

Bernard Sesboüé

Czy można nadal mówić o Maryi?

Salvatoris Mater 2/2, 265-273

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Punktem wyjścia dla naszych rozważań będzie Sobór Watykański II.* Wiemy od dawna, że Dziewica Maryja jest przedmiotem ekumenicznych sporów. Co więcej, jest Ona również powodem dyskusji oraz przedmiotem nieustannych wątpliwości i nieporozumień wśród katolików. Jej osoba stała się też powodem chwilowego kryzysu na Soborze, który musiał zdecydować, czy mówić o Dziewicy Maryi w oddzielnej Konstytucji czy też w ramach Konstytucji o Kościele *Lumen gentium*. Sobór, najpierw podzielony na dwie niemal równe przeciwstawne orientacje, ostatecznie wybrał drugie rozwiązanie, choć nie bez protestów i skarg. Jedni skarżyli się, że nie pozwolono im przyozdobić „korony Matki Bożej nowym szlachetnym klejnotem”, drudzy zaś cieszyli się, że „kościelna ekskomunika” Dziewicy Maryi wreszcie została zniesiona. Maryja nie jest ponad Kościołem, lecz jest jego członkiem, nawet jeśli jest to członkostwo tak wyjątkowe¹.

Te dwie tendencje, teologicznie rozbieżne, od czasu Soboru Watykańskiego II uległy dalszej radykalizacji stwarzając miejsce dla trzeciego stanowiska: z jednej strony można dostrzec kulturową kontestację postaci i roli Maryi w chrześcijańskim misterium, która przenika nawet do środowisk katolickich; z drugiej zaś – powrót do „mariologii” dawnego typu tych „czcicieli”, którzy nie przyjęli zwrotu dokonanego przez Vaticanum II; i w końcu: orientacja wierna wskazaniem Soboru, o którym papież Paweł VI powiedział, że dał on najobszerniejszą syntezę *na temat miejsca, jakie Najświętsza Dziewica Maryja zajmuje w misterium Chrystusa i Kościoła*. Ten kierunek chce przyznać Maryi należne Jej miejsce, lecz z zachowaniem dystansu wobec rozmaitych „przerostów” pobożności oraz pewnych teologii, nawet tych zaangażowanych w ekumeniczny dialog na temat Maryi. W naszym artykule zostaną krótko scharakteryzowane trzy wymienione orientacje, a w podsumowaniu zaproponujemy kilka kryteriów wiarygodnego mówienia dzisiaj o Maryi.

Bernard Sesboüé SJ

Czy można nadal mówić o Maryi?

SALVATORIS MATER
2(2000) nr 2, 265-273

* B. SESBOÛÉ, *Peut-on encore parler de Marie?*, „Christus” 46(1999) 264-273.

¹ Por. R. LAURENTIN, *La question mariale*, Seuil, Paris 1963. Książka wyraża pogląd, który autor chciał „koniecznie przedstawić na progu maryjnej debaty Vaticanum II”.

1. Kontestowana postać Maryi

Kontestacja postaci Maryi pod koniec dwudziestego wieku jest ściśle związana z wielkimi przemianami kulturowymi na Zachodzie. Powiemy tylko o dwóch z nich. Jedna dotyczy płciowości człowieka, a druga – żądań współczesnych feministek. Pierwsza odnosi się do dziewictwa Maryi, którego prawdziwość jest podważana przez poważne i niesłuszne podejrzania odnoszące się do doświadczeń seksualnych; druga atakuje obraz kobiety proponowany wiernym przez Kościół: poddanej i poświęcającej się macierzyństwu na wzór Dziewicy Maryi.

1.2. Dziewictwo Maryi

Należy wyodrębnić dwa aspekty, które nie mają tego samego znaczenia dla misterium wiary: dziewicze poczęcie Jezusa i wieczne dziewictwo Maryi².

Od ponad trzydziestu lat w środowiskach katolickich trwa spór o historyczny charakter dziewiczego poczęcia Jezusa. Poważne wątpliwości budzi nie tyle znaczenie, lecz raczej sam jego fakt, podobnie zresztą jeśli chodzi o fakt zmartwychwstania. Przypomnijmy w tym miejscu niedawno podjętą dyskusję wokół *Katechizmu holenderskiego*, która ostatecznie doprowadziła do zredagowania nowego tekstu. Niektórzy w dziewiczym poczęciu Jezusa upatrują transpozycję pogańskiego mitu o kobiecie poczynającej za sprawą bóstwa; inni sądzą, że chodzi jedynie o ważny „pradawny” symbol. Kwestionowane jest również prawdziwe człowieczeństwo Jezusa, który przyszedł na świat w sposób tak wyjątkowy, a także relacja pomiędzy antropologią i płciowością. Dyskusja stała się męcząca, a mimo to nieustannie powraca, a nawet przyjmuje tak brutalną formę jak u Eugena Drewermanna. Ten autor sens dziewiczego poczęcia odnosi do egipskich archetypów „aniola” i „boskiego dziecka” oraz do opowiadania o narodzinach faraona poczętego przez boga Amona z jego związku płciowego z królową Ahmose³.

Temat dziewiczego poczęcia był podejmowany na płaszczyźnie egzegezy i doktryny w formie dyskusji, które pozwoliły w pewnym stopniu wyjaśnić naturę i znaczenie tego stwierdzenia⁴. Przede wszystkim wiara

² Pierwszy jest oczywiście bardziej zasadniczy, ponieważ dotyczy bóstwa Chrystusa.

³ E. DREWERMANN, *De la naissance des dieux à la naissance du Christ*, Seuil, Paris 1992.

⁴ Nie mogę tutaj zaprezentować w sposób kompletny literatury na ten temat, odsyłam do wykładu, który przedstawiłem w *Pédagogie du Christ. Eléments de christologie fondamentale*, Cerf, Paris, 1994, 203-229.

chrześcijańska nie twierdzi, że Duch Święty odegrał rolę „rodzica” w poczęciu Jezusa – jak to ma miejsce w mitach pogańskich, które mówią o związkach bogów z kobietami – lecz rolę *Stwórcy*, a to oznacza coś zupełnie innego. Jest tak samo trudno uwierzyć w dziewicze poczęcie Jezusa jak w stworzenie świata przez Boga. Są to dwa działania Boskie, których nie można sobie „wyobrazić”. Dziewicze poczęcie podkreśla wartość dziewictwa, ale nie pomniejsza absolutnie płciowości człowieka. Wpisuje się ono bowiem w zupełnie odmienną symbolikę: w dziewiczym poczęciu cała ludzkość odnajduje swoją nową głowę, Jezusa.

Poza tym, jeśli nawet dziewicze poczęcie jest uprzywilejowanym znakiem Bóstwa Jezusa, którego Ojcem jest sam Bóg, to jednak Bóstwo nie wynika bezpośrednio z niego. Ono ma swoje uzasadnienie w zmartwychwstaniu, w którym wiara dostrzega wyraźne potwierdzenie przez Boga, że On ponownie odzyskał swego Jedynego Syna. Jeśli tak jest, to duszpasterstwo i katecheza nie powinny *rozpoczynać* od głoszenia tej prawdy pod pretekstem, że jest ona potwierdzona w opowiadaniach dzieciństwa. Dziewicze poczęcie może być potraktowane jako mit, jeżeli zostanie przedstawione zbyt szybko i pozbawione kontekstu życia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Osobiście wierzę w dziewicze poczęcie Jezusa, ponieważ wierzę w Jego zmartwychwstanie i moja wiara w jedność tych wydarzeń pozwala mi uwierzyć w misterium, którego mogę zaledwie „dotknąć” z powodu zbyt ubogich przekazów ewangelicznych.

Dzisiaj na czoło wysuwa się raczej zagadnienie wiecznego dziewictwa Maryi i jest przedmiotem studiów⁵ z racji licznych wzmianek w Ewangeliach o braciach i siostrach Jezusa. Jest to sprawa trudna z historycznego punktu widzenia. Na obecnym etapie badań nikt nie jest w stanie precyzyjnie określić natury tego pokrewieństwa, to znaczy stwierdzić, czy chodzi o prawdziwych braci, czy tylko o kuzynów, ponieważ Ewangelie nie dostarczają nam wystarczającego materiału do takiego osądu⁶. To zagadnienie może być rozpatrywane tylko w świetle wiary oraz racji doktrynalnych przekazanych przez chrześcijańską tradycję. Chrześcijanie pierwszych wieków stopniowo rozwijali tę doktrynę w przekonaniu, że nie jest ona sprzeczna z danymi Ewangelii. W dziewictwie dostrzegali naturalną konsekwencję wyjątkowej więzi między Maryją i Jezusem, która wy magała od Matki całkowitego poświęcenia się misji Syna.

⁵ Począwszy od książki J. DUQUESNE, *Jésus*, Flammarion/Desclée de Brouwer, Paris 1994 i tezy bronionej przez F. REFOULÉ, *Les frères et soeurs de Jésus: frères ou cousins?*, Desclée de Brouwer, Paris 1995.

⁶ Na ten temat zobacz pozycję wydaną przez Grupę z Dombes, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion de saints*, Bayard/Centurion, Paris 1999, 121-123.

1.2. Maryja chrześcijańską „ikoną” kobiety

Feministyczne ruchy odrzucają w osobie Maryi wzór chrześcijańskiej kobiety. Uważają bowiem, że jest to wezwanie do bierności, milczenia, posłuszeństwa, pokory i rezygnacji. Krótko mówiąc, sądzą, że jest to sprowadzenie kobiety do roli towarzyszkę mężczyzny. Niewątpliwie, w ciągu dziejów taki obraz kobiety był przesadnie i jednostronnie prezentowany. Wystarczy jednak powrócić do świadectw ewangelicznych, by stwierdzić, że pokora Maryi i Jej *fiat* nie mają nic wspólnego ze słabą osobowością. Maryja z Nazaretu ma odwagę wyśpiewać *Magnificat*, „rewolucyjny” kantykt, jeśli zwrócimy uwagę na jego treść, która tak bardzo nie spodobała się Karolowi Maurras. Maryja w swoim posłuszeństwie wobec planu Boga jawi się jako pełna odwagi, męstwa i jako całkowicie wolna.

2. Maryja ofiarą nadużyć swoich czcicieli

Z drugiej strony, Maryja pozostaje przedmiotem czci i teologii w pewnych środowiskach wywodzących się z przedsoborowego ruchu maryjnego, który mimo dobrych chęci oparł się włączeniu w optykę właściwą dla tego Soboru. Tendencja ta ujawnia się obecnie bardzo wyraźnie, niewątpliwie odwołując się do średniowiecznej maksymy: *De Maria numquam satis* („O Maryi nigdy dosyć”) przypisywanej zwykle św. Bernardowi, jakkolwiek nie znajdujemy jej w jego dziełach. Wyraża się ona w różnorodny sposób w teologii, w prośbach kierowanych do Rzymu oraz w pewnych przejawach pobożności ludowej.

2.1. Nadużycia teologiczne

Od opinii niezbyt wyważonych⁷, ale już znanych, przejdziemy do tez nowych i zadziwiających: tak jak Ewa stała się uczestniczką grzechu Adama, tak samo Maryja w sensie przeciwnym powinna uczestniczyć w odkupieniu przyniesionym przez Chrystusa; Maryja jest uprzywilejowana „unią hipostatyczną” z Duchem Świętym, podobnie jak Jezus żyje w unii hipostatycznej ze Słowem. Taka jest przedziwna teza Leonardo Boffa, brazylijskiego franciszkanina, zna-

⁷ Por. pośród innych książek R. JAVELET, *Marie, la Femme médiatrice*, O.E.I.L., Paris 1984; D. LACOUTURE, *Marie Médiatrice de toutes graces. Raison, enjeux, conséquences*, Editions des Beatitudes 1995 oraz dzieła wymienione w przypisie 10.

nego bardziej jako zwolennika teologii wyzwolenia. Teza ta wiąże się u niego z bardzo wyraźnym przekonaniem o kobiecym wymiarze Ducha; kobiecość przypisana Duchowi Świętemu znajduje się u podstaw Jego misji „hipostatycznego ubóstwienia” kobiecości, tak jak Chrystus ubóstwia męskość⁸. Takiej tezie należy się stanowczo przeciwstawić. Stanowi ona nadużycie w odniesieniu do pojęcia „unii hipostatycznej”, która dotyczy tylko Chrystusa, a w Maryi byłaby przekroczeniem granic stworzenia.

O ile uzasadnione jest pytanie o więź Ducha Świętego z Maryją, o tyle bardziej niebezpieczne są pewne dwuznaczne stwierdzenia dotyczące Maryi „oblubienicy Ducha Świętego”, głównie z tego względu, że sugerują one myśl, iż Duch odegrał we Wcieleniu rolę „rodzica”.

2.2. Żądanie nowych definicji

Przedsoborowa „mariologia” domagała się ogłoszenia nowych dogmatów. Sobór Watykański II stwierdził jasno, że nie można iść dalej w tym kierunku, który jest sprzeczny zarówno z charakterem, jak i celem definicji dogmatycznych. Obecne prośby sugerują, jakoby dogmat maryjny wymagał uzupełnienia czy też dokończenia. Nie chodzi skądinąd o jakiś element drogi duchowej Maryi ani też o Jej miejsce w historii zbawienia, lecz o ogłoszenie Jej nowych tytułów osobistych.

W ostatnich latach różne petycje - podpisane przez kardynałów (mówi się o czterdziestu), biskupów (czterysta trzydziestu pięciu) i wiernych (mówi się o czterech milionach⁹) - wpłynęły do Stolicy Świętej z prośbą o ogłoszenie trzech nowych tytułów maryjnych: *Pośredniczki*, *Współodkupicielki* i *Orędowniczki*. Teologia tych próśb została szeroko rozwinięta w dwutomowym dziele, wydanym w Stanach Zjednoczonych w roku 1995 i 1997, dedykowanym Janowi Pawłowi II. Dzieło nosi tytuł: *Maryja, Współodkupicielka, Pośredniczka i Orędowniczka. Podstawy teologiczne. Ku definicji papieskiej?*¹⁰ Połowę dzieła stanowi uzasadnienie tytułu *Współodkupicielka*, o którym wiadomo, że jest dwuznaczny, by nie powiedzieć „obiektywnie błędny”¹¹. Został on odrzucony przez Sobór Watykański II i od wielu już lat nie występuje

⁸ Zobacz inne dziwne formuły na ten temat w: *O rosto materno de Deus. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*, Voces. Petropolis 1979.

⁹ Liczby podane w książce D. LACOUTURE, *Marie Médiatrice...*, 35.

¹⁰ M.I. MIRAVALLE (wyd.), *Mary, Coredeptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations. Towards a papal definition?*, Queenship Publishing, Santa Barbara 1995; *II. Papal, Pneumatological, Ecumenical*, TAMZE, 1997.

¹¹ Oczywiście, jakiegokolwiek byłyby intencje Jej czcicieli.

w nauczaniu papieskim. Aby ustosunkować się do tych prośb, Stolica Święta powołała komisję składającą się z piętnastu teologów, którzy spotkali się w Częstochowie. Ich odpowiedź była następująca:

Zaproponowane tytuły wydają się niejasne, ponieważ mogą być rozumiane w różny sposób. Co więcej, nie można odejść od linii teologicznej wskazanej przez Sobór Watykański II, który nie chciał zdefiniować żadnego z tych tytułów. W swoim nauczaniu nie używał on słowa „Współodkupicielka”, a z wielką powściągliwością posłużył się tytułami „Pośredniczki” i „Orędowniczki”. Faktycznie, termin „Współodkupicielka” nie jest stosowany w nauczaniu Papieży, w ogłaszanych ważnych dokumentach, od czasu Piusa XII. Istnieją świadectwa, że ten papież celowo unikał używania go [...]. Wreszcie teologowie, zwłaszcza niekatolicy, wskazują na ekumeniczne trudności, które mogłyby wynikać ze zdefiniowania tych tytułów¹².

Międzynarodowa Papieska Akademia Maryjna w taki oto sposób skomentowała stanowisko Komisji: *Odpowiedź Komisji, celowo zwięzła, jest jednoznaczna i precyzyjna: nie jest słuszne, aby schodzić z drogi wyznaczonej przez Vaticanum II i ogłaszać nowy dogmat. Akademia wyraziła też swoje zdziwienie prośbą o ogłoszenie tytułu Współodkupicielki, do którego Magisterium odnosi się z rezerwą i który systematycznie odrzuca¹³.*

Maryja nie może być obiektem nowych definicji w Kościele, które – nawet przy założeniu, że mają swoje uzasadnienie w wierze – mogłyby uczynić Ją bardziej niezrozumiałą dla wielu i stać się przeszkodą w kontaktach ekumenicznych. W tradycji kościelnej cel „definiowania dogmatu” jest bardzo jasny: chodzi o rozstrzygnięcie w momencie kryzysu, gdy istotny punkt wiary jest kwestionowany. Jeśli pobożność miałaby decydować o formułowaniu dogmatu, to dlaczego nie mielibyśmy żądać najpierw zdefiniowania nowych dogmatów chrystologicznych?

Obecnie najważniejsze jest to, aby czciciele Dziewicy Maryi przestali szkodzić Jej swoją przesadą i zrozumieli, że największą chwałą, jaką mogą oddać Maryi jest cześć dla Niej jako służebnicy Pańskiej, zgodnie z przekazem zawartym w Ewangelii.

2.3. Popularność ostatnich objawień

Należy też wspomnieć o popularności objawień Dziewicy Maryi, które miały miejsce w ostatnim czasie. Nie chcemy oceniać ich prawdziwości, czekamy na potwierdzenie przez Kościół. Możemy cieszyć się jedynie z duchowych owoców widocznych w miejscach

¹² *Documentation catholique* z 20 lipca 1997, nr 2164, 693.

¹³ TAMŻE, 694-695.

objawień. Jednak znaczenie, jakie jest im nadawane w pewnych środowiskach oraz dyskusje wokół nich, jak również rodzące się mimo ostrzeżeń biskupów kontrowersje, to wszystko rodzi niepokój. Często odnosi się wrażenie, że te objawienia są przedstawiane jako ważniejsze niż sama Ewangelia. Jest to zagadnienie wyjątkowo delikatne w naszych czasach. Nawet najmniejsze zastrzeżenie wobec nich jest natychmiast interpretowane jako brak wiary i miłości do Matki Bożej.

Ostatnio we Francji zwraca uwagę pojawienie się „dziewic pielgrzymujących”. Są to figury wędrujące z kościoła do kościoła, którym towarzyszą nabożeństwa i oznaki pobożności jakże dalekie od wskazań Vaticanum II. Czuwanie nad autentycznością katechezy maryjnej jest dziś ważniejsze niż kiedykolwiek.

3. W kierunku wiarygodnego mówienia o Maryi

Odwolajmy się do zaproszenia Soboru Wastykańskiego II, który *teologów i głoszących Słowo Boże gorąco zachęca, aby w rozważaniu szczególnej godności Bogarodzicielki wystrzegali się pilnie zarówno wszelkiej fałszywej przesady, jak i zbytnej ciasnoty umysłu*¹⁴. W duchu ostatniego Soboru spróbujmy więc określić kryteria teologii i „pobożności” maryjnej wiarygodne w naszych czasach.

- Maryja nie powinna być nigdy odłączana od całości nauki wiary chrześcijańskiej. Podstawowym nauczaniem VIII rozdziału *Lumen gentium* jest umieszczenie „Maryi, Matki Boga w misterium Chrystusa i Kościoła”. Już nawet dwuznaczność terminu „mariologia” sugeruje, że o Maryi należy mówić oddzielnie, w rozważaniu tylko Jej poświęconym, a więc poza całością teologii i bez brania pod uwagę historii zbawienia, której centrum stanowi Osoba Chrystusa.

Otóż, zgodnie z formułą Pawła VI, „Maryja jest całkowicie odniesiona do Boga i do Chrystusa”. Należy zatem przejść od „mariologii” do „teologii maryjnej” i za przykładem Soboru definitywnie zrezygnować z mariologii o charakterze spekulatywnym. Wywodzi się ona z metody scholastycznej, która – posługując się subtelnymi rozróżnieniami - pozwala na zbyt śmiałe sformułowania językowe, którym natychmiast musi nadać całą ich rzeczywistą treść, jeśli nie chce po prostu wpaść w herezję. Najlepszym tego przykładem są spekulacje wokół tytułu Maryi Współodkupicielki. To, co jest waż-

¹⁴ LG 67.

ne dla teologii, dotyczy również kaznodziejstwa i pobożności: Maryja prowadzi do Chrystusa. Tradycyjna ikonografia przedstawia Ją z Dzieciątkiem w ramionach lub z martwym ciałem Syna, zdjętym z krzyża (*Pieta*).

- Maryja jest wyznawana przez Kościół jako «Matka Boga»: wszystko, co odnosi się do Niej, z tej prawdy bierze początek i do niej powraca. Godność Jej osoby wynika z wybrania, które stało się Jej udziałem z czystej łaski Boga. Również dwa dogmaty: o Niepokalanym Poczęciu ogłoszony przez Piusa IX (1854) i o Wniebowzięciu ogłoszony przez Piusa XII (1950), nie są przywilejami, które stawiałyby Maryję poza wspólnym przeznaczeniem rodziny ludzkiej, lecz - zgodnie z ich znaczeniem - włączają Ją w historię zbawienia. Niepokalane Poczęcie oznacza, że Maryja została odkupiona od grzechu pierwotnego tak jak każdy człowiek - lecz w inny sposób, przez zachowanie a nie przez oczyszczenie. Ta antycypacja, która w Niej się dokonała, oznacza powołanie każdego człowieka do doskonałej świętości. Wniebowzięcie zaś wskazuje na powołanie całego Kościoła do chwały, której Maryja jest uprzedzającym znakiem.

- Maryja musi być zawsze przedstawiana jako stworzenie Boże, nasza Siostra w człowieczeństwie, Córa Izraela, Kobieta żydowska, która żyła wiarą i nadzieją swojego narodu, jako Ta, która przyjęła na siebie, z wszystkimi konsekwencjami, macierzyństwo wobec Syna. Kobięcie człowieczeństwo Maryi powinno być ukazane w całej jego bogatej różnorodności. Maryja jest całkowicie dyspozycyjna wobec planów Bożych, lecz jednocześnie jest osobowością żywą i śmiałą - Ona nie tylko śpiewa *Magnificat*, ale też ośmiela się zwrócić uwagę swojemu Synowi (Łk 2, 48). Maryja nigdy nie może być przedstawiana jakby po stronie Boga, Ona jest i pozostanie na zawsze po stronie ludzi. Maryja jest „nasza” i towarzyszy nam w drodze.

Jako Córa Syjonu Maryja jest członkiem Kościoła z tego samego tytułu, co wszyscy pozostali. Ona jest cała dla Kościoła (R. Laurentin). Niewątpliwie, Maryja zajmuje najbardziej zaszczytne miejsce w Kościele, ponieważ reprezentowała go w chwili zwiastowania i stała się jego *typem* albo *ikoną*. Jednak wypełnianie duchowego macierzyństwa zakłada, że Maryja pełni rolę Matki w wielkiej rodzinie Kościoła. Maryja *podąża w pielgrzymce wiary*¹⁵ - to temat soborowy podjęty i obszernie rozwinięty przez Jana Pawła II w jego maryjnej encyklice¹⁶.

¹⁵ LG 58.

¹⁶ *Redemptoris Mater* (1987), 12-19.

- Wreszcie, Maryja była najpierw *Służebnicą* zanim została Królową. Nie mamy już średniowiecznej mentalności, która miała upodobanie w gromadzeniu tytułów wielkości i piękna¹⁷. Nasz świat ma już dość tradycyjnej teologii Maryi-Królowej. W czasie zwiastowania Maryja przedstawia się jako *służebnica Pańska* (Łk 1, 38). Uszanujmy więc tytuł, który Ona sama obrała. Podobnie jak Jezus Sługa *uniżył się* (Flp 2, 8) aż do śmierci krzyżowej, tak też Bóg wejrzał na *uniżenie* (Łk 1, 48) swojej służebnicy. To już nie przywileje przyciągają naszą uwagę, lecz Dziewica izraelska, która reprezentuje ubogich Pana, prowadzi zwykłe życie i usuwa się w cień wobec misji swojego Syna, aby znów być obecną w doświadczeniu krzyża i w ten sposób ofiarować siebie na nasze podobieństwo.

Dokonajmy podsumowania formułą, która może zbliżyć protestantów i katolików: wszystko w Maryi pochodzi z łaski Boga (*sola gratia*); wszystko w Niej jest odpowiedzią wiary (*sola fide*); wreszcie, wszystko w Maryi oddaje chwałę Bogu (*soli Deo gloria*)¹⁸.

tłum. z j. francuskiego ks. Teofil Siudy

¹⁷ To zainteresowanie przeniosło się do konkursów piękności (miss Francji, miss świata) i do tytułów nadawanych gwiazdom kina i piosenki. Nie czyńmy z Maryi duchowej gwiazdy!

¹⁸ Temat, który przedstawiłem w konferencji wielkopostnej w Notre-Dame w Paryżu w roku 1988, por. *Pour une théologie oecuménique*, Cerf, Paris 1990, 389-404.