznie pogłębionego uzasadnienia kultu maryjnego.

Schillebeeckx, podejmując temat Maryi jako Matki wszystkich wiążących, zaznacza podstawowe znaczenie wyboru Maryi przez Boga, wykluczające jednak pojęcie jakiegokolwiek determinizmu, ujęcie czysto socjologiczne czy biologiczne. Maryja jako wolna osoba w sposób wolny realizuje zadanie, do którego Bóg Ją zaprosił – współtworzenia historii zbawienia.

Z kolei, poszukując „mariologicznej zasady”, wskazuje na macierzyństwo Maryi, które po Soborze Efeskim stało się centralnym tematem mariologicznym. Od czasu Scheebena pomija się lub pomniejsza znaczenie konkretnego ludzkiego macierzyństwa Maryi. Dochodzi do stopniowego zaniku temat Jej cielesnego macierzyństwa, co wiąże się zwłaszcza z trudnością powiązania dziewictwa z macierzyństwem i macierzyństwa indywidualnego z uniwersalnym. Stąd pojawiła się koncepcja dwu *principiów*: 1) macierzyńska rola w poczęciu i narodzeniu Jezusa i 2) udział Maryi w dziele odkupienia. Schillebeeckx nie widzi ani rozdziału, ani żadnej opozycji między tymi dwoma prawdami. *Maryja z racji tego, że jest Matką Chrystusa, reprezentanta całej ludzkości, do pewnego stopnia wchodzi w rzeczywistą relację z całą odkupioną ludzkością. Ponadto wcielenie Syna Bożego samo w sobie posiada istotny wymiar odkupieńczy, stąd fiat Maryi wiąże się z realizacją zbawczej ofiary Krzyża* (s. 122-123). Stąd też podstawowej zasady mariologicznej należy upatrywać *w konkretnym osobowo przyjętym w wierze macierzyństwie* (s. 124). Znajduje się ono na centralnym miejscu w hierarchii prawd wiary, punktem odniesienia dla innych prawd maryjnych i naczelnym motywem wyboru Maryi przez Boga.

Schillebeeckx dostrzega również w macierzyństwie Maryi wymiar nadprzyrodzony, gdyż jako przyszła Matka Pana została Ona odkupiona

w unikatowej relacji do Prasakramentu. Jej wyjątkowa, inkarnacyjna więź z Chrystusem pozwala uznać Jej macierzyństwo za rodzaj sakramentu, jako widzialnego znaku łaski zbawienia przychodzącej przez pośrednictwo człowieczeństwa Chrystusa. Także każde Jej spotkanie z Chrystusem było doświadczeniem zbawczej łaski, sakramentem spotkania z Bogiem, a przez macierzyńską więź z Chrystusem, wejściem w osobową relację z Trójcą Świętą. Na Jej tajemnicę można patrzeć z dwóch punktów widzenia: 1) wiary (Maryja jako typ Kościoła, nowa Ewa, wzór człowieka odkupionego), 2) sakramentalnego daru, czyli cielesnego poczęcia Chrystusa (punkt wyjścia dla zrozumienia subiektywnego odkupienia Maryi i Jej udziału w odkupieniu wszystkich ludzi). Schillebeeckx podkreśla jednak potrzebę integralnego ujęcia tajemnicy Maryi. Zaś *klucz do zrozumienia wielkości Maryi kryje się w tajemnicy Jej macierzyństwa, która podjęła w klimacie wiary i w sposób całkowicie wolny* (s. 127). To macierzyństwo jednoczy Ją też z członkami wspólnoty Kościoła, dla której jest darem. Znajduje się Ona wobec niego w podwójnej relacji – jest zarówno naszą Siostrą, jak i Matką; Matką całego Chrystusa, Głowy i członków. Jej macierzyństwo odgrywa też istotną rolę w ekonomii łask. *Rola Maryi nie polega jednak na autonomicznym i arbitralnym zarządzaniu skarbcem Chrystusowych zasług, lecz na macierzyńskim zaangażowaniu w tajemnicę wcielenia, która stoi u podstaw ekonomii łaski* (s. 128).

Macierzyństwo Maryi ma wymiar epifanijny – objawia macierzyński wymiar miłości Bożej. Jednakże macierzyńska funkcja Maryi w dziele odkupienia nie ma charakteru autonomicznego, ale realizuje się w powiązaniu z Chrystusem, jedynym Zbawicielem.

Schillebeeckx pojmuje też macierzyństwo Maryi jako diakonię. Pełniła Ona rolę wychowawczą wobec Jezusa, tym samym służyła również dziełu odkupienia. Formułuje on opinię, że *konkretne, cielesno-duchowe macierzyństwo Maryi stanowi teologiczną podstawę i zarazem konieczny warunek do zrozumienia dogmatycznego rozwoju całej doktryny maryjnej* (s. 131). Macierzyństwo Maryi jest rzeczywistością dynamiczną i progresywną. Zaś tradycyjne tytuły maryjne winny być interpretowane nie autonomicznie (jako funkcje czy sprawności), lecz w duchu personalistycznym, akcentującym komuniję Maryi z Chrystusem, osiagającej swą pełnię w niebie.

Chcąc ukazać Maryję jako typ Kościoła, Autor wprawdzie mówi o samym Kościele, zaznaczając, że trzeba go definiować w sensie bardziej personalnym niż rzeczowym. Określa Kościół jako wspólnotę, ustanowioną przez Chrystusa, dla kontynuacji dzieła zbawienia. Pełni on podwójną funkcję: 1) jako widzialna sakramentalizacja niebieskiego Chrystusa, 2) jako wewnętrzna, ukryta wspólnota wiary i miłości wszystkich ochrzczono-

nych w Chrystusie. W sensie historycznym i chronologicznym Kościół wcześniej niż Maryja był nazywany naszą matką. Zaznacza także, że *Kościół już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa był figuratywnie określany przez pryzmat osoby Matki Pana, którą Bóg wybrał i umiłował* (s. 134). Maryja jest najbardziej receptywną przedstawicielką narodu wybranego, granicą i pomostem między Starym a Nowym Przymierzem. Podkreśla, że Maryja stała się Matką nowego Ludu Bożego, dzięki bezwarunkowo ofiarnej miłości. Jest pierwszym owocem odkupienia. *Została odkupiona w sposób szczególny, aby jako matka móc na sposób typyczny reprezentować we własnej osobie Kościół, który ma być dziewiczo wierny Chrystusowi i macierzyńsko płodny. Wizja Kościoła doskonale zjednoczonego z Chrystusem w eschatycznej rzeczywistości została w pełni zrealizowana w osobie Matki Chrystusa* (s. 136). Ona jest eschatycznym Kościołem. Określając Ją jako typ Kościoła, widzi Ją jako osobową manifestację i żywe streszczenie Bożych zamiarów wobec Kościoła. Jako Matka Kościoła pełni funkcję „macierzyńskiej współpracy”, nie zaś funkcję tworzenia Kościoła. Nie jest Ona poza ani ponad Kościołem, lecz pozostaje zawsze członkiem Kościoła, chociaż przewyższającym inne. Pełni niezastąpioną rolę duchowego i fizycznego łona Kościoła.

Schillebeeckx rozpatruje także relację Maryi do Kościoła sakramentalnego i hierarchicznego. Uważa, że może być Ona uznana za typ Kościoła rozumianego w aspekcie widzialnej wspólnoty łaski, a nie hierarchicznej instytucji. Jest jego obrazem, figurą. Jej pełnia łaski jest darem otrzymanym dla służby innym, a więc darem eklezjalnym, diakonijnym i wspólnototwórczym. Jej zdolność oddziaływania na ludzi jest typu macierzyńskiego. Jednak łaska sakramentalnej aktywności Kościoła, która ma znamię kapłańskie, nie jest pośredniczona przez Maryję. Maryja nie jest kapłanem i nie pełni funkcji sakramentalnych. Jest jednak typem osobowej recepcji w wierze i miłości Chrystusowego odkupienia. Pozostaje Ona poza strukturalną stroną sakramentów, jednak nie poza przestrzenią życia sakramentalnego. Jest Matką całego Kościoła – duchowieństwa i laikatu. Autor podkreśla, że określanie Maryi jako Matki kapłanów jest w zasadzie poprawne, jednak Jej pośrednictwo nie ma charakteru kapłańskiego i sakramentalnego, dlatego nie może być ukazywane w sztuce chrześcijańskiej za pomocą kapłańskich symboli. Podejmuje próbę sakramentologicznej interpretacji macierzyństwa Maryi – w relacji do Chrystusa, Prasadamentu. Stąd Jej aktywność ma znamiona sakramentalne, rozumiana jako rezultat głębokiej misteryjnej komunii z Chrystusem – historycznym, widzialnym ucieleśnieniem Boga. *W środowisku naturalnych i autentycznie ludzkich relacji macierzyńsko-synowskich dokonuje się na najgłębszym poziomie międzyosobowa prze-*

dziwna wymiana daru łaski, który decyduje o transcendentnym wymiarze związku Maryi z Jezusem. Dowartościowanie przez Edwarda Schillebeeckxa kategorii duchowego macierzyństwa Maryi wnosi do współczesnej mariologii istotny i bezcenny element uniwersalizmu (s. 144).

Czwarty rozdział książki traktuje o liturgicznej ikonie Maryi (s. 145-191), która wyłania się z twórczości Schillebeeckxa. Odróżnia on kult maryjny liturgiczny od pozaliturgicznego. Jego specyfiki upatruje m.in. w uprzywilejowanym miejscu Maryi w historii zbawienia. Podkreśla pierwszeństwo liturgicznego kultu maryjnego o charakterze chrystocentrycznym. Pobożność ludowa wiąże się z naturalną specyfiką bytu osobowego. Mariologia winna oceniać poprawność dogmatyczną kultu maryjnego.

Schillebeeckx uznaje liturgię za źródło mariologii. Uważa, że jednym z najważniejszych zadań liturgii jest wyrażanie wiary całego Kościoła (Kościoła hierarchicznego wraz ze wszystkimi wierzącymi); jest ona praktycznie przeżywanym dogmatem. Niemniej, chociaż liturgia jest żywą manifestacją wiary, modlitwy liturgiczne nie odznaczają się taką precyzją, jak teologiczno-dogmatyczne definicje i traktaty. Mówi o wzajemnym powiązaniu i oddziaływaniu na siebie liturgii i dogmatyki. Formuluje pojęcie tzw. świeckiej liturgii. *Należy przez nią rozumieć całość ludzkiej egzystencji doświadczanej i przeżywanej jako permanentny akt uwielbienia Boga. [...] Biblia wyraźnie ukazuje potrzebę „świeckiego kultu” rozumianego w szerszym znaczeniu jako realizację prawdy, dobra, miłości, pomocy i solidarności międzyludzkiej (s. 150).* Całe życie ludzkie można traktować jako egzystencjalną formę duchowej ofiary. Jednak liturgia kościelna i „liturgia świecka” nie są wobec siebie w opozycji, ani w izolacji, ale stanowią jedną organiczną, korelatywną dwubiegunową rzeczywistość. Jako egzemplifikację prawdy o sakramentalnym wymiarze rzeczywistości świeckiej i potrzeby wiązania życia liturgicznego ze służebnym braterstwem ukazuje związek obmycia przez Chrystusa nóg apostołom i ustanowienia Eucharystii. Ten to związek, relacja między liturgią kościelną a „świeckim kultem” stanowi również warunek konstruowania poprawnej teologii. Zatem miejscem teologicznym są nie tylko zbiory liturgiczne, ale też ortopraksja. Nadbrzeżny zauważa, że ta personalistyczna propozycja *pozwala na komplementarne ujęcie liturgii w jej powiązaniu z dynamiką ludzkich doświadczeń, co stanowi cenne novum metodologiczne dla rozwoju współczesnej mariologii. Ostatecznie na teologiczny obraz Matki Pana rzutuje zarówno liturgiczna ortodoksja, jak i życiowa ortopraksja, które we wzajemnym powiązaniu tworzą relacyjnie rozumiane miejsce teologiczne (s. 154).*

Chcąc określić specyfikę kultu maryjnego, Schillebeeckx wpierv zaznacza, że kult Maryi należy widzieć w powiązaniu z kultem świętych, ten zaś utożsamia się z chrześcijańską miłością okazywaną Bogu. U podstaw tego kultu leży *communio sanctorum*, gdzie najwyższe miejsce zajmuje Chrystus, jako Głowa ludzkości i absolutne źródło łaski. Tak też każda świętość, również Maryi, jest uczestnictwem w świętości Chrystusa. Jednakże kult oddawany Chrystusowi nie wyklucza czci okazywanej świętym. Przyjmują oni dar Chrystusowej świętości w sposób wolny i osobowy, jednocześnie zajmując niezastąpione miejsce w Bożej ekonomii łaski. Z doświadczenia Chrystusa w wierze wypływa cześć oddawana świętym. *W bezpośrednim religijnym doświadczeniu Chrystusa kryje się również nieuświadomiony akt kultu Maryi ze względu na Jej wyjątkową świętość oraz macierzyńską więź z Chrystusem* (s. 156). Zaś model pobożności „do Maryi” zostaje uzupełniony modelem „na wzór Maryi”. Kult Maryi posiada jednak pewną specyfikę w odróżnieniu od kultu innych świętych, wiąże się ona ze specjalnym miejscem Maryi w historii zbawienia, ekonomii łask i życiu chrześcijańskim. I jest to różnica nie tylko co do stopnia, ale i jakości. Pełni Ona niepowtarzalną wśród świętych epifanią funkcję wobec Bożego Objawienia. Autor uważa, że teologiczny obraz Maryi to zarazem apel płynący z serca Objawienia wzywający do pobożności maryjnej. Określając Jej miejsce w odkupieniu, podkreśla, że Maryja nie wnosi niczego nowego do tego dzieła, nie jest zewnętrznym dodatkiem do odkupienia wysłużonego przez samego Chrystusa. Pełni jednak niezastąpioną rolę w porządku zbawczym, stąd dojrzała duchowość chrześcijańska musi być maryjna.

Kult maryjny nie ma też genezy w pogańskich kultach bogiń-matek; wiązanie go z pogańskimi kultami to błąd zarazem pod względem formalnym, jak i genetycznym. *Katolicki kult maryjny stanowi istotną implikację historii zbawienia, która jest rozumiana nie tylko jako jego źródło i uzasadnienie, lecz również jako jego fundamentalna norma* (s. 158).

Według Schillebeeckxa *Magnificat* stanowi biblijną podstawę kultu maryjnego i jego historiozbawczą strukturę. Ponieważ powstał on po wydarzeniach paschalnych, jest jednocześnie modlitwą Maryi w określonym kontekście egzystencjalnym, jak też wyrazem teocentrycznej pobożności pierwszych gmin chrześcijańskich. *Magnificat* to modlitwa dziękczynienia i uwielbienia Boga. Maryja swym dziękczynieniem obejmuje wielkie dzieła Boże (*magnalia Dei*), zarówno wobec Niej, jak i Izraela; ukazuje uniwersalizm Bożych obietnic spełnionych w historii zbawienia. Modląc się w ten sposób, Maryja wskazuje na chrześcijańską strukturę modlitwy, która ma zawierać nie tylko osobiste wątki, ale zwracać się w kierunku ponadosobistej perspektywy Bożego planu.

W kantyku tym znajduje się również rys eschatologiczny, w którym Maryja jest ukazana jako eschatologiczna personifikacja Izraela. W *konsekwencji kult maryjny odsłania ukryty w sobie wymiar eschatyczny, ukierunkowując chrześcijańską pobożność ku ostatecznej finalizacji Bożego zbawienia* (s. 161). W ten sposób modlitwa Maryi i pobożność maryjna kryje okruchy tzw. *żywej dogmatyki* – przeżycia prawd wiary. Maryja w *Magnificat* ukazuje umiejętność przyjęcia Bożego daru, uczy autentycznej pobożności, w której centrum znajduje się Bóg objawiający się w historii zbawienia. Modlitwa słowna ma znaleźć przedłużenie w *modlitwie w czynie*. Schillebeeckx formułuje wniosek, że poprawna i biblijnie umotywowana pobożność maryjna nie koncentruje się na formułowaniu i mnożeniu przywilejów i tytułów maryjnych, lecz musi uwzględnić wymiar historiozbawczy. *Magnificat* jest przykładem modlitwy maryjnej o charakterze historiozbawczym i personalistycznym. *Kult maryjny, będący częścią całego kultu chrześcijańskiego, ukazany jest przez Schillebeeckxa jako modlitwa oparta na schemacie: do Boga Ojca przez Jezusa w Duchu Świętym oraz w eklezjalno-ontologicznym zjednoczeniu z Maryją i świętymi* (s. 163). Kult maryjny traktowany oddzielnie, autonomicznie czy w opozycji do kultu trynitarnego stoi w sprzeczności z sakramentalną strukturą historii zbawienia. Schillebeeckx proponuje obok dziękczynienia Bogu wraz z Maryją, również dziękczynienie Bogu za Maryję. Pobożność maryjna to nie tylko liturgiczna celebracja, ale ona weryfikuje się w naśladowaniu i komunii z Maryją.

Następnie Nadbrzeżny prezentuje fenomen pobożności ludowej i doświadczenia objawień maryjnych w ujęciu Flamandczyka. Opisuje on charakterystyczne zachowania ludzi w miejscach kultu. Zauważa w pobożności ludowej wielką aktywność symboliczną, która polega na traktowaniu rzeczywistości materialnej w funkcji *medium*, a będącą wyrazem głębokiej tęsknoty za Bogiem. Cieleśność potrzebuje świata symboli. Przedmioty materialne mogą wyrazić doświadczenia religijne i zintensyfikować je, stąd stają się one symbolami pozwalającymi głębiej poznać i wyrazić rzeczywistość transcendentną. Schillebeeckx mówi tu o pierwotnych archetypach ludzkiej znakotwórczej aktywności religijnej, przypomina określenie tej rzeczywistości przez św. Tomasza jako „sakramentu natury”. Zauważa też pozytywny związek między pobożnością ludową a kulturą danej społeczności, jednak przestrzega przed niebezpieczeństwem przerostu zewnętrznej formy wyrazu nad treścią wiary. *Ostatecznie zdaniem Schillebeeckxa pobożność ludowa, aby zachować swoją autentyczną wartość, potrzebuje nieustannego światła ze strony teologii dogmatycznej* (s. 167).

Próbuje on określić funkcję objawień maryjnych w życiu religijnym człowieka. Zaznacza, że szczytem i pełnią Objawienia Bożego jest Chrystus i wszystkie objawienia, a więc i maryjne, muszą być podporządkowane Chrystusowi. Autentyczne objawienia maryjne trzeba widzieć w przestrzeni profetycznego, charyzmatycznego wymiaru Kościoła, znajdujące się obok sakramentalnego urzędu. Zaznacza, że aby uniknąć teologicznych nieporozumień, *należy postrzegać prywatne objawienia jako sytuację konfrontacji obiektywnej, dogmatycznej i moralnej treści wiary z aktualną sytuacją historyczną, w której Bóg motywowany miłością pragnie objawić człowiekowi swoją wolę w sposób konkretny, wyjątkowy i charyzmatyczny* (s. 169-170). Rozpatrując fenomen prywatnych objawień maryjnych, trzeba pamiętać, że wymiar charyzmatyczny musi być podporządkowany moralnemu i religijnemu życiu łaski; że nie wiąże się z nimi konieczność przyjęcia ich wiarą; że kościelna aprobata nie oznacza nieomylnego potwierdzenia ich autentyczności i nawet w tym przypadku pozostawia się wiernym wolność co do ich akceptacji; że Kościół ma prawo zezwolić na budowę świątyni w miejscu objawień i na nowe formy pobożności, co nie utożsamia się z uznaniem historycznej prawdy objawień. Podstawą i normą wiary pozostaje zawsze Objawienie publiczne. Ponadto, *wielość objawień maryjnych nie może być błędnie rozumiana jako mnogość „wcieleń” różnych postaci Maryi (modalizm mariologiczny, polimorfizm mariologiczny), lecz jako ukazanie bogactwa aspektów jednej osoby, którą jest Matka Pana* (s. 172).

Mówiąc o Maryi w przepowiadaniu kaznodziejskim, Schillebeeckx przestrzega przed nadmiernym koncentrowaniem się na niezwykłych wydarzeniach, objawieniach, a pomijaniem biblijnego i teologicznego obrazu Maryi, jak też przed traktowaniem dogmatów jako argumentów na rzecz potwierdzenia objawień. Zauważa, że ludzkie poszukiwanie niezwykłości może prowadzić do zaniku wiary. Tym bardziej więc konieczne jest pogłębione ukazywanie ewangelicznej ikony Maryi. Objawienia mogą być wykorzystane jedynie jako ilustracja, egzemplifikacja dla omawianych tematów.

Następnie podejmuje temat modlitwy maryjnej, wskazując na podstawowe wymiary każdej modlitwy, m.in. przyglądając się sprawie jej skuteczności. W tym kontekście stwierdza, że nie można przyznać Maryi absolutnej sprawczości w odniesieniu do ludzkich błagań, jednak nie można też wykluczyć modlitewnego wpływu Maryi na działanie Boga.

Jeśli chodzi o modlitwę różańcową, wyróżnia w niej dwa elementy: psychologiczny i ściśle dogmatyczny. Od strony psychologicznej, różaniec przypomina modlitwę brewiarzową, a jego istota tkwi w samej formule różańcowej. *Różaniec posiada dwa wymiary: zewnętrzny polegający na*

ustnym powtarzaniu tych samych modlitw oraz wewnętrzny będący wyrazem modlitwy duszy (s. 177). Ta „zewnątrzna” strona różańca też jest modlitwą, jeśli stanowi ekspresję modlitwy duszy, nie można jej więc rozumieć jako czysto technicznego wymiaru. Jednak przedstawia jako zbyt teoretyczne i idealistyczne pojęcie różańca, gdy uważa się, że jego monotonne odmawianie prowadzi do wyciszenia i ułatwia modlitwę medytacyjną; że mimo roztargnienia, zmęczenia rytmika pozwala wrócić do rozważanych treści. Przedstawia realistyczną koncepcję różańca, powstałą z doświadczeń pastoralnych. Mówi, że w przypadku młodych ludzi monotonia uniemożliwia koncentrację nad kolejnymi tajemnicami. Nie stanowi to jednak powodu do rezygnacji z modlitwy różańcowej. Uważa, że różaniec odmawiany regularnie może się stać drogą do przeżyć mistycznych, zaś w okresie duchowej oschłości, być podporą modlitwy. Największą wartością tej modlitwy jest ludzka obecność przed Bogiem. Modlitwa ta nie wymaga wyczerpania sił, by jednocześnie odmawiać formuły i kontemplować dane tajemnice. *W modlitwie różańcowej należy pozwolić Bogu objąć i poruszyć nasz cały ludzki byt, bo istotą każdego aktu modlitwy jest uzgodnienie woli człowieka z wolą Boga* (s. 179).

Jeśli chodzi o dogmatyczny aspekt różańca, Schillebeeckx podkreśla, że wbrew obiegowym opiniom, w centrum różańca nie znajduje się osoba Maryi, lecz Osoba Odkupiciela i Jego dzieło. Jest on swoistą syntezą wiary i chrystologicznym *credo* i doktrynalnym *compendium*. Pozwala on na zjednoczenie się z osobą Maryi i pójście drogą rozwoju i wzrostu Jej wiary. Treścią tej modlitwy jest dzieło wcielenia i odkupienia, w którym Maryja odegrała swoją rolę. Wskazuje na Maryję jako typ Kościoła.

Modlitwa ta zawiera także aspekt antropologiczny – ukazuje kondycję ludzką w perspektywie chrześcijańskiej, w której wcielenie odegrało zasadniczą rolę dla interpretacji bytu ludzkiego. Różaniec uświadamia człowiekowi, że jego życie rodzi się z Ofiary Chrystusa i ma wzorować się na Nim; modlitwa ta zwraca się do Jezusa i Maryi z prośbą o siły do realizacji tego zadania. Łaski otrzymane za pośrednictwem Maryi wpływają z Serca Jezusa.

Różaniec jest też modlitwą wspólnotową, rodzinną; może stać się rodzinną liturgią i szkołą wiary. *Różaniec posiada w sobie wielką siłę wspólnototwórczą i prowadzi całą rodzinę do Bożego tronu, gdzie może pozostać w bliskości z Chrystusem i Jego Matką* (s. 182). Prezentuje ją przed obliczem Boga i jest dla niej uprzywilejowanym czasem łaski. Obejmuje rodzinne sprawy i wprowadza je w zasięg działania tajemnic zbawczych.

Schillebeeckx zwraca również uwagę na możliwość wystąpienia deformacji kultu maryjnego – jeśli zabraknie zmysłu krytycznego i wła-

ściwej metodologii. Wówczas ujawnia negatywne z punktu widzenia dogmatyki zjawisko, zwane „marianizmem”, które polega na błędnym usytuowaniu hierarchicznym Jezusa i Maryi. Zamiast patrzeć na tajemnicę Maryi w świetle Chrystusa, to Maryja jest traktowana jako jedyny pryzmat spojrzenia na Niego, a wypływa to z błędnego rozumienia relacji synowsko-macierzyńskiej między Jezusem i Maryją. *Dochodzi do paradoksalnej sytuacji, w której Maryja staje się sensem i kluczem rozumienia wszelkiej rzeczywistości, przejmując na siebie zadanie powierzone Chrystusowi. Pobożność maryjna skonstruowana wokół idei podporządkowującej Chrystusa osobie Maryi prowadzi do zaniku wymiaru chrystocentrycznego w pobożności chrześcijańskiej i wykształcenia karłowatej formy życia duchowego* (s. 184). Wówczas Maryja znajduje się w centrum chrześcijańskiego kultu, a Zbawiciel niknie w blasku chwały Matki Odkupiciela. Wśród przyczyn nieprawidłowego obrazu Maryi znajduje się błędna interpretacja zasady *Per Mariam ad Iesum*. Istotnym niebezpieczeństwem jest zbyt dystansowanie Jezusa od ludzi i traktowania Maryi jak koniecznego pomostu między głęboko oddalonymi od siebie biegunami. Ujęcie to przeczy tajemnicy wcielenia i zafałszowuje znaczenie świętego człowieczeństwa Chrystusa. Schillebeeckx upatruje przyczyn tego stanu rzeczy w możliwości błędnej interpretacji zdań: *Maryja dała nam Jezusa jako naszego Odkupiciela i Chrystus dał nam Maryję jako naszą Matkę. Choć oba są poprawne, jednak to drugie jest „bezpieczniejsze”*. Ukazując jako niewłaściwy obraz Maryi-pomostu między Bogiem a ludźmi, proponuje spojrzeć na Nią raczej jako na *uniwersalne duchowe łono, w którym ludzie rodzą się jako bracia i siostry Chrystusa*. [...] *Zjednoczenie człowieka z osobą Maryi nie tylko nie przekreśla, lecz jeszcze bardziej uwyrażnia istotny, chrystocentryczny wymiar pobożności chrześcijańskiej*. Ponadto modlitwa nie realizuje się w próżni, ale w łączności z modlitwami wspólnoty świętych uczestniczących w *uniwersalnej mocy błagań Matki mistycznego Ciała* (s. 186).

Inną z kolei przyczyną jest błędne stosowanie ludzkich analogii. Ujawnia się ono w przeciwstawianiu w pobożności maryjnej karzącej ręki Chrystusa Sędziego i surowej sprawiedliwości Bożej miłosierdziu Maryi. Schillebeeckx mówi tu o zjawisku niekomplementarności obrazu Boga i Maryi. Przypomina, że dobro, jakie otrzymujemy przez Maryję, wypływa z miłosierdzia Chrystusa.

Niewłaściwe jest także instrumentalne traktowanie kultu maryjnego. Dochodzi tu do próby przerwania ludzkich zadań i wiążących się z nimi trudów na Maryję, bez podejmowania własnej odpowiedzialności. Takie traktowanie kultu maryjnego prowadzi do zaniku żywej relacji z Bogiem i wiary w zbawczą moc Chrystusa. Owocuje to zahamowaniem rozwoju

świętości, zakwestionowaniem odpowiedzi człowieka na Boże wezwanie. *Zjawisko substytucji, czyli podstawiania Maryi w miejsce własnych chrześcijańskich i ludzkich powinności, należy zatem ocenić negatywnie* (s. 188).

Za istotne niebezpieczeństwo prowadzące do wynaturzeń kultu maryjnego uważa Schillebeeckx absolutyzację jednej, określonej formy pobożności. Zwraca uwagę na zjawisko starzenia się języka kultycznego, który może odbiegać od stanu umysłowości ludzi innej epoki. Przykładem takiego anachronizmu terminologicznego jest wzięte od św. Ludwika M. Grigniona de Montfort sformułowanie „niewolnik Maryi”.

Dla odnowy kultu maryjnego proponuje on dowartościowanie w nim następujących wymiarów: 1) chrystologicznego i trynitarnego, 2) antropologicznego, 3) wzorczego, 4) językowego.

W piątym rozdziale zostały przedstawione rozważania dotyczące przyszłości mariologii (s. 193-217). Dla dalszych badań w dziedzinie mariologii istotne jest poznanie samoświadomości ludzi, uwarunkowanej kulturowo.

Schillebeeckx rozpatruje wpierw perspektywy merytoryczne. Źródło błędnych poglądów mariologicznych widzi w Protoewangelii Jakuba i innych pismach apokryficznych. Stąd przedostało się do pobożności maryjnej wiele elementów dokeckich i gnostyckich oraz pochodzących z ludowej fantazji. Proponuje opartą na bazie biblijno-historycznej reinterpretację tematu dziewiczych narodzin Jezusa; koncentruje się tylko na temacie dziewictwa Maryi *in partu*, nie podejmując interpretacji integralnego ujęcia dogmatu *Maria semper Virgo*. Proponuje także reinterpretację osoby i roli św. Józefa. Jego postulaty mogą się stać impulsem do rozwoju józefologii.

Do ponownego dopracowania podsuwa także temat *Maryja i Duch Święty*. Wskazuje, że Duch Święty nie przejmuje zadań przeznaczonych dla człowieka. *Błędem jest twierdzenie, że poczęcie Jezusa w łonie Maryi jest owocem działania jedynie Ducha Świętego bez udziału mężczyzny. Chodzi tu raczej o szczególną i wyjątkową obecność Bożą [...] przy powstaniu nowego życia w małżeństwie Józefa i Maryi* (s. 196). Nadbrzeżny sądzi, że Schillebeeckx broni się tu przed doketyzmem mariologicznym. Podnosi też wątpliwość, czy rezygnacja z tradycyjnie rozumianego dogmatu o dziewictwie Maryi nie podważa faktu preegzystencji i transcendencji Syna Bożego. Obawia się też, że propozycja ta prowadzi wprost do mariologicznego naturalizmu.

Schillebeeckx skłania się też do widzenia w wydarzeniu zwiastowania działania Ducha Świętego jako mocy Bożej, dzięki której Jezus staje się Synem Bożym w momencie naturalnego poczęcia, przy szczególnej

obecności Bożej. Nadbrzeżny zauważa tu tendencję do traktowania Ducha Świętego w sposób apersonalny. Wiąże się też z tym trudność trynitologicznej interpretacji osoby Maryi.

Flamandczyk proponuje także reinterpretację tematu Duch Święty-Kościół. Ponieważ źródłem życia w Kościele jest Duch Święty, stąd tytuł Maryi „Matka Kościoła” nie jest poprawny. Ściśle rzecz biorąc to Duch Święty jest Matką Kościoła. Widzi konieczność krytycznej rewizji pneumatologicznych tytułów Maryi, jak też potrzebę doprecyzowania idei powszechnego duchowego macierzyństwa Maryi. Pod wpływem teologii feministycznej proponuje dowartościowanie aspektu siostrzałości w Maryi.

Kult maryjny wymaga pogłębienia teologicznego – podkreśla, że pobożność maryjna ma źródło w respekcie dla matek znaczących postaci historycznych; obok afirmacji macierzyństwa trzeba dowartościować biblijną podstawę wyrażoną w *Magnificat*. Pobożność ta musi mieć wymiar chrystocentryczny. Należy też bardziej powiązać ją z liturgią. Opowiada się on *za umiarkowanym kultem maryjnym i zrównoważoną ludową pobożnością maryjną, których rozmiary winny być proporcjonalne do miejsca, jakie Maryja zajmuje w historii zbawienia* (s. 202).

Jeśli chodzi o perspektywy metodologiczne, które można wyłonić z mariologii Schillebeeckxa, Nadbrzeżny wyodrębnia je wprawdzie, jednak zaznacza, że opracowywany Autor niewiele miejsca poświęca problemom metodologicznym. *Najogólniej mówiąc metody zastosowane przez Schillebeeckxa w badaniach chrystologicznych powinny zostać przeszczepione do mariologii* (s. 203). Postuluje takie metody egzegetyczne, które pomogą wyłonić historyczno-krytyczny obraz Maryi. Jeśli chodzi o aspekt formalny, potrzebna jest taka metoda, która ułatwi prezentację osoby Maryi wiarygodną dla współczesnego człowieka. *„Miriam historii” ukazana w Piśmie Świętym stanowi kryterium i zarazem normę każdej późniejszej interpretacji teologicznej* (s. 204). Dopuszczalna jest tu dalsza dogmatyczna systematyzacja, jednak dla uniknięcia ideologizacji, należy dowartościować kategorię doświadczenia – indywidualnego i wspólnotowego. Ważne jest uwzględnienie kontekstu historyczno-społecznego w ukazywaniu obrazu Maryi, a także napięcie istniejące między Maryją historii a Madonną chrześcijańskiej wiary. Nadbrzeżny uważa, że można zauważyć u Schillebeeckxa przyjęcie poglądu umiarkowanego historyzmu, którego konsekwencją jest zdystansowanie się od dogmatycznych formuł mariologicznych. *Pojawia się u niego propozycja skonstruowania nowej zaktualizowanej mariologii typu pneumatologiczno-chrystologicznego na bazie egzegezy historycznych świadectw zawartych w ramach Nowego Testamentu* (s. 206). Koniecznością jest też wypracowanie nowego, sensownego języka mariologii. Postuluje

również pogłębioną refleksję nad teologią jako nauką i jej relacją do wiary, jak też potrzebę dopełnienia esencjalistycznej scholastycznej i neoscholastycznej teologii koncepcjami fenomenologicznymi o charakterze egzystencjalnym. Przy akcentowaniu potrzeby uwzględniania egzystencjalnego doświadczenia człowieka, wskazuje na współczesne zjawisko wyobcowania człowieka religijnego w sekularyzującym się świecie, co trzeba wziąć pod uwagę przy tworzeniu mariologii. Przedstawia propozycję – jego zdaniem najlepszą dla konstruowania na nowo teologii – zbudowania jej jako nauki historycznej, *w której wydarzenie Jezusa i historia Jego życia doprowadzi współczesnych do autentycznego przeżycia chrześcijańskiego doświadczenia. Do najważniejszych zadań współczesnej teologii należy zatem opracowanie tematu Bożej obecności w tradycji ludzkich doświadczeń* (s. 210).

Uważa on także, że rozwój i proces oczyszczania wiary odbywa się przez „wyburzanie” elementów drugorzędnych, przedstawieniowych, związanych z epoką i należy je usuwać w pewnych modelach interpretacyjnych, a pozostawiać jądro prawdy.

Jak zauważa Nadbrzeźny, Schillebeeckx, pomniejszając znaczenie i odchodząc stopniowo od spekulacji i systemów filozoficznych, doszedł do wyeksponowania ludzkiego czynu, działania i praktyki. Na takim tle widzi również mariologię, postulując prakseologiczną ikonę Maryi, stanowiącą inspirację do życia w stylu Matki Pana. Proponuje dopełnienie dotychczasowej statycznej i metafizycznej mariologii prakseologicznym sposobem myślenia – z uwzględnieniem dynamiki osoby ludzkiej i współczesnych doświadczeń. Podstawową metodą współczesnej mariologii ma być egzegetyczno-historyczne studium Pisma Świętego. Nie proponuje przy tym żadnej systematyzacji w oparciu o jakiś typ myślenia filozoficznego. Opowiada się przeciw antropologii teologicznej, gdyż nie znajduje dla niej odpowiednich argumentów biblijnych. Nadbrzeźny poddaje krytyce takie podejście, jak też zauważa, że ze względu na brak filozoficznej i antropologicznej konstrukcji nie można powiązać zagadnień mariologicznych w teologiczno-dogmatyczną całość. *Zamiast szerokiej, spójnej uniwersalistycznej wizji mariologicznej o charakterze dogmatycznym pojawia się zatamizowana mariologia typu hermeneutycznego, koncentrująca się na pojedynczych, niepowiązanych w holistyczną strukturę kwestiach maryjnych, których wyjaśnienie bazuje jedynie na egzegezie biblijnej* (s. 216). Może to doprowadzić do biblicyzmu, jak też nie zmierzać do eliminowania języka abstrakcyjnego na rzecz potocznego. Nadbrzeźny zauważa ponadto tendencję Schillebeeckxa do redukcji wymiaru ontologicznego, a ukazywania Maryi w dynamicznej relacji do współczesnego człowieka, który stawia pytania dotyczące Maryi. Oznacza to

rezygnację z pytania, kim jest Maryja w swej istocie, a eksponowanie ujęć funkcjonalnych i znaczeniowych.

Chociaż Nadbrzeźny uważa zaproponowaną przez Schillebeeckxa metodę za interesującą z punktu widzenia hermeneutyki, jednocześnie zaznacza, że jest ona niewystarczająca dla pełniejszego ukazania tajemnicy Maryi. Zaś redukcja myślenia ontologicznego może zaowocować błędnym przedstawieniem osoby Maryi *jako czysto werbalnej, skrypturystycznej figury, której arbitralnie można nadawać przeróżne znaczenia w zależności od zmieniających się warunków społeczno-kulturowych. Istnieje też ryzyko przyjęcia Maryi jedynie za symbol lub literacki wzór ludzkiej doskonałości i funkcjonalnej sprawności. Sprowadzenie Maryi do kategorii lingwistycznej zmierza nieuchronnie do idealizacji jej osoby, rozumianej jako idea, obraz, znaczenie, norma, konwencja* (s. 217).

Nadbrzeźny stwierdza, że Schillebeeckx właściwie zmierza do wypracowania mariologii metadogmatycznej, zajmującej się bardziej genezą dogmatów, bez wypracowania pozytywnej wizji teologiczno-dogmatycznej. Jego metody prowadzą do stworzenia mariologii funkcjonalnej, a zaniedbują wymiar podmiotowy.

W Zakończeniu (s. 219-230) Nadbrzeźny podejmuje próbę określenia typu uprawianej współcześnie mariologii. Zauważa, że obecnie kształtują się teologie o charakterze lingwistycznym, sprowadzające całość teologicznej problematyki do analizy języka, któremu przyznają prymat nad osobą i wydarzeniem zbawczym. Są to zatem ujęcia jednostronne. Mariologia nie może poddać się tym minimalizującym tendencjom, lecz dążyć do ujęcia realistycznego.

Mariologia Schillebeeckxa odzwierciedla wielość współczesnych nurtów interpretacyjnych. Ma ona charakter personalistyczny, jednak Schillebeeckx, uznając prymat osoby nad relacją, ukazuje Maryję przede wszystkim jako rodzicielkę człowieka Jezusa z Nazaretu, a dopiero wtórnie jako Matkę Bożą.

Mariologię tę Nadbrzeźny określa jako historyczno-fenomenologiczną. Odchodzi od metafizyki i scholastycznej dedukcji w kierunku fenomenologicznej interpretacji zjawisk powierzchniowych, opisu wydarzeń. Maryja reprezentuje „oddolność” odkupienia, *jest przedstawiona jako pierwsza przyjmująca Boże Objawienie, dar odkupienia i pełni łask, jako przodująca w wierze pierwsza słuchaczka i uczennica Mistrza, pierwszy owoc odkupienia i najpiękniejsze stworzenie Chrystusa* (s. 221). Ponadto Autor odkrywa u Schillebeeckxa sakramentologiczną koncepcję macierzyństwa Maryi. Zauważa też wysoką wrażliwość antropologiczną Flamandczyka, który ukazuje Maryję jako osobę, jako poszukującą Boga, wintegrowaną w dramatyczne dzieje świata, odkrywającą swoją misję

w historii zbawienia. Dostrzega w Maryi Jej wymiar epifaniiny wobec Bożego Objawienia.

W mariologii tej dostrzegalne są wątki filozofii dialogu, w ukazywaniu Maryi jako rozpoznającej siebie przez nieustanny dialog z Bogiem, z Chrystusem. Uważa za istotny powrót do historycznego obrazu Maryi. Dystansuje się od tytułu: „Maryja, Matka Odkupienia”, preferując nową formułę: „Matka wszystkich wierzących”. Jak zauważa Nadbrzeźny, odejście Schillebeeckxa od ontologizmu zaowocowało zainteresowaniem relacjami: Maryja-Kościół, Maryja-świat, Maryja-społeczności innych religii. *Dla myśli Schillebeeckxa charakterystyczna jest konfrontacja intelektualna teologicznego obrazu „Madonny tradycji katolickiej” z biblijnym wizerunkiem „Maryi historii”, a następnie kreacja współczesnego portretu „Miriam wiary ogólnoreligijnej”, co niewątpliwie kryje w sobie tendencję idealizującą* (s. 224).

Postuluje teocentryczne nastawienie pobożności maryjnej (wzorowanej na *Magnificat*), połączenie liturgicznej pobożności z naśladowaniem Maryi, dziękowaniem Bogu za Maryję, z Maryją i na wzór Maryi. W kwestii objawień maryjnych podkreśla weryfikującą je zasadę odniesienia ich do interpretacji kościelnej – profetycznej i charyzmatycznej.

Jeśli chodzi o metodologię mariologii Schillebeeckxa (mimo że nie buduje on systemu) Nadbrzeźny dostrzega w niej elementy tzw. umiarkowanego historyzmu i podkreśla, że Flamandczyk unika skrajności w historycznym sposobie myślenia. Zauważa też u niego podkreślanie wielkiej roli doświadczenia w tworzeniu teologii, wiązanie poznania intelektualnego z intuicyjnym. Dochodzi do przesady, postulując rezygnację z terminologii filozoficznej, metod poznawczych i sposobów rozumienia świata i człowieka. Podejmuje bardzo ważny problem języka mariologicznego, kładąc nacisk na potrzebę uwzględniania relacji semantycznych, syntaktycznych i pragmatycznych.

Za szczególną wartość mariologii Schillebeeckxa Nadbrzeźny uważa jego koncepcję mariologii „sakramentologicznej”. Dostrzega wiele pozytywów wspólnych z charakterystycznym sposobem myślenia kultury zachodniej. Zauważa jednak i jednostronności, i braki występujące w mariologii Profesora. Jednakże ocenia historiozbowczą mariologię Schillebeeckxa za *poważną propozycję zdolną zastąpić dotychczasowe projekty o charakterze zbyt abstrakcyjnym, idealizującym, biograficzno-legendarnym i przywilejowym* (s. 229-230).

Prezentowana książka zawiera także bibliografię, obcojęzyczne streszczenia i indeks nazwisk.