

STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI OFMConv

NA CZYM POLEGA ODNOWA KULTU MARYJNEGO?

Otrzymaliśmy od Boga piękną łaskę przeżywania swego życia w wyjątkowo ciekawych czasach. Teologom podarował Pan tę łaskę wyjątkowo hojnie. W teologii dzieją się przecież rzeczy niezwykle. Jednych to cieszy, innych przeraża, wielu niepokoi, niemal wszystkich interesuje.

Teologia w ruchu, teologia w drodze, teologia „ku” — to realna szansa odnowy i cenna łaska darmo dana — *gratia gratis data*. Mariologia dzieli los innych regionów teologii współczesnej. Ona również jest mariologią w ruchu, w drodze, mariologią „ku”.

Nie tracimy niepotrzebnie czasu, kiedy zatrzymujemy się na chwilę, by przyjrzeć się szlakom, którymi idziemy, i kiedy pytamy się, dokąd to prowadzą nas Boże wiatry.

Jeżeli chodzi o przemiany w modelu czci do Matki Najśw., to mamy dwie wyjątkowe racje, by się im pilnie przypatrywać:

1° zatwierdzona 21 listopada 1964 r. konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* po raz pierwszy w historii soborów przedstawiła mniej więcej całokształt tego, w co Kościół wierzy i czego naucza o swojej wielkiej Córce i Matce;

2° należymy do narodu, który uchodzi za wyjątkowo maryjny; z powodu intensywnie pielęgnowanej czci do Maryi jedni nas podziwiają, inni oskarżają. W stosunku do samych siebie i w stosunku do innych bratnich Kościołów lokalnych mamy obowiązek poważnego refleksowania nad naszym polskim modelem kultu maryjnego i przymierzaniem go do modelu przedkładanego nam przez Nauczycielski Urząd Kościoła.

Wypowiedź swoją, którą traktuję jako bardzo indywidualną próbę takiej refleksji, opracowałem w dwu częściach. W pierwszej zebrałem niektóre spostrzeżenia na temat teologicznych źródeł przemian w modelu kultu maryjnego (chodzi więc o pytanie: co dyktuje te przemiany? z czego one płyną?); w drugiej części spróbuję wskazać niektóre kierunki i praktyczne konsekwencje przemian, o których mowa, konsekwencje odnośnie do modelu kultu maryjnego (a więc sprawa: jak się te przemiany przejawiają?)

I. TEOLOGICZNE ŹRÓDŁA PRZEMIAN MODELU KULTU MARYJNEGO

Ograniczone rozmiary tej wypowiedzi zmuszają do daleko posuniętych uproszczeń, skrótów i selekcji zagadnień. Będę się jednak starał, by upraszczanie nie wypaczyło za bardzo obrazu rzeczywistości.

O przemianie modelu kultu maryjnego zdecydowało wiele racji. Wskażę na dwie, które z punktu widzenia teologicznego, wydają się szczególnie ważne: 1) zwrot ku Pismu św., patrystyce i liturgii oraz 2) zwrot ku mariologii eklezjotypicznej.

1. ZWROT KU PISMU ŚW., PATRYSTYCE I LITURGII

Przegląd literatury mariologicznej pierwszej połowy naszego stulecia uwidacznia, że najchętniej i najczęściej odwoływała się ona do wypowiedzi papieży. Pismo św. nie odgrywało roli źródła podstawowego. Ojcowie Kościoła — również. Nauczycielski Urząd Kościoła zdobył rangę najpoważniejszego źródła teologicznego, przy czym owo *Magisterium Ecclesiae* zawężano niemal wyłącznie do wypowiedzi papieskich. Nadto nie zadawano sobie na ogół trudu wyważania teologicznej rangi wypowiedzi papieża, zwłaszcza Piusa XII. W jednym szeregu ustawiano teksty z encyklik, bardzo doktrynalne, z tekstami licznych przemówień, nawet najzwyczajniejszych, wyraźnie kaznodziejskich. Wystarczy przeglądnąć klasyczny dla tego typu mariologii podręcznik o. Gabriela Roschiniego¹, by się o tym przekonać.

W 1950 r. taka metoda otrzymała — tak się przynajmniej wydawało — mocne wsparcie w encyklice *Humani generis*, która określiła, że magisterium Kościoła jest najbliższą i powszechną normą wiary (*proxima et universalis veritatis norma*).

Gdy niektórzy co odważniejsi teologowie zwracali nieśmiało uwagę, że w wypowiedziach papieskich trzeba rozróżniać wypowiedzi ważniejsze i mniej ważne, bardziej i mniej obowiązujące, Pius XII surowo ich skarcił mówiąc, że chcą wynosić się ponad magisterium Kościoła i je w pewien sposób osądzać, czyniąc się nauczycielami Urzędu Nauczycielskiego (*magistri magisterii*).

Pismo św. i patrystyka zeszły na dalszy plan. Co więcej, nieliczne

¹ *Mariologia*. T. 1 - 2. Romae 1947 - 1948². Polska mariologia (zob. *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*. Pod red. B. Przybylskiego OP. Poznań 1965) utrzymana jest zasadniczo w stylu mariologii przedsoborowej.

studia nad mariologicznymi tekstami Ojców interpretowano tendencyjnie, by udowodnić modne maksymalistyczne tezy o Matce Bożej, zwłaszcza o jej czynnym udziale w odkupieniu. Nawiasem mówiąc, Ojcowie do tej pory za mało dochodzą do głosu w naszej teologii, a jeśli chodzi o nasz teren, trzeba powiedzieć, że Ojcowie Kościoła w Polsce są niemal nieobecni. Jeśli do niedawna mieliśmy tylko jednego doktora nauk biblijnych ks. Eugeniusza Dąbrowskiego, a dzisiaj mamy już kilkunastu takich doktorów i całą Szkołę Biblijną w Lublinie dzięki ks. prof. Stanisławowi Łachowi, to w naszej patrologii zmieniło się niewiele. Odszedł na emeryturę patrolog z ATK ks. Marian Michalski, zgasła dla polskiego nieba inna gwiazda patrologiczna o. Jan Maria Szymusiak, i w tej chwili Polska nie posiada ani jednego samodzielnego pracownika naukowego wyspecjalizowanego w patrologii. Nie ma nawet u kogo odbyć studiów. Gdyby teologia katolicka była teologią protestancką, wyznającą zasadę *sola Scriptura*, można by przejść do porządku dziennego nad tym stanem rzeczy. Skoro jednak teologia katolicka ma mieć w równym szacunku słowo Pisma św. i słowo Tradycji (przypomniał o tym ostatni Sobór), trzeba w tym miejscu postawić znak zapytania i wiele wykrzykników.

W literaturze mariologicznej, zwłaszcza dewocyjnej i kaznodziejskiej, tak ubogiej w bazę biblijną i jeszcze uboższej w podkład patrystyczny, zadominowali niektórzy nowsi święci, mniej teologowie, więcej apostołowie maryjni. Wspomnę tu św. Ludwika Grigniona de Montfort, którego pisma bardzo skutecznie propagowało zgromadzenie montfortystów.

Doszło do tego, że co znamienitsi teologowie uciekali od mariologii, która triumfalistycznie kroczyła naprzód zrywając z resztą teologii. Nierzadko teolog czuł się dotknięty, gdy nazywano go mariologiem: „ja nie mariolog, ja teolog!” Był to raczej zdrowy odruch na niezdrową sytuację w mariologii. W Polsce do dzisiaj, *mutatis mutandis*, utrzymuje się wspomniana klanowość i wyobcowanie się mariologii z wielką dla niej szkodą.

Po tych niekoniecznie zbędnych dygresjach powróćmy do losów kwitnącej, opartej przede wszystkim na wypowiedziach ostatnich papieży, mariologii. Zaprezentowała się ona soborowi w specjalnym tekście, jakim był pierwszy soborowy schemat mariologiczny.

Mariologia przedsoborowa stanowiła znamienitą część mego życia. Najpierw wprawiała mnie w zachwyty i euforię (taka wydawała mi się piękna, mocna teologicznie i maksymalistyczna), później dostrzegłem braki, o których mówię. Uświadomiłem sobie dwa fakty: 1) z taką mariologią absolutnie nie ma nadziei na dialog ekumeniczny z protestantyzmem, a nawet z prawosławiem; 2) taka mariologia jest po prostu złą teologią.

Dlatego moja mariologia, w której się zakochałem, stała się moim niepokojem i moim osobistym bólem. Musiałem wycofać dla niej swoją wewnętrzną aprobatę i z olbrzymim napięciem oczekiwałem, co z nią uczyni Sobór. Kiedy udało mi się zdobyć pierwszy schemat mariologiczny, rozesłany biskupom jako tekst zastrzeżony, nie do rozpowszechniania, czyli *sub secreto*, zrobiłem szybko fotokopię. Oczywiście — *sub secreto*. Przystudiowałem, pochłonałem ten tekst. Było to straszne przeżycie. Wchodziła na Sobór mariologia, w stosunku do której absolutnie nie byłem zdolny powiedzieć „tak” — *concedo*. Przeżyłem osobisty, egzystencjalny dramat.

Schemat utkano bowiem z tekstów papieskich. Czcigodny, główny autor tego schematu, zupełnie otwarcie i rozbrajająco szczerze przedstawił na wstępie obraną metodę:

Pismo św. — tak mało mówi o Matce Bożej i jest tak bardzo różnie interpretowane! Ojcowie Kościoła — stanowią jeszcze trudniejszą lekturę! Po co więc męczyć się nimi? Prościej, łatwiej i bezpieczniej oprzeć się na magisterium Kościoła, które jest przecież „najbliższą i powszechną normą prawdy” — *proxima et universalis veritatis norma*.

W konsekwencji otrzymaliśmy kunsztowną tkaninę z tekstów ostatnich papieży. Policzyłem je — zarówno te, które wyraźnie zacytowano, jak i te, do których odwołano się w przypisach. Było ich 117.

Po ludzku sądząc, wydawało się, że taka metoda i taki schemat muszą zdobyć uznanie soborowego magisterium Kościoła. Któż bowiem z teologów odważyłby się kwestionować streszczone wyżej rozumowanie, nie narażając się na zarzut, że podnosi rękę na powagę urzędu papieskiego, w szczególności na *Humani generis*?

Tymczasem stało się coś nieoczekiwanego. Ojcowie soborowi, przyrzawszy się owej tkaninie, nie chcieli nad nią w ogóle dyskutować. Odrzucili ją całkowicie i polecili opracować nowy tekst. O pomoc zwrócono się do człowieka z innego nurtu i środowiska teologicznego, mianowicie do ks. prof. Gherarda Philipsa z Lowanium. Ze 117 cytatów papieskich ocalało tylko 14. Zwyciężyła perspektywa biblijna i historyzobawcza. Znaleźli swe właściwe miejsce Ojcowie Wschodu i Zachodu. Podkreślono znaczenie liturgii jako ważniejszej formy kultu maryjnego.

Poszerzenie bazy źródłowej rozstrzygnęło również o treści przedkładanej doktryny, jak też o modelu kultu maryjnego.

Lektura przyjętego przez Ojców VIII rozdziału *Lumen gentium* zapisała się w mojej świadomości jako jeden z najjaśniejszych dni mojego życia. Nie wiedziałem, co czynić najpierw: odmawiać *Te Deum* i *Magnificat*, czy płakać z radości.

Wierzyłem i przedtem w Ducha Świętego, ale nie śmiałem spodziewać się aż tak rewolucyjnej rewolucji. Któż przytomny mógł oczekiwać,

że magisterium Kościoła odłoży zdecydowanie na bok schemat skomponowany z tekstów magisterium Kościoła?

Sobór otworzył mariologię na całą grę źródeł teologicznych, które ona długo zdradzała. Uczynił ją przez to bardziej katolicką. (Żeby być właściwie zrozumianym: nie jest prawdziwie katolicką teologia tylko biblijna ani też teologia tylko Ojców apostoelskich, ani teologia tylko św. Augustyna i Tomasza, ani teologia tylko Ephesinum czy Tridentinum, ani też teologia ostatnich papieży. Teologia staje się prawdziwie katolicka ze względu na źródła, jeśli jest teologią biblijną i teologią Ojców, i teologią soborów, i teologią papieży. W tym sensie mamy prawo twierdzić, że ostatni Sobór dał nam mariologię bardziej katolicką).

Adhortacja apostoelska Pawła VI *Marialis cultus* z 2 II 1974 poszła krok dalej w stosunku do *Lumen gentium*. Rozwinęła to, co Sobór jedynie dotknął, mianowicie poświęciła więcej uwagi liturgii, jako inspiracji dla kształtowania się naszej pobożności maryjnej. Cytuję: „Chcąc określić miejsce, jakie błogosławiona Dziewica zajmuje w kulcie chrześcijańskim, przede wszystkim winniśmy zwrócić uwagę na świętą liturgię; w niej bowiem oprócz bogatej doktryny zawiera się [. . .] prawdziwy wzór dla pozostałych form kultu” (nr 1); „[. . .] liturgia święta [. . .] jest złotą zasadą chrześcijańskiej pobożności” (nr 23).

Jest to kapitalne stwierdzenie, niesłychanie inspirujące poszukiwania najważniejszego ustawienia kultu maryjnego. Odnotowujemy je i na razie pozostawiamy. Co ono mówi pod adresem naszej pobożności maryjnej, wypunktujemy sobie w drugiej części niniejszej wypowiedzi.

2. ZWROT KU MARIOLOGII EKLEZJOTYPICZNEJ

Dawna mariologia była nie całkowicie, ale przede wszystkim mariologią chrystotypiczną. Znaczy to, że rozważała Matkę Najśw. głównie jako wielkość paralelną do Chrystusa i podobną do Niego:

Chrystus przeznaczony od wieków	— Maria przeznaczona od wieków
Chrystus bez grzechu	— Maryja bez grzechu
Chrystus pełen łaski	— Maryja pełna łaski
Chrystus drugim Adamem	— Maryja drugą Ewą
Chrystus Odkupicielem	— Maryja Odkupicielką (bardzo częsty tytuł w X w.) czy Współodkupicielką
Chrystus Pośrednikiem	— Maryja Pośredniczką
Chrystus Dawcą Łaski	— Maryja Szafarką czy Wszechpośredniczką łask

Chrystus wstąpił do nieba	— Maryja Wniebowzięta
Chrystus Kapłanem	— Maryja Kapłanką
Chrystus Królem	— Maryja Królową
Chrystus Twórcą Kościoła	— Maryja Matką Kościoła.

Paralela ta zakorzenia się w Piśmie św., które przecież ukazuje Maryję w ścisłej łączności z Chrystusem; przeszła też do *Lumen gentium* w pierwszej części rozdziału VIII: „Maryja w Tajemnicy Chrystusa” Mariologowie jednak i kaznodzieje nierzadko mało szczęśliwie prezentowali ten model chrystotypiczny.

Niekiedy paralela Chrystusa i Maryi wychodzi na korzyść Maryi. W kaznodziejstwie maryjnym i literaturze dewocyjnej zadomowiła się myśl, że Bóg podzielił swoje królestwo na dwie połowy: sprawiedliwość oddał Synowi, miłosierdzie zlecił Maryi.

Idea ta przybiera też inną wersję: to Chrystus podzielił swoje królestwo: miłosierdzie oddał Maryi, sobie zarezerwował sprawiedliwość. Myśl tę spotykamy u największych apostołów maryjnych: św. Bernarda, św. Alfonsa Liguoriego, św. Ludwika Grignona, również u św. Maksymiliana. Na tej m. in. wizji opiera się nauczanie, że rozsądniej czynimy wtedy, gdy uciekamy się nie wprost do Chrystusa, ale do Maryi, gdy oddajemy się nie wprost Chrystusowi, ale Maryi, gdyż Jej Bóg cały porządek miłosierdzia powierzył raczył. Tych idei nie znajdujemy w rozprawach ściśle teologicznych.

Takie ustawienie Matki Najświętszej o b o k Chrystusa i po stronie Chrystusa wyjmowało niejako Maryję z ludu Bożego i stawiało naprzeciwko niego: z jednej strony Chrystus i Maryja zwrócona twarzą do nas (*Maria ad nos* czy *Maria tota ad nos*), z drugiej strony — cała reszta Kościoła — zwrócona twarzą do Dwojga Wielkich Pośredników zbawienia.

Sobór i adhortacja *Marialis cultus* nie przekreśliły tego modelu, ale:

1° — stonowały go bardzo wyraźnie, np. nie przyjęły tytułów „Od-kupicielka”, „Współodkupicielka” czy „Wszechpośredniczka”, a pozostawiły tylko tytuły wskazujące na oczywistą prawdę, że Maryja wstawia się za nami, jest więc Orędowniczką, Wspomożycielką, Pomocnicą i Pośredniczką;

2° — wyakcentowały eklezjotypiczne, a zatem inne ujęcie mariologii.

Co rozumie się przez mariologię eklezjotypiczną?

Jak mariologia chrystotypiczna rozważa Maryję przede wszystkim w Jej relacjach do Chrystusa, tak mariologia eklezjotypiczna rozważa Maryję przede wszystkim w relacjach istniejących między Nią a Kościo-

łem. Po jednej stronie stoi Kościół wraz z Maryją jako swoją najpiękniejszą i najdoskonalszą częścią czy wykwitem, po drugiej — Chrystus, do którego Kościół z Maryją są zwróceny. Chrystus stoi zwrócony twarzą ku Kościołowi oraz swojej Matce, która jest w Kościele, po jego stronie, chociaż na przedzie jako pierwsza chrześcijanka.

Maryja, najstarsza Córa Kościoła, zrealizowała w sobie Kościół w sposób najdoskonalszy, osiągnęła już to, do czego Kościół jeszcze dąży, Maryja to „już” Kościoła, Kościół to „jeszcze nie” to, czym jest Maryja. Jest więc Maryja najdoskonalszym typem Kościoła, jego idealnym obrazem i wzorem. Kościół dąży do pełnego zjednoczenia z Chrystusem, co w stopniu idealnym osiągnęła Maryja. Lud Boży patrząc w Maryję, patrzy w swoją przyszłość i w swoje przeznaczenie.

Mariologia eklezjotypiczna ukazuje Chrystusa jako wielkość, która stoi ponad nami i ponad Maryją. Postawa ludu Bożego i postawa Maryi wykazują uderzające podobieństwo: jest to postawa pokornego otwarcia się na dobro, które płynie z jednego źródła — Chrystusa; jest to postawa ufego oczekiwania i współpracy z Jedynym Skutecznie Działającym.

Tytuł „Matka Kościoła” nie bardzo harmonizuje z tym eklezjotypicznym ujęciem mariologii, podkreśla bowiem bardzo zdecydowanie, że Matka Najśw. stoi p o n a d Kościołem, po stronie Chrystusa, zwrócona ku Kościołowi; bardzo też sugeruje dawny modlitewny, błagalny model pobożności maryjnej.

Jeśli ukazuje się nam Maryję obok Chrystusa wyciągającą do nas matczyne, dobre ramiona, w sposób niejako naturalny rodzi się pobożnościowy model kultu: „Matko daj! Matko spraw! Módl się za nami!”

Sobór, który opowiedział się raczej za modelem eklezjotypicznym, wolał nie powracać do tamtych kategorii i nie ogłosił Maryi Matką Kościoła. Ojciec św. Paweł VI, znany z tego, że konsekwentnie i z pewną determinacją szukał złotego środka i łagodził napięcia w Kościele, ogłosił ten tytuł własną powagą, za co byli mu bardzo wdzięczni Ojcowie o raczej chrystotypicznej orientacji mariologicznej.

Adhortacja *Marialis cultus* jeszcze zdecydowaniej niż konstytucja *Lumen gentium* przechyla się w stronę modelu eklezjotypicznego.

II. KONSEKWENCJE PRZEMIAN DOTYCZĄCE MODELU KULTU MARYJNEGO

Zwróćmy uwagę na dwie tylko konsekwencje omawianych przemian dla kultu maryjnego, za to konsekwencje podstawowe:

- 1) wyraźniejszy chrystocentryzm;
- 2) zdynamizowanie życia chrześcijańskiego i działalności apostołskiej.

1 WYRAŹNIEJSZY CHRYSOCENTRYZM

Rozdział VIII *Lumen gentium*, zachęcając do kultu względem Najśw. Panny, napomknął (rzeczywiście tylko napomknął) o potrzebie rozwijania szczególnie liturgicznego kultu maryjnego (*praesertim cultum liturgicum*). Zrozumiałem to jako zachętę, by przypatrzeć się bliżej, jak liturgia czci Matkę Bożą. (Wziąłem do rąk mszalik i przeczytałem uważnie modlitwy na święta maryjne, potem modlitwy na uroczystości świętych. Ze starego mszalika buchnął snop światła. Z najwyższym zdumieniem stwierdziłem, że w mszaliku nie ma ani jednej modlitwy do Matki Najśw.; nie ma również ani jednej modlitwy do świętych. Wszystkie kierują się zasadniczo do Boga Ojca, rzadziej do Ducha Świętego, do Trójcy Świętej czy do Chrystusa. Nigdy do kogoś innego. Zawsze mniej więcej tak: „Wszchemogący Wieczny Boże . . . „Boże, który . . . „Panie Jezu Chryste. Tak jest nawet w modlitwach na uroczystości świętych i Matki Najśw. Weźmy choć jeden przykład:

„Boże, któryś przez Niepokalane Poczęcie Najśw. Maryi Panny godne Synowi Swojemu mieszkanie zgotował, spraw, prosimy, byś nam pozwolił przyjść do siebie czystymi za wstawiennictwem Tej, którą zachowałeś od wszelkiej zmayı ze względu na przewidzianą śmierć tegoż Syna [. . .]” (modlitwa na dzień 8 grudnia).

Kościół dialoguje ze swoim Ojcem i Panem, i tylko z Nim. Wszystko inne, nawet największe i najświętsze, schodzi na dalszy plan, staje pokornie na uboczu, by w żaden sposób nie przesłaniać tego Jedyne go, który się tu naprawdę liczy: „Ja proch z moim Panem gadam” Od czasu do czasu modląc się Kościół spogląda w stronę Maryi i świętych wplatając ich w swój dialog z Bogiem i z Chrystusem: „Panie Jezu Chryste, daj, bym za przykładem Najśw. Dziewicy . . . „Panie Jezu Chryste . . . za Jej wstawiennictwem spraw

Ta sama idea rządzi obecnością Maryi i świętych w Modlitwach Eucharystycznych: od początku do końca Bóg jest naszym partnerem w świętym dialogu: „Ojciec nieskończenie dobry . . . „Pamiętaj, Boże, . . . „Prosimy Cię, Boże, . . . „Boże, Ojciec, my służymy Twoi . . . „Pokornie Cię błagamy, Wszchemogący Boże, . . . „Pamiętaj, Boże, o sługach i służebnicach Twoich”, „Ojciec nasz . . . „Panie Jezu Chryste . . . „Baranku Boży [. . .]” Po jednej stronie modląc się wspólnota, po drugiej — Bóg i nikt inny. „Błogosławiona i chwalebna zawsze Pan-na Maryja, Piotr i Paweł, Andrzej i reszta — towarzyszą dyskretnie świętemu misterium, które się dzieje między nami a Bogiem, między nami a Bogiem-Człowiekiem.

W naszym dialogu z Chrystusem wspominamy o nich, jak dziecko z radością i dumą chwali się swoim starszym, dzielnym i sławnym bra-

tem lub siostrą: „Pamiętaj, Boże, o sługach i służebnicach Twoich...”, „daj udział w obcowaniu ze świętymi...”, „dopuszcz nas do ich grona [...]”.

Teocentryzm i chrystocentryzm liturgii zdumiewa swoją niczym nie zmaconą przejrzystością².

Kościół wyraźnie postuluje, byśmy naszą prywatną pobożność maryjną i pobożność naszych wiernych podciągali do tego ideału. Wrosnięta

² W związku z tą myślą ks. bp Julian Wojtkowski przesłał mi na piśmie następujące uwagi, za które jestem mu szczerze zobowiązany:

„Trudno stawiać na wspólnej płaszczyźnie „chrystocentryzm” i „teocentryzm” kultu maryjnego.

Czysta liturgia rzymska opiera się na schemacie: „Ad Patrem, per Filium in Spiritu Sancto”. Oracje mają więc za adresata Boga Ojca, Chrystus Pan jest Pośrednikiem między Bogiem Ojcem a ludźmi. Dokonuje się to w Duchu Świętym. Zakończenie brzmi: „Per Christum [...] in unitate Spiritus [...]”.

W okresie walki z arianizmem pierwotna czystość liturgii rzymskiej uległa skażeniu. Aby uniknąć podejrzeń, że Chrystus Pan jako Pośrednik jest niższy od Boga Ojca, zaczęto kierować modlitwy do Chrystusa Pana, kończąc je słowami: „Qui vivis [...] cum Deo Patre [...] in unitate Spiritus [...] Deus” — Pojawiły się dwie modlitwy mszalne — nie oracje — skierowane do całej Trójcy Świętej: „Suscipe Sancta Trinitas” i „Placeat tibi, Sancta Trinitas”. Oracji do Ducha Świętego jednak i w tym okresie nie było.

Umieszczenie Pana Jezusa wraz z Bogiem Ojcem na poziomie adresata oracji liturgicznych spowodowało pustkę w miejscu Pośrednika między Bogiem a ludźmi. Tę pustkę wypełnił wzmożony kult Matki Boskiej i Świętych Pańskich, typowy dla pobożności średniowiecznej. Ale oracje były tylko o nich, nie do nich.

Wpływy antyariańskie przedostały się z Hiszpanii przez Irlandię i Galię do liturgii rzymskiej i były widoczne w księgach liturgicznych obrządku łacińskiego aż do reformy po Soborze Watykańskim II.

Sobór Watykański II zredukował nadmierny kult pośredników drugorzędnych i przywrócił Chrystusowi Panu właściwe miejsce Jedyne Pośrednika między Bogiem a ludźmi, stawiając w centrum liturgii tajemnicę wielkanocną męki, śmierci i zmartwychwstania.

Jeżeli za centrum kultu liturgicznego uznamy adresata tegoż kultu, wówczas zawsze był on, jest i będzie teocentryczny. Jeżeli natomiast za centrum kultu liturgicznego uznamy pośrednika między Bogiem a ludźmi, to był on z początku i jest obecnie chrystocentryczny, natomiast w okresie reakcji antyariańskiej miał pewne skłonności do hagiocentryzmu.

Przy porównaniu liturgii mszalnej i brewiarzowej sprzed Soboru z liturgią posoborową rzecz jest widoczna.

Problem dostrzegł o. Józef Andrzej Jungmann SJ i sformułował go po raz pierwszy w wykładzie wygłoszonym w Lund (Szwecja) 12 IX 1968 r. wydrukowanym pod tytułem: *Mittelalterliche Frömmigkeit. Ihr Werden unter der Nachwirkung der christologischen Kämpfe*. „Geist und Leben” 41 :1968.

W Polsce jako pierwszy opracował ten problem dla wieku XI/XII ks. mgr Romuald Zapadka, absolwent KUL-u, w pracy magisterskiej *Miejsce Chrystusa Pana w liturgii „Sakramentarza Tynieckiego” i „Mszału Plenarnego Gnieźnieńskiego” z przelomu XI i XII w.*

w chrześcijaństwo praktyka wzywania świętych i Matki Najśw. strzeże nas przed krańcowością w rozumieniu tego wzorca. Wzywanie Matki Najśw. i świętych to integralny element katolickiego rozumienia świętych obcowania — *communio sanctorum*; chodzi jednak o to, by Chrystus był wyraźniej ukazywany i widoczny jako postać naprawdę centralna chrześcijańskiej pobożności.

Ten sam wniosek płynie z reformy kalendarza liturgicznego. Adhortacja *Marialis cultus* przypomniała, że reforma tegoż kalendarza miała na celu uwyrażnienie Chrystusa, odsłonięcie Jego Tajemnicy Paschalnej. Dlatego niektóre uroczystości świętych i Matki Najśw. usunięto, inne zdegradowano do rangi wspomnień, jeszcze inne przeniesiono do grupy świąt lokalnych, niektórym wreszcie pozostawionym nadano interpretację chrystologiczną, np. świętu Ofiarowania Matki Bożej z 2 lutego (ma być odtąd świętem zaofiarowania Chrystusa) czy Zwiastowania, które jest obecnie „Zwiastowaniem Pańskim” Było to bardzo potrzebne, bowiem prywatne pobożności wprowadziły do roku liturgicznego tak skutecznie swoich świętych, że naprawdę przesłonili oni Chrystusa. Spoza większych i mniejszych świętych prawie nie można było dostrzec Tajemnicy Paschalnej; niedziela na ogół stanowiła szczęśliwy wyjątek.

Przepisy liturgiczne pomagają nam w przestawieniu się. To dzięki nim litanie, pieśni maryjne, pieśni do świętych, różaniec, majowe — odeszły ze mszy św. na właściwe miejsce. Kościół nie sądzi, że wystarczą tutaj argumenty tego typu, jak: „Gdy oddaje się cześć Matce, czci się Syna” czy „Caro Cristi caro est Mariae”.

Oczywiście, można mówić, że katolicyzm ulega w tym przypadku tendencjom protestantyzującym. Nie jest zresztą wykluczone, że pewne intuicje prawosławia i protestantyzmu zaczynają przenikać do naszego świata myśli, podobnie jak intuicje katolicyzmu przyjmują się coraz wyraźniej u chrześcijan tych Kościołów, ale tego chrześcijanin się nie wstydzi. Istotne jest to, że pięknieje nasz rok liturgiczny, że wyraźniej dostrzegamy w nim oblicze Chrystusa, że Ten, który jest Alfą i Omegą, staje w centrum pobożności chrześcijańskiej w sposób bardziej przekonujący. Przecież Matce Pana i Jego Świętym o to przede wszystkim chodzi, by On wzrastał.

2. ZDYNAMIZOWANIE ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO I DZIAŁALNOŚCI APOSTOLSKIEJ

Cześć chrześcijanina do Matki Najśw. obejmuje wiele elementów: podziw dla darów Bożych, które w Niej rozkwitły, zachwyt Jej duchowym pięknem, uznanie Jej stanowiska w ekonomii zbawienia, miłość, zwracanie się w potrzebach o pomoc, wdzięczność, naśladowanie

Wymienione elementy są wiecznotrwałe. Były i pozostają w modelu

kultu maryjnego. Zmiany zachodzą w rozłożeniu akcentów. W modelu bowiem chrystotypicznym (a więc obraz Maryi zwróconej do nas „z wyciągniętymi dłońmi pełnymi łask”) przeważa postawa prośby: „módl się za nami”, *ora, intercede, miserere*. W kazaniach tego nurtu powraca motyw serca matki, które nie może być nieczule na płacz dziecka. Pośród tytułów przyznawanych Maryi wybijają się: „Pocieszycielka”, „Wspomożenie wiernych”, „Matka łaski Bożej”, „Ucieczka grzeszników” itp. Wśród modlitw — „Pod Twoją obronę”, „Pomnij, o najdobrotliwsza Panno” i „Zdrowaś, Maryjo” z akcentem na drugą, błagalną część. Typowe nabożeństwo — do Matki Bożej Wspomożycielki czy Wspomożenia wiernych.

Ani *Lumen gentium* ani *Marialis cultus* nie zanegowały tego modelu czci Matki Bożej. Nie odrzuciły go, ale stonowały i przyjęły za swój własny. Uznały jednak za potrzebne wskazać i bardzo wyraźnie zalecić naszym czasom model eklezjotypiczny.

W eklezjotypycznym modelu kultu maryjnego na pierwszy plan wysuwa się nie prośba, ale naśladowanie. Maryja, Pierwsza Chrześcijanka, nasza starsza Siostra, to nasz wiecznie aktualny, żywy i doskonały wzór.

Niekiedy wysuwa się trudność: jaki też to wzór dla nas, skoro tak mało o Niej wiemy, skoro dzielą nas tysiąclecia, skoro była taka inna

Lumen gentium i adhortacja opowiadają się w sposób równie przekonujący, jak prosty i urzekająco piękny: Maryja jest dla nas wzorem w całkowitym poświęceniu się Chrystusowi, w macierzyństwie, w słuchaniu słowa Bożego, w modlitwie i w składaniu ofiary.

1° W całkowitym poświęceniu się Chrystusowi (por. *Lumen gentium* 56; *Marialis cultus* nr 16)

Najpierw Chrystusowi historycznemu. Bez reszty oddana swemu Synowi, kiedy żył na ziemi. Przecież żyła tylko dla Niego. Była służebnicą Pańską. Życie Maryi najpiękniej, najpełniej, najradykałniej, najkonsekwentniej, najbardziej autentycznie koncentrowało się na Chrystusie. W tym jest wzorem dla naszego życia i naszej pobożności.

Jest wolą Kościoła, byśmy naśladowali Maryję w tym zdecydowanym skoncentrowaniu się na Chrystusie, od którego nosimy zresztą imię chrześcijan. Potrzebna jest odważna refleksja na temat, który model jest bardziej ewangeliczny, bardziej maryjny, bardziej katolicki, bardziej soborowy i bardziej Pawłowy: całkowite poświęcenie się Maryi, czy całkowite poświęcenie się Chrystusowi — za przykładem i za pomocą Maryi; oddawanie siebie, najbliższych, ojczyzny, ludzkości — Maryi, czy za przykładem Maryi oddawanie tego wszystkiego wprost Chrystusowi. Nie sądzę, że chodzi tutaj jedynie o różnicę słowną. Chodzi o mniej czy bar-

dziej wyraźny chrystocentryzm. I tam, i tu jest Maryja, ale jakżeż inaczej. Adhortacja *Marialis cultus* zwraca nam uwagę, że mamy się poświęcać całkowicie Chrystusowi aż tak pięknie, jak to czyniła Maryja!

Następnie: Matka Boża jest dla nas wzorem całkowitego poświęcenia się Chrystusowi mistycznemu: „Całkowicie poświęciła się dziełu Syna [...] służąc tajemnicy odkupienia” (LG 56).

Maryja żyje — a żyje dla nas, dla Kościoła, dla ludu Bożego. Jej całkowite zaangażowanie się w sprawy Syna przedłuża się w Kościele. Sprawy Kościoła są Jej sprawami.

Czciciel Maryi angażuje się więc w sprawy Kościoła, w przybliżanie drugim zbawienia, w służenie ludziom: odchodzi od ołtarza Matki, by uczynić coś pięknego, by służyć Chrystusowi i braciom czy raczej Chrystusowi w braciach.

Odnowiony kult maryjny to zaangażowanie, to źródło inspiracji apostoelskiej i chrześcijańskiego dynamizmu.

Jeśli model chrystotypiczny z „Matko, pociesz...”, „Módl się za nami... odpowiada nie tylko, ale przede wszystkim ludziom starszym, bezradnym i krzywdzonym, to model eklezjotypiczny kieruje się do wszystkich, ale przede wszystkim do ludzi młodych, bardziej dynamicznych, którzy mogą i chcą radykalniej zaangażować się w sprawy ewangelii.

2° W macierzyństwie

Maryja jako Panna, która rodzi — *Virgo pariens* — przez wiarę i posłuszeństwo stała się Matką. Jest w tym modelem i wzorem płodności Kościoła. Kościół ma rodzić dzieci Boże przez przepowiadanie i sprawowanie sakramentów. Adhortacja nie wnioskuje, że skoro Maryja jest Matką, trzeba ją podziwiać, kochać i uciekać się do Niej, ale konkluduje, że trzeba na Jej wzór być matką i duchowym ojcem, a więc jest to wezwanie do zaangażowania się w dzieło zbawienia (*Marialis cultus* 19).

Spojrzenie na Maryję-Matkę ma przypominać chrześcijaninowi, że powinien on — cytuję — „troszczyć się o sprawiedliwość, zabiegać o wolność dla uciśnionych, rozbudzać miłość, która każe pomagać potrzebującym, a przede wszystkim być żywym świadkiem tej miłości, która buduje Chrystusa w sercach ludzkich” (*Marialis cultus* nr 3, 7). Trudno o bardziej współczesne, młode, pociągające i duszpastersko płodne ujęcie kultu Matki-Dziewicy.

3° W słuchaniu słowa Bożego

Maryja jako Panna zasłuchana w słowo Boże — *Virgo audiens* słucha-

ła słowa Bożego, rozważała je i pilnie strzegła. Podobnie Kościół ma być zasłuchany w ewangelię — *virgo audiens* (*Marialis cultus* nr 17).

4° W modlitwie

Ewangelia ukazuje Maryję w rozmodleniu jako Pannę, która się modli — *Virgo orans*. I Kościół ma być *virgo orans*. Ma przedkładać Ojcu prośby swoich synów. *Marialis cultus* nie mówi „przedkładać Maryi prośby”, ale: „za przykładem Maryi przedkładać je Ojcu” (*Marialis cultus* nr 18).

5° W składaniu ofiary

Maryja jako Panna, która składa ofiarę — *Virgo offerens* — ofiarowała Chrystusa w świątyni i — w pewien sposób — na Kalwarii. Kościół staje się *virgo offerens*, gdy sprawuje liturgicznie Paschę Pańską (*Marialis cultus* nr 20 n.).

Temat *Virgo offerens* systematycznie prowokował do niedawna mariologów do rozważań nad współodkupicielstwem (*Corredemptrix*) czy nad kapłaństwem Maryi. Jakżeż inaczej czyni Ojciec św. Paweł VI! Dlaczego apostołowie szczególnej czci do Matki Bożej zdają się tego jak gdyby nie zauważać? ³.

³ Z bibliografii polskiej na te tematy: G. von l'Alting. *Matka wierzących*. „Znak” 17: 1965 s. 619 - 635; W. Granat. *Bogurodzica w nauczaniu i kulcie kościelnym*. Warszawa 1976 s. 221 - 251; W nurcie zagadnień posoborowych. T. 8: *Chrześcijaństwo żywych*; S. Grzechowiak. *Pastoralne aspekty współczesnej mariologii*. „Studia Gnesnensia” 4: 1978 s. 69 - 131; A. Jankowski. *Nova et vetera soborowej mariologii*. W: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*. Pod red. S. Grzybka. Kraków 1971 s. 323 - 340; tenże. *Biblijne miejsce Matki Chrystusa w zbawczym planie Boga*. „Collectanea theologica” 37:1967 fasc. 3 s. 23 - 40; tenże. *Matka Mesjasza pierwowzorem Kościoła. Nowe drogi i próby syntez mariologii biblijnej*. AK 67: 1964 s. 209 - 219; S. C. Napiórkowski. *Gdzie jest mariologia?* „Concilium” 4:1968 z. 1 - 10 s. 56 - 68; W. Łydka, S. C. Napiórkowski. *Dwugłos na temat: Jak dzisiaj wyklądać mariologię?* RTK 22:1975 z. 2 s. 89 - 99; B. Przybylski. *Matka Boża w Kościele*. W: *Kościół w dobie soboru*. Poznań 1968 s. 301 - 331; R. Rogowski. *Maryja jako pierwowzór człowieka wyzwolonego*. „Homo Dei” 45: 1976 nr 2 s. 89 - 92; J. Usiądek. *Najświętsza Maryja Panna w Tajemnicy Chrystusa i Kościoła*. Olsztyn 1980; M. Wszolek. *Czy kryzys mariologii po Soborze?* „Colloquium salutis” — Wrocławskie studia teologiczne 2:1970 s. 161 - 196.

Z literatury obcej: W. Beinert. *Maria heute ehren*. Lautesdorf 1977; J. Galot. *La Vierge dans l'Eglise. Analyse du chapitre VIII de la Constitution „De Ecclesia” du II Concile Vatican*. Bruxelles 1965; R. Laurentin. *La question mariale*. Paris 1963; tenże. *La Vierge au Concile*. Paris 1965; G. Philips. *Marie et l'Eglise. Un thème théologique renouvelé*. W: *Maria*. H. du Manoir T. 7. Paris 1964 s. 362 - 419.

Na zakończenie przytoczę małego fragment z *Marialis cultus*, streszczający nasze rozważania:

„Ponieważ Maryja jest typem całego Kościoła w oddawaniu Bogu kultu religijnego, jest ona także „nauczycielką pobożności” dla wszystkich chrześcijan. Ci, którzy umieją patrzeć na Nią, potrafią jak Ona uczynić ze swego życia wyraz kultu Boga, a z samego kultu zasadę własnego życia. Już w IV wieku św. Ambroży przemawiając do wiernych wyraża życzenie, aby w każdym z nich obecna była dusza Maryi składająca do głoszenia Boga: „Niech w każdym będzie dusza Maryi, aby słał Boga, niech w każdym będzie duch, aby radował się w Panu” *Expositio Evangelii secundum Lucam II 26*. CSEL 32, IV p 55. MC 21.

WORAUF BERUHT EINE ERNEUERUNG DES MARIEN-KULTUS

Z u s a m m e n f a s s u n g

Über Veränderungen eines Modells des Marien-Kultus entschieden vor allem zwei Gründe: 1. Wendung an die Heilige Schrift, an die Patristik und an die Liturgie, oder Abgang von der sogenannten päpstlichen Mariologie und 2. Wendung an ekklesiotypische Mariologie. (Zum ersten Mal wurde in polnischer Literatur eine Probe unternommen, Christotypische und ekklesiotypische Mariologie zu charakterisieren). Die beiden Gründe entschieden der Mariens-Andacht mehr ausdrücklicheren Christozentrischen Charakter sowie mehr aktiviertes christliches Leben zu geben.

Deutlicheren Christozentrismus verlangt die Stelle der Liturgie, die als das Muster zur privaten Marien-Andacht und Frömmigkeit sein soll. Die Liturgie ist vorläufig immer Theo oder Christozentrischer Gottesdienst. Kein liturgisches Gebet wendet sich weder an Maria noch an irgendeinen Heiligen. Alle liturgischen Gebete werden überhaupt an Gott den Vater gerichtet („Allmächtiger ewiger Gott... usw.), durch Christus im Heiligen Geist. Sowohl *Lumen gentium*, als auch Adhortation des Papstes Paulus VI. *Marialis cultus* stellen die Liturgie als Muster für eine private Frömmigkeit, doch in privater Frömmigkeit sind vorläufig Maria und die Heiligen als die häufigsten Empfänger der Gebete.

Die Akzentverschiebung aus dem Christotypischen auf das ekklesiotypische Modell der Mariens-Verehrung läßt uns vor allem Maria als Gottesmagd nachahmen. Die Nachahmung Mariens heißt es vor allem sich gänzlich Christus ergeben, (und die offizielle Frömmigkeit in Polen scheint es davon zu vergessen), Christus in unseren Seelen geben, Gotteswort aufmerksam und frömmig hören, Gott dem Vater stets beten, sowie ein Opfer mit Christus darbringen (vgl. *Marialis cultus*). Das ist ein solches Modell der christlichen Frömmigkeit, das von der Ersten Christin ihren Anbetern hinterlassen worden ist.