

Danuta Mastalska

Oto ja, Służebnica Pana

Salvatoris Mater 17/1/4, 341-356

2015

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.

Ojciec prof. S.C. Napiórkowski opublikował szósty już tom z serii *problemy-poszukiwania-perspektywy*¹. Jak zaznacza sam Autor, książka nie jest podręcznikiem ani monografią. Podtytuł zapowiada, że chodzi tylko o pewne refleksy rzutowane na określone obszary zagadnień mariologicznych. Nie można zatem doszukiwać się w tej publikacji ciągłości prowadzonej refleksji. Znajdujące się w niej tematy są z sobą najzupełniej luźno związane. Różnią się też genezą, gatunkiem wypowiedzi, jej celem czy także adresatami, do których kierowane są treści poszczególnych tematów.

Publikację otwiera rozdział zatytułowany *Z Matką Pana w Kazachstanie* (s. 11-172). Ponieważ w ogłoszonym przez Episkopat Kazachstanu Roku Maryjnym przewidziano poświęcenie kraju Matce Bożej, o. prof. S.C. Napiórkowski, którego poproszono o wygłoszenie słowa do zakonnic i kapłanów, umieścił je w kontekście poszukiwań pogłębionej teologii konsekracji maryjnej (s. 11).

Pierwszy paragraf zawiera kazanie wygłoszone 14 września 2010 r. w Astanie. Kaznodzieja poszukiwał światła na Rok Maryjny, wpierv w słowie Bożym, potem w doświadczeniu Kościołów (w Polsce, Niemczech, na Ukrainie) i wskazał na elementy odpowiedniego programu. Wyakcentował w nim potrzebę nauczania i pobożności skoncentrowanych wokół Maryi Biblii, Maryi historiozbawczej. Wskazał też na tematy, które potrzebują przebudowy (m.in. nauka o pośrednictwie) (s. 13-22). Następnie Autor dołącza wykaz literatury przedmiotu (s. 23-24).

W drugim paragrafie o. Profesor przedstawia naukę Kościoła o Matce Pana i Jej miejscu w kulcie chrześcijańskim (s. 25-60). Wpierv prezentuje główne elementy odnowy mariologii wskazane przez Sobór Wątykański II, w tym m.in.: odejście od mariologii przywilejów i budowania jej na wypowiedziach papieży; równowaga między chrystotypicznością a eklezjotypicznością; poprawne nauczanie o pośrednictwie; odnowa w kontekście pobożności ludowej (s. 26-31).

Sobór przedłożył potrzebę mariologii zakorzenionej w Biblii i historiozbawczego ujęcia (s. 32-37), co było nowością wobec dotychczasowej

Danuta Mastalska

Oto ja, Służebnica Pana

SALVATORIS MATER
17(2015) nr 1-4, 341-356

¹ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Oto Ja, Służebnica Pana (problemy-poszukiwania-perspektywy)*, Wyd. KUL, Lublin 2015, ss. 496.

mariologii autonomicznej i spekulatywnej. Wyodrębnił elementy struktury dziejów zbawienia, które mają odzwierciedlać się w mariologii.

Potem Paweł VI, który dokończył dzieło Soboru, konsekwentnie wprowadzał w życie jego naukę o Matce Pana: w *Signum Magnum* – ukazał głównie temat macierzyństwa duchowego Maryi, w *Marialis cultus* – podjął zagadnienie poprawnego kultu Matki Bożej i sformułował zasady jego odnowy. Wskazał na niewłaściwości w nim (s. 37-49).

Kontynuatorem nauki Soboru Watykańskiego II jest także św. Jan Paweł II. Jego doniosłym słowem mariologicznym jest encyklika *Redemptoris Mater*. Ojciec Profesor omawia jej strukturę, wybrane zagadnienia, metodologiczną zasadę, którą określa jako „w” – chodzi o sposób przedstawiania Maryi, nie obok Chrystusa, ale „w” tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Dalej mówi o potrzebie zastosowania tej zasady do chrystologii, eklezjologii i wykładu o Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła.

Autor prezentuje wpraw, jak encyklika stosuje tę zasadę do nauki o pośrednictwie i dopełnia ją papieską zasadą: *Ad Mariam per Iesum*. Na koniec zastanawia się nad recepcją encykliki *Redemptoris Mater* w Polsce – tu zatrzymuje się nad problemem *starej* nowenny do Matki Bożej Nieustającej Pomocy i *jasnogórskiego kidnaperstwa* w odcinaniu Jezusa od ikony Matki Bożej Częstochowskiej. Tekst dopełnia wprowadzenie bibliograficzne (s. 50-60).

Dalej, w trzecim paragrafie, o. Profesor mówi o drugim dokumencie Jana Pawła II: *Vita consecrata*. Zatrzymał się tu nad ukazującym się w nim teologicznym instrumentarium formacji zakonnej. Wyróżnił w tekście następujące tezy: 1. życie konsekrowane jest cennym darem dla Kościoła, 2. jest stanem w Kościele i to stanem doskonałym, 3. do istoty życia konsekrowanego należy pełnia i radykalizm oddania się Chrystusowi, 4. osoba konsekrowana żyje na wzór Chrystusa, 5. stan życia konsekrowanego jest znakiem i prorocstwem dla wspólnoty braci i świata, 6. trzeba demaskować pseudokonsekrację, 7. wierność charyzmatowi założycieli ma być dynamiczna, 8. braterska (siostrzana) wspólnota jest przede wszystkim przestrzenią teologalną, 9. braterska (siostrzana) wspólnota jest Kościołem (wspólnotą eklezjalną), 10. dialog i rozmowa budują wspólnotę, 11. dowartościować kierownictwo duchowe (s. 61-73).

Kolejny paragraf, czwarty, został zatytułowany *Rozmowy* (s. 75-100). Pierwsza z *rozmów* dotyczy tytułu *Współodkupicielka* dyskutowanego przez teologów przedsoborowych. Autor prezentuje pracę G. Baraúny o Maryi-Współodkupicielce, który ukazuje ten tytuł na tle wypowiedzi ówczesnych teologów i odsłania słabość ich rozumowania. Zwraca również uwagę, że istnieją trzy kierunki związane z tym tematem: chrystotypiczny, eklezjotypiczny i pośredni między nimi. Ojciec Profesor wyka-

zuje jednak słabość rozumowania również Baraúny. Mimo to pisze: *Praca o. Baraúny zmusza jednak do ponownego zastanowienia się nad słowem <Współodkupicielka>. Teologowie przyznają – i przyznać muszą, że zupełnie wyraźnie sugeruje ono pewną równorzędność udziału Chrystusa i Maryi w tajemnicy zbawienia, tzn. sugeruje (za słabe słowo) wręcz oczywisty błąd i samo w sobie, siłą terminu, prowadzi do jakże istotnych nieporozumień* (s. 88). Proponuje też, by słowo *Współodkupicielka* przeszło do historii (s. 76-89).

Do tematu został dołączony list, który o. Profesor otrzymał z amerykańskiej centrali ruchu na rzecz piątego dogmatu maryjnego. List zawierał prośbę o recenzję książki M. Miravalla (dotyczącą piątego dogmatu) i zaproszenie do uczestnictwa w Komitecie teologicznym *Vox Populi Mariae Mediatrici*. Pod nim znajduje się odpowiedź odmowna o. Profesora, w której wskazał na niestosowność podejścia w mariologii prezentowanego przez Miravalla i wspierany przez niego ruch (s. 89-92).

W rozmowie drugiej Autor prezentuje stanowisko Watykanu wobec wspomnianego ruchu, które zostało wyrażone podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Częstochowie (1986). Watykan odsyła w tej kwestii właśnie do *Deklaracji z Częstochowy* (s. 92-94).

Tego samego tematu dotyczy również trzecia rozmowa, w której o. Profesor przybliżył stanowisko Jana Pawła II. Temat tym bardziej znaczący, że przedstawiciele ruchu na rzecz piątego dogmatu maryjnego powołują się na Jana Pawła II jako przychylającego się do tytułu *Współodkupicielka* w ich rozumieniu, czyli w znaczeniu, że *Maryja odkupiła razem z Chrystusem* lud Boży, z racji duchowego macierzyństwa (s. 97). Ojciec Profesor wyjaśnia spojrzenie Papieża w oparciu o pracę doktorską o. Z.B. Orczyka OFM. On to wykazał, że Jan Paweł II tylko w początkowych latach pontyfikatu użył tego tytułu i uczynił to tylko sześć razy, w dodatku są to wypowiedzi małej rangi. Od 1991 tytuł ten już się u niego nie pojawił. Wśród głównych idei w ukazywaniu przez Jana Pawła II czynnego udziału Maryi w dziele Odkupienia Orczyk wyróżnia trzy rodzaje obecności w nim Maryi: macierzyńską, pasywną i moralną. Dochodzi do wniosku, że nie istnieją podstawy do powoływania się na Jana Pawła II przez Ruch *Vox Populi Mariae Mediatrici* jako oparcie dla ich stanowiska i działania (s. 94-100).

Następny paragraf, piąty, został zatytułowany *W trosce o diament* (s. 101-110). Jest to skrót wywiadu A. Foszczowej z O. Profesorem, opublikowany w całości w *Pastores* w 2010.

Odpowiadając zatem na postawione pytania, S.C. Napiórkowski mówi o *novum* soborowym, które wskazuje na potrzebę ukazywania Maryi nie autonomicznie, lecz w powiązaniu z innymi misteriami wiary,

oraz o niewystarczającej recepcji soborowego nauczania. Zauważył też nieliczne pozytywne akcenty tejże recepcji: kwartalnik *Salvatoris Mater* i dwumiesięcznik *Zeszyty Maryjne* (oba pisma wydawane przez Centrum Formacji Maryjnej *Salvatoris Mater* w Licheniu), Katedra Mariologii KUL oraz polska monografia dotycząca mariologii Soboru Watykańskiego II, przedłożona przez J. Usiádka i S.C. Napiórkowskiego (s. 103).

Dalej Autor akcentuje potrzebę zachowania hierarchii prawd w mariologii (s. 103-104), nauczania o Chrystusie Pośredniku (s. 104-105), wskazuje na niejasności i niedostatki formuły: *Przez Maryję do Jezusa* (s. 105-106), jak też na szkodliwą praktykę rozpowszechniania samej główki Ikony Jasnogórskiej pozbawionej Jezusa i teologicznego sensu (s. 106-107), apeluje o prawdziwy obraz Boga w pobożności maryjnej i teologii (s. 107), o zachowanie odpowiedniej proporcji we wzywaniu Pana Jezusa, Matki Bożej i świętych (s. 107-108). Na koniec dzieli się sugestiami dotyczącymi propagowania w duszpasterstwie poprawnej mariologii i maryjności (s. 1-8-110).

W szóstym paragrafie o. Profesor publikuje korespondencję z p. Martą D., zaniepokojoną użyciem przez niego formuły *albo-albo* w odniesieniu do pośrednictwa Jezusa, Maryi i świętych. W odpowiedzi wyjaśnia, że omawiał stanowisko protestanckie (s. 111-113).

Z kolei w siódmym paragrafie wspomina *najpiękniejszy dzień* swego kapłaństwa, kiedy to przyszedł do niego do spowiedzi *marnotrawny syn* – po sześćdziesięciu dwu latach od ostatniej – a równocześnie I Komunii. Łaskę powrotu otrzymał dzięki peregrynacji obrazu Matki Bożej Częstochowskiej (s. 115-116).

Następny, ósmy, paragraf, to wzmianka o pomocy dla o. Profesora w jego posłudze ze słowem dla Kazachstanu (którego nie znał), jaką stanowiły prace traktujące o tym kraju – doktorska Z. Grygorcewicz i magisterska Marianny Tyo (s. 117-118).

Paragraf dziewiąty traktuje o różnych aktach zawierzeń Matce Bożej (s. 119-152). Wpierw Autor przedstawia teologię aktu oddania Ruchu Światło-Życie Niepokalanej Matce Kościoła (s. 119-120). Aby odczytać jego teologię, o. Profesor porównuje jego treść z wybranymi aktami: Akt oddania się za niewolnika Najświętszej Maryi Pannie: (F.S. Fenicki i J. Chomentowski); Śluby Jana Kazimierza; Akt ofiarowania się Jezusowi Chrystusowi przez ręce Maryi (św. Ludwik Grignion de Montfort); Akt poświęcenia się Niepokalanej (św. Maksymilian Kolbe); Akt poświęcenia (Legion Maryi); Jasnogórskie Śluby Narodu; Oddanie Polski w macierzyńską niewolę miłości Maryi, Matce Kościoła, za wolność Kościoła Chrystusowego (prymas Wyszyński); Akt oddania z Fatimy (Jan Paweł II) (s. 120-129).

Na tle zaprezentowanych aktów Autor ukazuje oryginalność aktu Ruchu Światło-Życie, w którym wyakcentowuje nieobecność: przeciwstawiania Chrystusa Sędziego miłosiernej Matce; modelu pośrednictwa piętrowego; dzielenia Królestwa Bożego na połowy (sprawiedliwości – Chrystusa; miłosierdzia – Maryi). Akt ten jest znaczącym krokiem w pogłębieniu maryjności, wyzwala ją z izolacji teologicznej. Zdaniem o. Profesora, akt ten jest teologicznie lepszy od tych wcześniej zaprezentowanych. Zauważa natomiast jego pewne niedociągnięcia, czyli brak: zaofiarowania się Chrystusa Ojcu; nieobecność Ducha Świętego, a nawet Chrystusa jako Sługi (s. 129-134).

W dalszej kolejności Autor prezentuje (bez komentarza) teksty aktów zawierzeń Narodów Azji: Filipin, Japonii, Korei, Tajlandii, Indii (s. 134-141).

Dalej stawia pytanie o znaczenie określeń: *zawierzyć-poświęcić-konsekrować*. Jeśli chodzi o pierwszy z tych terminów, zawiera on nowe światło w stosunku do złej teologii obecnej w nauczaniu o podzielonym Królestwie, czy też w teologicznej podbudowie nauki o niewolnictwie maryjnym i całkowitym oddaniu się Niepokalanej. Świętość: Ludwika, Maksymiliana, Honorata, kard. Wyszyńskiego nie może służyć za argument teologiczny. Święci nieraz się mylili, jak np. św. Bernard, który pochwałał wyprawę krzyżowe jako drogę zbawienia.

Terminem *zawierzenie* Jan Paweł II zastąpił dotychczasowe pojęcie *niewolnictwa, doskonałego nabożeństwa, całkowitego oddania się*: *Zawierzenie skierował przede wszystkim na Ducha Świętego! W Fatimie i w Rzymie zapalił dwa wielkie światła orientujące chrześcijańskie zawierzenie na Chrystusa i Ducha Świętego*. Praktyka zawierzenia wciąż apeluje o lepszą teologię (s. 141-143).

Następnie o. Profesor poszukuje sensu terminu *konsekracja*, prowadząc dociekania na marginesie adhortacji Jana Pawła II *Vita consecrata*. Aby do niego dotrzeć, dokonuje przeglądu tekstów liturgii: poświęcenia (konsekracji) dziewic, sakry biskupiej, święceń kapłańskich, ordynowania diakonów, Eucharystii oraz różnych poświęceń. Na koniec konkluduje: *Przykłady te odsłaniają strukturę <błogosławieństw>: Błogosławi sam Bóg, a człowiek (kapłan, choć niekoniecznie on) błogosławi (wysławia) Boga i prosi, by On pobłogosławił* (s. 150).

W przypadku poświęcenia się Maryi – w ujęciu Laurentina – chodzi o oddanie się Maryi w opiekę i do Jej dyspozycji. *W języku potocznym nazywamy to niekiedy poświęceniem i konsekracją* (s. 151). Niemniej, sedno problemu najlepiej oddaje termin kardynała Wojtyły: *zawierzenie i zawierzenie Maryi* (s. 143-152).

Dziesiąty paragraf koncentruje się wokół zasady: *Per Iesum ad Mariam*, zastosowanej przez Jana Pawła II podczas Mszy na zakończenie Kongresu Mariologiczno-Maryjnego w Rzymie w 2000 roku. Autor wspomina tamto wydarzenie, jak też zastanawia się nad poprawnym rozumieniem tej zasady i nad tym, dlaczego jej potrzebujemy. Ona chroni przed tworzeniem obrazu Boga na własne podobieństwo, wprowadza równowagę dla zasady *Przez Maryję do Jezusa*, a także między pobożnością do Maryi, a pobożnością na Jej wzór (s. 153-167).

Kolejny, jedenasty, paragraf – to rozważanie Maryjnego *Magnificat*, w którym znajduje się obszerny tekst z *Matki Odkupiciela* J. Kudasiewicza. Autor ten zwraca uwagę, że *Magnificat* to wielka modlitwa uwielbienia Boga. S.C. Napiórkowski zaprasza czcicieli Maryi do szkoły Jej modlitwy (s. 169-172).

Drugi rozdział prezentowanej książki stanowią *Studia i zamyślenia*. Pierwszy paragraf tego rozdziału – dwunasty książki – mówi o Maryi w duchowości. Autor wspomina wprawdzie o pluralizmie duchowości maryjnych, wynikającym z różnych charyzmatów i doświadczeń osób i wspólnot, także z wielorakich uwarunkowań historyczno-kulturowych. Aby przedstawić dzieje problematyki, porządkuje ją w określone bloki tematyczne, jak: Maryja w duchowości zachwyty i wychwalania; w duchowości naśladowania; w duchowości oddania; w duchowości wzywania. Następnie przedstawia wybrane ukonkretnienia duchowości maryjnych świętych: Franciszka z Asyżu, Ignacego z Loyoli, Jeana Jacquesa Olieria, Teresy od Jezusa, Alfonsa Liguoriego, Wilhelma Józefa Chaminade, Maksymiliana Marii Kolbe, jak też niektórych wspólnot: Sodalicji Mariańskiej, Legionu Maryi, Naokatechumenatu, Ruchu Focolari, Pomocników Matki Kościoła i w duchowości zgromadzeń maryjnych (s. 176-189).

Dalej Autor przywołuje Sobór Watykański II, wyłaniając z jego nauki ważne elementy dla poprawnego rozumienia Maryi w duchowości. Wydobywa je m.in. również z takich dokumentów posoborowych, jak: *Signum Magnum*, *Marialis cultus*, *Redemptoris Mater*, dokument PAMI (Watykan, 2000) oraz Dyrektorium (Watykan, 2002).

Dalej o. Profesor czyni rozróżnienie między modelem duchowości *do Maryi* i *jak Maryja*. Zauważa, że duchowość maryjna potrzebuje obu tych modeli (s. 189-192).

Kolejne strony książki (192-194) zawierają obszerną bibliografię zagadnienia.

W trzynastym paragrafie Autor podejmuje problem stosowania Pisma Świętego w argumentacji dogmatycznej – na przykładzie Rdz 3, 15 w interpretacji wybranych teologów. Drewniak na podstawie analizy Oj-

ców Kościoła stwierdza, że nie znają oni interpretacji chrystologiczno-mariologicznej i nie uzasadniają tym tekstem Niepokalanego Poczęcia. Gallus i Unger w swych analizach (mimo różnic między nimi) zastanawiają się z góry, jak uzasadnić mariologiczny sens Protoewangelii, a to nie jest poprawne metodologicznie. Z kolei S. Styś uważa, że w optyce Ojców można dostrzec ściśle łączenie interpretacji kolektywnej z chrystologiczno-mariologiczną. Mówi on o *dwóch sensach dosłownych (literalnych)* Rdz 3, 15: *jeden – ogólniejszy – o ludzkiej społeczności pochodzącej od Ewy, drugi – doskonalszy – o Chrystusie narodzonym z Maryi* (s. 199). Laurentin (który ceni interpretację Stysia) utrzymuje, że Rdz 3, 15 zapowiada jedynie walkę, a nie ma tam mowy o zwycięstwie (tak jak u Ireneusza i Ojców, którzy nie korzystali ze złych przekładów). Jednakże walka ta jest otwarta na zwycięstwo. Taki sens pozwala odkryć dopiero Nowy Testament. *Niepokalane Poczęcie wylania się z Pisma Świętego, chociaż nigdzie wyraźnie nie jest objawione. Maryja jednak ukazuje się usytuowana w Bożym planie zbawienia – od jego początku do końca* (s. 201). Brinktrine postuluje odczytywanie Rdz 3, 15 w świetle całości Biblii oraz widzi w tym tekście zapowiedź, że Ewa zetrze głowę węża przez Mesjasza, co koresponduje z nauką o Maryi. Mariani w swym obszernym studium ukazuje, że w Protoewangelii znajduje się nauka o Niepokalanym Poczęciu, chociaż w sposób niewyraźny. Coppens sprzeciwia się budowaniu wielkiej mariologii na czy to Starym, czy na Nowym Testamencie. Zachęca, by koncentrować pobożność maryjną wokół istotnych tematów (s. 195-203).

Drugi punkt paragrafu został poświęcony miejscu Księgi Rodzaju 3, 15 w bulli *Ineffabilis Deus* i prezentacji trzech schematów dogmatu oraz uzasadnieniom znajdującym się w bulli. Pius X opowiedział się w niej za sensem dosłownym, ukazującym w Rdz 3, 15 Maryję. Ojciec Profesor dodaje: *Mimo że wspomniana dyskusja nie przekreśliła potrzeby dalszego badania tego zagadnienia, jej istotnym i chyba najważniejszym wnioskiem było zdanie Augustyna Bei wskazujące na mariologiczny sens Protoewangelii jako dosłowny* (s. 203-207).

Czternasty paragraf został poświęcony ostatniemu rozdziałowi encykliki *Ecclesia de Eucharistia*. Napiórkowski zaznacza wprawdzie, że chodzi w niej o kontemplowanie Chrystusa wraz z Maryją, a nie Chrystusa i Maryi (s. 209).

W pierwszej części Autor omawia przesłanie wspomnianego rozdziału. Przygląda się eucharystycznej wierze Maryi, która przyjmując Ciało Pańskie, przyjmowała Je jako narodzone z Niej i była pierwszym Tabernakulum (s. 210-211). Chrystus, uobecniając w Eucharystii swą mękę i śmierć, uobecnia też Matkę. Jednak nie tylko Ja, ale i inne osoby obec-

ne w wydarzeniach Jego życia. Niepokoi fakt, że się ich nie wspomina, bo to może prowadzić do niewłaściwej interpretacji obecności Maryi w misterium Chrystusa (s. 212).

Encyklika wskazuje na *Magnificat* jako najpiękniejszą modlitwę maryjną, bo jest on modlitwą Maryi i wyraża Jej duchowość. Jest on modlitwą maryjną i najbardziej eucharystyczną (wielbienie, dziękczynienie, wspomnianie dzieł Bożych) (s. 212-213).

W drugiej części Autor zastanawia się nad oceną odprawiania nabożeństw maryjnych wobec wystawionego Najświętszego Sakramentu. Aby jej dokonać, odwołuje się do wielu dokumentów Kościoła: encykliki Pawła VI *Mysterium fidei*, Instrukcji Kongregacji Obrzędów *Eucharisticum Mysterium*, Komunikatu Biskupów Polskich w sprawie nabożeństw dodatkowych (podpisany przez kard. S. Wyszyńskiego), Instrukcji Kongregacji Sakramentów i Kultu Bożego *Inaestimabile donum*, Przepisów wykonawczych Konferencji Episkopatu Polski do teże Instrukcji, Agendy Liturgicznej Diecezji Opolskiej, Diecezji Katowickiej, Agendy Liturgicznej Diecezji Tarnowskiej, II Synodu Plenarnego (213-223).

W refleksji teologicznej o. Profesor przywołuje wypowiedzi teologów: E. Ozorowskiego, S. Czerwika, Z. Wita, E. Stencela, B. Margańskiego, M. Kunzlera, W. Głowy, M. Piszczaka, nie znajdując jasnej odpowiedzi na interesujące go pytanie (s. 223-225). Szczególną natomiast uwagę kieruje na opinię L.A. Szafrąńskiego, który podkreśla, że wystawienie Najświętszego Sakramentu może mieć miejsce wyłącznie wtedy, gdy nabożeństwo ma na celu Osobę Zbawiciela. Na żadnych innych nabożeństwach (w tym maryjnych) nie może być wystawienia (s. 226).

Następnie Autor formułuje racje *za* i *przeciw*, a na koniec zauważa, że temat ten zasługuje na interdyscyplinarne sympozjum (s. 227-228).

W paragrafie piętnastym o. Profesor przedstawia mariologię średniowiecza, a czyni to zwłaszcza po to, by na jej tle ukazać mariologię Jana Dunsza Szkota. Wpierw prowadzi *konsultacje* z historykami mariologii średniowiecza: G. Roschinim, G. Söllem, W. Delusem, M.S. Wszółkiem, R. Laurentinem, B. Kochaniewiczem (s. 229-237). Następnie przeprowadza *konsultacje* z mariologami średniowiecza: P. Lombardem, św. Bernardem z Clairvaux, św. Antonim z Padwy, św. Bonawenturą z Bagnoregio, św. Toaszem z Akwinu (s. 237-250).

W *Zakończeniu* kreśli główne rysy teże mariologii, przydatne dla studiów o *Doktorze Niepokalanej*. Charakteryzuje ją jako przede wszystkim pobożnością (modlitwy przepelnione wzywaniem i elementami mistyki). Jeśli chodzi o Szkota, teologowie odkrywają u niego relacyjną koncepcję osoby (otwarcie na obraz Maryi w relacjach do Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego). Niemniej widzą pasywną rolę Maryi w ma-

cierzyństwie wobec Chrystusa (250-251). Paragraf zamyka bibliografia (s. 251-253).

Niewiele, bo ponad dwie strony, zawiera paragraf szesnasty, w którym Autor pyta, czy Tomasz à Kempis to poprzednik Grigniona. Według A. Triclota, był nim w nauce o Niepokalanym Poczęciu (s. 255-257).

Paragraf siedemnasty to promocja książki W. Zycińskiego: *Johna H. Newmana teoria rozwoju doktryny mariologicznej*. Pierwszym argumentem przemawiającym za tą książką jest wysoka ocena jej recenzentów: A. Nossola i A. Skowronka. Jeśli chodzi o motywy rzeczowe, o. Profesor podkreśla fakt, że Newman okazał się w swojej metodologii i mariologii człowiekiem Soboru Watykańskiego II, a w Polsce nie ma lepszego wprowadzenia w jego mariologię, niż promowana książka. Jej wartość podnosi dołączony do niej *List do Puseya* (s. 260-263).

Inne motywy to: kairologiczny (czas na Newmana), fascynacja Newmannem Jana Pawła II i motywy osobiste o. Profesora – sentyment do Newmana i sentyment do Zycińskiego (s. 263-266).

Następny króciutki osiemnasty paragraf to słowo o działalności Katedry Mariologii KUL (s. 267-269).

Temat dotyczący Jana Dunsza Szkota powraca ponownie w paragrafie dziewiętnastym, zatytułowanym *Doctor Marianus*. Autor wpieryw wymienia edycje poświęcone Szkotowi: Balića, Marianiego, Cechina, oraz polskie tłumaczenie fragmentu *Ordinatio III* przez C. Niezgodę, jak też własne niepełne tłumaczenie w *Tekstach o Matce Bożej* (s. 271-274).

Prezentując myśl Szkota, o. Profesor podejmuje zagadnienia: Niepokalanego Poczęcia, przeznaczenia Maryi z Chrystusem, małżeństwa z Józefem, Synowskiej relacji Chrystusa do Maryi, ślubu dziewictwa i pośrednictwa (s. 274-281).

Dalej Autor pisze o obecności Szkota w polskiej mariologii: u Kolbego i w Katedrze Mariologii KUL (s. 281-288). W Zakończeniu zwraca uwagę także na obecność Szkota u B. Rychlewicza, P. Poznańczyka i Cz. Bartnika (s. 288-291). Do tematu została dołączona bibliografia (s. 291-292).

Kolejny paragraf, dwudziesty, przedstawia historię Kongresów Kolbiańskich. Pierwszy z nich, mariologiczno-maryjny, odbył się w Niepokalanowie (1972). W mariologicznej odsłonie podjęto po raz pierwszy w historii próbę krytycznej oceny mariologii Kolbego, natomiast część poświęcona maryjności miała na celu dziękczynienie za beatyfikację o. Maksymiliana (s. 293-296).

Drugi Kongres został poświęcony mariologii M. Kolbego i miał miejsce w Rzymie (1984). Główne bloki tematyczne to: 1. Historyczne i doktrynalne korzenie myśli Kolbiańskiej; 2. Maryjna myśl Kolbego

a mariologia współczesna; 3. Militia Immaculatae oraz apostołat i aktualność św. M. Kolbego (s. 296-299).

Niepokalanów był powtórnie miejscem Kongresu (1994), który podjął próbę ukazania Maksymiliana Kolbego na tle nowej ewangelizacji. Kongres stał się wydarzeniem międzynarodowym. Wygłoszono na nim siedemnaście referatów i cztery świadectwa. Jeśli chodzi o stronę merytoryczną, zaznaczyły się dwie hermeneutyki: 1. maryjna, immakulistyczna, konsekracyjna, 2. kulturowa, humanistyczna. Sformułowano wiele postulatów istotnych dla nowej ewangelizacji, wskazując na świadectwo jako najważniejsze w niej. Pytano również o formułę Kongresów Kolbiańskich (s. 299-305).

W Rzymie odbył się jeszcze jeden Kongres (2001) i ukazywał Maksymiliana Kolbego w optyce jego czasów oraz współczesności. Był próbą zbliżenia do jego osoby i pism. Pod uwagę wzięto jego mariologię i dzieło apostołskie, jak też świadectwo heroicznej miłości. Nakreślono też perspektywy dla kolbiańskiego dziedzictwa i sformułowano wnioski i postulaty. Stwierdzono, że nie wszystko, co kolbiańskie, trzeba przenosić w przyszłość. Zwrócono uwagę na potrzebę poprawnego teologicznie obrazu Boga i Chrystusa. Zastanawiano się nad królewską drogą słowa i sakramentów. Zaznaczono odpowiedzialność za *aggiornamento*. Doceniono potrzebę konstruowania mariologii w kontekście. Odczytano wzór św. Maksymiliana jako wezwanie do budowania cywilizacji miłości (miłość-rodzina-życie). W związku z podpisaniem Wspólnej Deklaracji o Usprawiedliwieniu (Kościół katolicki i Światowa Federacja Luterkańska) podkreślono potrzebę akcentowania w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia tryumfu łaski, która jest miłosierzną Miłością. Zaznaczono również – zgodnie z duchem Maksymiliana – potrzebę formacji laikatu. Ukazano św. Maksymiliana i Edytę Stein jako tych, którzy rozwijają antropologiczną ideę życia jako daru. Wskazano na potrzebę podjęcia tematu: *Św. Maksymilian jako mistyk*. Zauważono, że wszystko to wpisuje się w tożsamość kolbiańską zgromadzenia. Święty Maksymilian także patronuje zaangażowaniu w trudnych dzisiejszych czasach (s. 306-320).

Dwudziesty pierwszy paragraf został poświęcony ogłoszonemu przez Pawła VI, na zakończenie trzeciej sesji Soboru Watykańskiego II, tytułowi Maryi *Matka Kościoła*. Ojciec Profesor przytacza cały tekst przemówienia Papieża (s. 321-326). Następnie dokonuje jego teologicznej analizy. Wspomina także okoliczności powstania tego tekstu (s. 326-329).

Słowo wstępne o. Profesora do książki (w języku angielskim) dotyczącej mariologii Jana Pawła II to treść dwudziestego drugiego paragrafu. Zasygnalizowane zostały w nim zagadnienia: tzw. piątego dogmatu

maryjnego, papieskiego *Totus Tuus*, trzeciej tajemnicy fatimskiej i formuły *Per Iesum ad Mariam* (s. 331-332).

Kolejny, dwudziesty trzeci, paragraf, omawia drugą część *Listu Ojca Świętego Jana Pawła II do Episkopatu Kościoła katolickiego na 1600 rocznicę I Soboru Konstantynopolskiego i na 1550 rocznicę Soboru Efeńskiego*. Ojciec Profesor odnajduje w myśli Papieża interpretację soteriologiczną, pneumatologiczną oraz dostrzeżenie duchowej płodności do naszych czasów. Papież odnosi się również do kwestii Nestoriusza. Podejmuje też próbę odczytania przesłania Soboru Efeńskiego w świetle Soboru Watykańskiego II (s. 333-338).

Zapis audycji radiowej, zawierający S.C. Napiórkowskiego *Piętnaście zadziwień mariologią Jana Pawła II*, został zamieszczony w dwudziestym czwartym paragrafie. Pierwsze cztery zadziwienia dotyczą encykliki *Redemptoris Mater* (to nie jest pierwsza encyklika Papieża; świeże ujęcie nauki o pośrednictwie Matki Bożej; tekst o abrahamicznej wierze Maryi; brak tytułu *Współodkupicielka*) (s. 339-340). Dwa zadziwienia różańcowe (dodanie Tajemnic Światła, kontemplacja w Różańcu) (s. 340-342). Dwa zadziwienia Fatimą (związek pontyfikatu Jana Pawła II z Fatimą, odsłonięcie trzeciej tajemnicy fatimskiej) i jeszcze zadziwienie katechezą Papieża o śmierci Matki Bożej (s. 342-343). Cztery zadziwienia sposobem korzystania Papieża z myśli św. Ludwika G. de Montfort (zachwyty nabożeństwem streszczającym się w *Totus Tuus* i przyjęcie tej formuły jako hasła na papieskim herbie; wojtyłowski-grignionowska argumentacja za pośrednictwem Matki Bożej; interpretacja *Totus Tuus*) (s. 344-347). Kolejne zadziwienia odnoszą się do: teologii ikony; hasła *Per Mariam ad Iesum*; połączenia *Jezu ufam Tobie* z maryjnością. Są jeszcze dwa zadziwienia: Maksymilianem (chrystologiczną interpretacją jego życia; dwie korony – biała i czerwona) (s. 347-350).

Następnie, w paragrafie dwudziestym piątym, o. Profesor zamieszcza wykaz prac magisterskich napisanych pod jego kierunkiem, dotyczących mariologii Jana Pawła II (s. 351-353); w paragrafie dwudziestym szóstym – wykaz prac doktorskich o tej tematyce (ułożony chronologicznie) (s. 355-357); w paragrafie dwudziestym siódmym – wykaz własnych wypowiedzi na temat mariologii Jana Pawła II (s. 359-363).

Paragraf dwudziesty ósmy to tekst przygotowany dla Radia Watykańskiego (2011) na temat maryjności Sługi Bożego Stefana Wyszyńskiego. Napiórkowski zaznacza, że najcelniej charakteryzuje Prymasa fakt, że *maryjność obrat jako ważny punkt programu w walce o naród i Kościół w Polsce* (s. 365-366). Ponadto zaproponował wielkie akty poświęcenia siebie i narodu Maryi. Do znanych już poświęceń, oddać,

ks. Prymas dodaje cel: obrona Kościoła, i tę ideę zaszczerpił Pomocnikom Matki Kościoła.

Autor mówi dalej o błędzie ks. Prymasa, którym było wprowadzenie w pobożność maryjną profanacji obrazu jasnogórskiego (ukazującego samą głowę Maryi). Píše: *To nie jest Matka Boża Częstochowska, bo Matka Boża Częstochowska jest koniecznie z Jezusem. Prezentowanie samej główki Matki Bożej Częstochowskiej sytuuje się w nurcie ku atomizacji Matki Bożej w Jej kulcie, osłabiając Jej związek z Chrystusem. Uraga prawdziwej historycznej i źle wyraża prawdę teologiczną. Przeciwnie wielkość Maryi płynie z wielkości Jej Syna. Świętość Maryi ze świętości Jej Syna, miłosierdzie Maryi z miłosierdzia nieskończonego Jezusa* (s. 368).

Także prymasowska formuła *Tych Dwoje* zdaje się sugerować zrównanie roli Maryi z rolą Chrystusa Odkupiciela. Sprawa ta wymaga weryfikacji.

Ojciec Profesor zastanawia się również nad poprawnością *argumentu z doświadczenia*, którym posługiwał się kard. Wyszyński, a nie argumentem z Pisma Świętego, z liturgii, z Ojców Kościoła. Wspomina także sytuację, gdy ks. Prymas, wysłuchawszy jego referatu z krytycznymi uwagami na temat swojej mariologii, stwierdził, że nie znalazł w nim nic niewłaściwego (s. 365-370).

W dwudziestym dziewiątym paragrafie tego rozdziału o. Profesor wraca pamięcią do trudnych dni własnej drogi do teologii pośrednictwa. Okres seminaryjny to czas zachwyty nad zastaną mariologią wykładową, której jednym z głównych mentorów był o. Roschini prezentujący tezy: Maryja jako Pośredniczka *principaliter*, Współodkupicielka i Szafarka wszelkich łask (s. 371-375).

Drugi etap to okres *burzy i naporu*, związany z czasem studiów doktoranckich i wyzwalającymi inspiracjami Soboru. Ponieważ wyznaczony o. Celestynowi temat dotyczył mariologii w aspekcie ekumenicznym – w odniesieniu do protestantyzmu, musiał się zmagać z nieprzeoranym jeszcze tematem i samodzielnie dostrzec w nim dwa nurty: jeden, główny, zdecydowanie krytyczny wobec katolickiej teologii maryjnego pośrednictwa i drugi, niewielki, ale kontestujący przesadną protestancką krytykę.

W dalszej przygodzie Autora dotyczącej poszukiwań prawdy o Maryi Pośredniczce istotną rolę odegrał soborowy schemat mariologiczny przygotowany przez o. Balića – ujęcie mało krytyczne i maksymalistyczne (s. 375-378).

Wykłady u o. Krupy koncentrowały się wokół współodkupicielstwa Maryi. Ojciec Celestyn, pisząc wówczas recenzję książki G. Bara-

úny, poddał krytyce jego (jak też M. Köstera i C. Dillenschneidera) jednostronne ujęcie tytułów: *Pośredniczka i Współodkupicielka*, nie dał jednak pozytywnej propozycji (s. 378-381).

Praca wokół habilitacji S.C. Napiórkowskiego to czas zmagania z tezą *Solus Christus* i drażnienie tematu pośrednictwa według *Księgi zgody*. Studium to prowadzi Autora do przekonania, że teksty teologiczne reformacji luterańskiej zawierają wyraźną i mocną naukę o zbawczym pośrednictwie stworzeń [...] «*Christus solus numquam solus*»; sam – solus – jako źródło, nigdy solus – numquam solus co do sposobu zbawczego docierania do człowieka (s. 382).

Ojciec Profesor wspomina też o negatywnych konsekwencjach, które spotkały go, gdy wskazał na niewłaściwości w katolickich tekstach czy wypowiedziach hierarchów. Wciąż takie teksty się pojawiają i otrzymują imprimatur (s. 383). Pozytywnym owocem spotkania z protestantyzmem, z Soborem Watykańskim II i z Janem Pawłem II są modele pośrednictwa zbawczego: *do Chrystusa, w Chrystusie i w Duchu Świętym* (s. 384).

Na podstawie różnych tekstów funkcjonujących w pobożności ludowej można stwierdzić, że Bóg i Chrystus *przegrywa* z Maryją Pośredniczką. Dalej Autor przytacza, z artykułu W. Siwaka, *grzechy główne* przepowiadania maryjnego: 1. grzech przeciwko Bożemu słowu: zamienianie wina w wodę; 2. grzech przeciwko Bogu: czynienie Boga na obraz i podobieństwo swoje; 3. grzech przeciwko Bożemu królestwu: dzielenie królestwa; 4. grzech przeciwko Chrystusowi: negacja, zazwyczaj ukryta, naszej bezpośredniości z Chrystusem; 5. grzech przeciwko Duchowi Świętemu: swoiste zastępowanie Ducha Świętego przez Maryję; 6. grzech przeciwko Matce Najświętszej: pomniejszanie Jej wielkości i jasnogórskie kidnaperstwo; 7. grzech przeciwko Ewangelii: przewartościowanie niektórych nabożeństw (s. 384-388).

W nawiązaniu do *piątego grzechu* i akcji za *piątym dogmatem maryjnym*, o. Profesor przytacza (ponownie w tej książce) pismo, które otrzymał od organizatorów akcji za piątym dogmatem – z propozycją przyłączenia się do niej – oraz własną odmowną i wyjaśniającą odpowiedź. Następnie (również ponownie) wspomina o stanowisku Watykanu co do zdefiniowania tytułu *Współodkupicielka, Pośredniczka i Orędowniczka* (s. 392-393).

Dalszy etap *przygody* z teologią pośrednictwa maryjnego to czas po habilitacji i na emeryturze. Charakteryzując tę przygodę, Autor mówi o wcześniejszym pełnym zaufaniu do *złotej reguły wiary i pobożności*, czyli do liturgii. Wyznaje, że to zaufanie nie jest już zupełne, gdyż można znaleźć teksty, które trudno poprawnie rozumieć. Przytacza przykła-

dy z modlitw brewiarzowych (s. 393-395). Sygnalizuje również różne problemy dotyczące pośrednictwa maryjnego, pojawiające się w wielu obszarach pobożności maryjnej (s. 396-398).

W *Zakończeniu* o. Profesor zaznacza jeszcze potrzebę uprawiania mariologii *w szerokim kontekście teologicznym, szczególnie chrystologii, soteriologii, penumatologii, charytologii i eklezjologii, ale także kultury*. Podkreśla, że poprawna teologia pośrednictwa maryjnego apeluje o promocję pośrednictwa w szerokim rozumieniu – przede wszystkim jako pośrednictwa Chrystusa i Ducha Świętego. Z nauczania o pośrednictwie Maryi należy wykluczyć przeciwstawianie Jej dobroci surowości Chrystusa i Boga Ojca. «*Teologię pośrednictwa do Chrystusa należy dopełniać i harmonizować z teologią pośrednictwa w Chrystusie oraz pośrednictwa w Duchu Świętym, zgodnie z nauką Kościoła*» (s. 398-401).

Rozdział trzeci książki nosi tytuł *Rozmowy*. Pierwsza z nich, a zarazem paragraf trzydziesty, to pięć pytań do rekolekcjonistów. Otwiera je pytanie i obraz Boga (chodzi o nakładanie na Oblicze Boga i Chrystusa masek, które budzą lęk i każą szukać miłosiernych pośredników) malowany kaznodziejskim słowem (s. 405-408).

Kolejne pytania, które należy stawiać teologom (dogmatykom, profesorom duchowości i homiletom), kaznodziejom, duszpasterzom, ojcom duchownym dotyczą realizmu ludzkiej natury Chrystusa. W swoim monofizytyzmie człowieczeństwo Chrystusa jest pochłonięte przez Jego Bóstwo. Zapomina się, że to On jest Pośrednikiem między nami a Ojcem (s. 408-409).

Dlatego też trzeba pytać o obecność takiego właśnie obrazu pośrednictwa Chrystusa (o którym zapewniał nas On sam) w sanktuariach maryjnych i sanktuariach naszych świętych. Dalej Autor dokonuje przeglądu (pod tym kątem) modlitewników adresowanych do różnych świętych (s. 409-417). Zwraca uwagę na potrzebę stawiania pytań: *Co z Jezusem Chrystusem najmiłosierniejszym Pośrednikiem naszym do Ojca? Co z Matką Bożą, z Jej skutecznym ustawienictwem? Zniknęli z przestrzeni między nami a Bogiem Ojcem* (s. 417).

Mimo czasu posoborowej odnowy liturgii ma miejsce zaśmiecanie pobożności tego rodzaju modlitewnikami i broszurkami. Ojciec Profesor apeluje zatem do wydawnictw, by nie publikowały takich tekstów, i to bez aprobaty władz kościelnych, a opublikowane wycofały ze sprzedaży. Apeluje również o królowanie w pobożności Serca Jezusowego i duchowości *Jezu ufam Tobie!* Postuluje, by kustosze sanktuariów maryjnych odprawili rekolekcje w sanktuarium *Jezu ufam Tobie* w Łagiewnikach (s. 417-419).

Pod tymi pytaniami i apelami został zamieszczony ponownie list Marty D. z pytaniem o *albo-albo*, dotyczącym pośrednictwa, które to sformułowanie znalazło się w jednej z publikacji o. Profesora. Do listu dołączono wyjaśniającą odpowiedź Adresata (s. 419-421).

Czwarte pytanie dotyczy obrazu Maryi w teologii, duszpasterstwie, kaznodziejstwie: czy to obraz chrystotypiczny (budujący paralelę między Maryją a Chrystusem) czy eklezjotypiczny (paralele między Maryją a Kościołem) (s. 421-424).

Ostatnie, piąte pytanie, odnosi się do kierunku odnowy. Ojciec Profesor postuluje, by poprawniej uczyć o Bogu (zwraca uwagę na obraz Maryi wobec obrazu Boga i Chrystusa – Pośredniczka i Pośrednik) oraz by teologia nie przeradzała się w psychologię: słowo Boże nie może ustępować doświadczeniu. *W pobożności maryjnej dość często stwierdza się zraniony obraz Boga i zraniony obraz Chrystusa [...] Miłość Matki Najświętszej do nas jest odbiciem tamtej [Boga i Chrystusa] miłości, uczestnictwem w tamtej miłości. Nawet Matka Najświętsza nie kocha nas aż tak, jak bogaty w miłosierdzie Bóg [...] i Odkupiciel człowieka, który do końca, czyli bez reszty nas umiłował* (s. 427). Maryja jest też o tyle Pośredniczką, o ile uczestniczy w pośrednictwie Ducha Świętego (s. 424-428).

Poprawne mówienie o człowieku zakłada *definicję, że pełny człowiek = ciało + dusza + Duch Święty, co znaczy, że człowiek do swojej pełni potrzebuje Boga, bez Boga nie jest w pełni człowiekiem* (s. 429). Wizja człowieka potrzebuje uzdrowienia. Wzorem doskonałego człowieka jest Maryja (s. 428-431).

Trzydziesty pierwszy paragraf mówi (tekst po raz drugi w książce) o *Magnificat* jako najpiękniejszej modlitwie maryjnej. Ojciec Profesor ukazuje Maryję jako pątniczkę, która wielokrotnie pielgrzymowała, a najważniejszą pielgrzymką była ta do Ain Karim. Przytacza obszerny cytat z książki J. Kudasiewicza (*Matka Odkupiciela*) zawierający komentarz do *Magnificat*, po czym poleca wzór Maryi w oddawaniu czci Bogu. *Magnificat*, chociaż jest najpiękniejszą modlitwą maryjną, nie stanowi jednak konkurencji dla Różańca (s. 433-436).

Kolejna rozmowa, zamieszczona w paragrafie trzydziestym drugim, dotyczy dogmatu Niepokalanego Poczęcia. Z o. Profesorem rozmawia ks. Przemysław Śliwiński. Pyta m.in., czy Jezusa mogła urodzić kobieta obciążona grzechem pierworodnym. Obszerne odpowiedzi prowadzą zwłaszcza do definicji dogmatycznej z 1854 r. i komentują ją. Wśród podejmowanych kwestii znajduje się też wątek ekumeniczny oraz spojrzenie z lotu ptaka na historię tego dogmatu (nawiązanie do Ojców Kościoła,

teologów średniowiecznych i Soboru Trydenckiego). Zwięzłym i komunikatywnym językiem o. Profesor wprowadza ks. Śliwińskiego w kompendium nauki o Niepokalanym Poczęciu (s. 437-452).

Tematem ostatniej rozmowy, w paragrafie trzydziestym trzecim, którą przeprowadziła z S.C. Napiórkowskim Jolanta Krasowska, jest pytanie o maryjną pobożność Jana Pawła II. Ojciec Celestyn przypomina drogę pobożności maryjnej Wojtyły jeszcze przed wstąpieniem do seminarium i aż po encyklikę *Redemptoris Mater* oraz list apostolski *Rosarium Virginis Mariae* Jana Pawła II. Kilka słów poświęca obu dokumentom, wskazując na najistotniejsze w nich myśli (s. 453-456).

Jak sam Autor zaznaczył we Wstępie, przedstawiona przez niego książka nie jest monografią, lecz *zbiórką*. Zawiera ona teksty o różnym charakterze i objętości. Większość tematów była opublikowana pojedynczo. Obecna zbiórkę wpisuje się w serię: *problemy-poszukiwania-perspektywy*, a więc nie chodzi tu o jednolity i spójny wykład, lecz o krótsze czy dłuższe refleksy nakierowane na różne zagadnienia mariologiczne czy też na pobożność maryjną – poszerzone o garść osobistych doświadczeń, wspomnień, przeżyć...

Używając często pojawiającego się w wypowiedziach o. Profesora stwierdzenia, że po grzechu pierworodnym żadne dzieło nie jest doskonałe, również w tej książce można zauważyć niedoskonałości. Odnoszą się one zwłaszcza do pracy redakcyjnej nad nią. Redaktorka nie zauważyła na przykład, że ten sam tekst na temat *Magnificat* pojawił się dwukrotnie (raz pod tytułem *Magnificat*, s. 169-172, drugi raz zatytułowany *Magnificat – najpiękniejsza modlitwa maryjna*, s. 413-436, także dwukrotnie został wydrukowany list Marty D. do o. Profesora i jego odpowiedź, s. 111-113 i 419-421). Ponadto byłoby z korzyścią dla książki, gdyby znajdujące się w niej krótkie teksty zostały potraktowane nie jako oddzielne paragrafy, ale zostały włączone w większe całości wspólnego paragrafu (co było możliwe). Zdarzają się też potknięcia językowe czy pomyłki, jak na przykład w tytule szesnastego paragrafu, gdzie Grignon został zaznaczony jako święty, a Tomasz à Kempis nie (s. 255). Z kolei św. Rita pod koniec modlitwy do niej została nazwana Filomeną (s. 413).

Wspomniane braki nie wpływają jednak na wartość merytoryczną przedstawionych w książce treści.