

Manlio Sodi

Od teologii liturgiczno-maryjnej w stronę duszpasterskich wyborów, wychowujących do 'pietas' i 'devotio'

Salvatoris Mater 7/2, 73-99

2005

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Kontekst niniejszej refleksji teologiczno-liturgicznej oraz duszpasterskiej na temat *Theotokos* umiejscowiony jest w specyficznym obszarze czasowym i eklezjalnym, czyli w kontekście *receptio* Soboru Watykańskiego II, pogłębionego i ponownie przemyślanego zgodnie z perspektywą nadzwyczajnego Synodu Biskupów, który miał miejsce dwadzieścia lat po wydarzeniu soborowym, w 1985 r. Tytuł końcowego dokumentu: „La Chiesa, nella parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo” („Kościół, w słowie Bożym, celebrowa misteria Chrystusa dla zbawienia świata”)¹ nie tylko ma syntetycznie wyrazić zasadniczą treść Soboru, lecz stanowi także – w perspektywie *receptio* właśnie – odnowiony klucz hermeneutyczny do odczytania (dla większej kompletności) głoszonego, celebrowanego i przeżywanego dziś w Kościele faktu wiary². Synodalna perspektywa może oświecać i przenikać także teologiczno-duszpasterskie rozważanie o Matce Bożej.

Manlio Sodi SDB

Od teologii liturgiczno-maryjnej w stronę duszpasterskich wyborów, wychowujących do *pietas* i *devotio**

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 2, 73-99

Jednakże dziś refleksja na temat Maryi poddana jest również presji pośpiechu, która w pewien sposób dotyka także sfery eklezjalnej, uwarunkowując ją i włączając w ten proces³. Wystarczy pomyśleć o wymianie kulturowej i pokoleniowej, która staje się problemem wspólnot kościelnych⁴; o konsekwencjach sekularyzacji, która choć w sposób odległy w swej fazie

* M. SODI, *Maria nella liturgia oggi. Da una teologia liturgico-mariana verso scelte pastorali che educino alla pietas e alla devotio*, „Theotokos” 1(1993) nr 1, 107-136.

¹ Tekst, por. *Enchiridion Vaticanum*, 9, 1779-1818.

² W tym obszarze należy także umiejscawiać porównanie z niektórymi elementami listu apostołskiego *Vicesimus quintus annus*, napisanego przez Jana Pawła II w XXV rocznicę *Sacrosanctum Concilium*; temat, który rozwija *Vicesimus Quintus Annus*, interesuje nas ze względu na to, iż dotyczy kilku stałych punktów, które powinny być obecne w kościelnej praktyce, dotyczących drogi do przebycia; dlatego zostanie on podjęty w dalszej części studium. Treść tekstu – por. *Enchiridion Vaticanum*, 11, 1567-1597.

³ Por. najnowsze, stymulujące wypowiedzi: *La Mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche: collocazione e metodo*, red. E. PÉRETTO, Marianum, Roma 1992; S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di cultura mariana „Mater Ecclesiae”, Roma 1987; TENZE, *Maria, Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica (Corso di teologia sistematica, 6)*, Dehoniane, Bologna 1992.

⁴ W kwestii duszpasterstwa, a przede wszystkim *duszpasterstwa młodzieżowego*, traktowanego jak „papiererek lakmusowy” dla innych obszarów, może przydać się porównanie z pracą: G. GATTI, *Cultura*, w: *Dizionario di pastorale giovanile*, red. M. MIDALI, R. TONELLI, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1992, 222-229 (dalej: DPG).

makroskopowej, wyciska swe piętno na tych ostatnich latach XX wieku⁵; o pewnych żądaniach, aby uważniej przyglądać się kwestiom „kobiectw” w Kościele; o nowych perspektywach, ukazywanych przez prądy teologiczne niebędące owocem kultury tak zwanego „starego świata”; o nowej świadomości Kościoła dotyczącej jego roli „matki i nauczycielki”, aby móc odpowiadać na oczekiwania człowieka. To są niektóre „przyczynki” nowej, złożonej rzeczywistości, która przywołuje wszystkie powiązania interdyscyplinarne, których nie można lekceważyć.

Wszystko to ma pierwszorzędną wartość, kiedy prowadzi się refleksję nad związkiem pomiędzy Maryją a pobożnością ludową. Pośród różnych tematów zgłaszanych w najnowszych studiach maryjnych tu skoncentrujemy się tylko nad związkiem pomiędzy liturgią i Maryją na poziomie teologicznym, aby następnie nakreślić kierunki na poziomie operacyjnym, w zakresie pobożności ludowej⁶, czyli, aby zamknąć kwestię związku „teologicznego” pomiędzy liturgią i Maryją, tak by móc rozwinąć edukacyjne dzieło na poziomie praktyki kościelnej, po krytycznym zgłębieniu kwestii. Dlatego też przede wszystkim zbadamy znaczenie Maryi w kulcie, aby zrozumieć je następnie w pobożności ludowej (1); po drugie, trzeba będzie wyodrębnić linie i możliwości edukacyjne teologii liturgiczno-maryjnej, które wyłaniają się z celebrowanego faktu wiary (2), tak aby zapewnić prawidłową podstawę wychowywania do *pietas* i *devotio*, które powinno prowadzić duszpasterstwo kościelne (3).

1. Maryja w „kulcie”

Refleksja umiejscawia się oczywiście na poziomie ogólnym i syntetycznym, aby następnie zbliżyć się ku zaproponowanemu celowi. Chodzi tu o teologiczne uzasadnienie misterium Maryi *una cum* misterium Syna celebrowanym w liturgii i kontynuowanym w postawach zazwyczaj określanych terminami *pietas* i *devotio*.

⁵ Por. M. SODI, *Secolarizzazione*, w: *Nuovo Dizionario di Liturgia*, red. D. SARTORE, A.M. TRIACCA, Paoline, Roma 1984, 1355-1370 (dalej: NDL); G. GATTI, *Secolarizzazione*, DPG 972-977.

⁶ Problem został przestudiowany również niedawno, przede wszystkim z okazji Roku Maryjnego: por. *Maria nel culto della Chiesa. Fra liturgia e pietà popolare* (Nuova collana liturgica, 7), red. R. FALSINI, Regalita, Milano 1988; *Liturgia e pietà popolare. „Un popolo nuovo darà lode al Signore”* (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae”, Sectio pastoralis, 9), red. CENTRO DIAZIONE LITURGICA, Edizioni Liturgiche, Roma 1990; A.M. TRIACCA, „Liturgia” e „pietà popolare”: *validità della loro osmosi (con riferimento alle espressioni mariane orientali)*, w: *Liturgie dell’Oriente cristiano a Roma nell’Anno Mariano 1987-88. Testi e studi*, red. UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI DEL SOMMO PONTEFICE, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990, 1241-1300.

Przede wszystkim narzuca się tu konieczność sprecyzowania terminów, co pomimo dużej zwięzłości powinno pomóc zrozumieć temat, poprzez uzgodnienie jego terminologii z większym obiektywizmem teologicznym.

Tytuł: *Maryja w „kulcie”* natychmiast ujawnia fakt, że chcemy umieścić figurę *Theotokos* w specyficznej optyce działania liturgicznego. Kompletność wypowiedzi wymaga jednakże uprzedniego zbadania terminologii, aby stwierdzić, jak w obszarze *pietas* i *devotio* realizowane jest przygotowanie i kontynuacja tej pełni spotkania elementu Boskiego z ludzkim, mającego miejsce w liturgii.

1.1. Zakres terminów *cultus*, *pietas*, *devotio*

Semantyczne konotacje słów *cultus-colere* są istotne, jeśli obserwuje się ten termin od jego pojawienia się w łacinie klasycznej aż po jego zastosowanie przez łacinę chrześcijańską w ogóle, a liturgiczną w szczególności⁷. Zauważymy zatem zmianę znaczenia, bowiem pierwotnie termin ten oznaczał uprawę i zamieszkiwanie, następnie opiekę nad kimś lub nad czymś, zarówno w sensie fizycznym, jak duchowym (i w tej linii pojawia się znaczenie przenośne: czcić, chwalić, gloryfikować), aż po oznaczanie przejawów czci, szacunku, kultu, wyrażających się poprzez modlitwy, ryty i ofiary. Bardzo częste zastosowanie tego czasownika w pogańskim języku kultowym w celu wyrażenia aktu uwielbienia bóstw, usprawiedliwia przyczynę, dla której pisarze chrześcijańscy wahali się używać tego terminu dla wyrażenia rzeczywistości kultu chrześcijańskiego⁸. Z czasem trudność ta została przezwyciężona, i zauważamy, że już Wulgata stosuje ten termin co najmniej 79 razy, w znaczeniu *venerari*⁹. Dziś znaczenie to w kontekście religijnym używane jest dla wyrażenia związku, jaki łączy człowieka z Bogiem: związku, który ma wyrażać cześć i uwielbienie wiernego wobec Boga, poprzez rzeczywistość i język właściwe działaniu liturgicznemu¹⁰; w takiej perspektywie używany jest w Mszałe rzymskim Pawła VI¹¹.

⁷ W kwestii dokumentacji i badawczych narzędzi metodologicznych por. M. SODI, „*Cultus – colere*” nei Documenti del Concilio Ecumenico Vaticano II, w: *Mysterion. Nella celebrazione del mistero di Cristo la vita della Chiesa* (Quaderni di Rivista Liturgica, 5), Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1981, 49-71, szczególnie strony 51-53 i odnośne przypisy.

⁸ Można tu stwierdzić to, co zauważa *Sacramentarium Veronese*, który używa tego terminu tylko w formule nr 986: *natalis colitur sacramenti*.

⁹ Do tego należy dodać jeszcze *cztery* zastosowania w znaczeniu „uprawiania ziemi” oraz *trzy* w znaczeniu „mieszkać”.

¹⁰ W tym znaczeniu *liturgia* jest wyrazem *kultu*, lecz nie identyfikuje się z nim całkowicie, ponieważ kult „w duchu i prawdzie” obejmuje wszystko to, co poprzedza i towarzyszy chwili specyficznie „liturgiczno-sakramentalnej” (por. SC 7 i 9).

¹¹ W *Missale Romanum* Pawła VI *cultus* używany jest ogółem 6 razy, natomiast czasownik *colere* obecny jest 14 razy.

Jeśli zastosujemy tę samą metodę w odniesieniu do terminów *pietas* i *devotio*, postawimy kolejny krok w dziedzinie podstaw naszego dyskursu teologicznego.

Wydaje się, że pierwotnie termin *pius* miał oznaczać osobę „(o sercu) czystym”, ponieważ czasownik *pio* często znaczy „oczyszczać”, a w konsekwencji *wymazać poprzez złożenie ofiary, odpokutować, uczynić przychylnym, czcić poprzez jakiś rytuał*; równolegle, zarówno w znaczeniu *sacrum*, jak *profanum*, oznacza kogoś, kto – jako osoba cnotliwa – wypełnia swe obowiązki¹² wobec bogów, rodziny, ojczyzny. W tej linii termin ten umiejscowiony jest blisko terminu *religio*, ma znaczenie niemal synonimiczne, i jako taki istnieje również w obszarze chrześcijańskim¹³. W specyficznym kontekście chrześcijańskim terminem *pietas* określa się zatem zarówno życie wiernego, jako wyraz kultu „w duchu i prawdzie” (J 4, 24) – czyli życie w związku z Bogiem – jak i miłosierną i życzliwą postawę Boga wobec człowieka.

Synonimem określenia *pietas* jest termin *devotio*¹⁴: ukazuje on uznanie transcendencji i świętości Boga Ojca, Syna i Ducha, czyli kompletnego ofiarowania Mu się osoby; oznacza zatem akt kultu, głęboki i intensywny rytualny wyraz ofiarowania się – wolnego i hojnego¹⁵. Częste użycie tego terminu w aktualnym Mszału rzymskim jest tego dodatkowym potwierdzeniem¹⁶.

Zamykając te pobieżne refleksje terminologiczne, możemy wynioskować, że terminy *cultus*, *pietas* i *devotio* w swym zasadniczym znaczeniu są równoznaczne, jeśli chodzi o wyrażenie związku pomiędzy

¹² Termin ten w swym pierwotnym znaczeniu wyraża uczucie konieczności. Jeśli jest skierowany w stosunku do Boga, identyfikuje się z pobożnością, uczuciem religijnym, świętością, „religią”, czcią; jeśli skierowany jest do rodziców, dzieci, władz wówczas jest czcią, szacunkiem, miłością, pobożnością, czułością, uczuciem, współczuciem. Patrząc z perspektywy Boga, termin ten oznacza postawę sprawiedliwości lub równości, dobroci, miłosierdzia, życzliwości. Por. K.E. GEORGES, F. CALONGHI, *Dizionario della lingua latina*, Rosenberg & Sellier, Torino 1957³; B. BOTTE, *Pietas*, w: B. BOTTE, C. MOHRMANN, *L'ordinaire de la Messe. Texte critique, traduction et études* (Études liturgiques, 2), Cerf-Mont César, Paris-Louvain 1953, 141-143.

¹³ Por. A. ERNOUT, A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris 1967⁴.

¹⁴ FORCELLINI w swoim *Lexicon totius latinitatis* (Padova 1940⁴) zauważa, że u pisarzy chrześcijańskich termin *devotio* stosowany jest dla oznaczenia *pietas* i *religio*, czyli dla wyrażenia chęci szczerego i wiernego oddania się komuś, jakiemuś ideałowi, jakiejś zasadzie; i ponieważ związany jest z terminem *votum*, dla wyrażenia znaczenia ofiary, poświęcenia i oddania Bogu.

¹⁵ Określeniem *devozioni* określa się takie zewnętrzne praktyki, które wyrażają szczególny związek pomiędzy wiernym i Osobami Boskimi, Maryją Dziewicą i świętymi.

¹⁶ W *Missale Romanum* widzimy, że *devote* zostało użyte 7 razy; *devotio* 57 razy; *devotus* 25; *devoveo* zaś 3 razy.

wiernym i Bogiem z Objawienia; związku (*re-ligio*), który zawiera w sobie wszystkie przejawy życia, i który w rzeczywistości liturgiczno-sakramentalnej znajduje *culmen* i *fons* swej istoty.

Jednakże termin *pietas* z czasem połączył się z przymiotnikiem *ludowa* dla wyodrębnienia i wyrażenia – poza akcją liturgiczną – tych szczególnych kulturowych przejawów związku z Bogiem chrześcijańskiego Objawienia, bliższych i bardziej odpowiednich dla geniuszu kultur i dla uczuć ludu¹⁷.

W naszym kontekście, przez wyrażenie *maryjna pobożność ludowa* rozumie się wszystkie szczególne przejawy wiary, które skupiają uwagę chrześcijanina na związku łączącym Syna z Matką.

1.2. Liturgia celebryje misterium zbawienia

Jeśli od terminologii przejdziemy do teologii, można będzie dodatkowo zdefiniować zakres omawianej kwestii kultowej.

Zarówno *Sacrosanctum Concilium*, jak i *Lumen gentium* podają terminy odniesienia, przydatne do doprecyzowania koncepcji liturgii, którą można następująco zdefiniować: Liturgia to wspomnienie, w którym celebrowane jest misterium zbawienia Kościoła w czasie; jest to realizowanie kapłańskiej misji Jezusa Chrystusa od momentu pierwszego zesłania Ducha Świętego aż do Paruzji.

Początkiem i centralnym punktem ekonomii zbawienia jest misterium Paschy: misterium, które ze swej strony jest syntezą drogi przygotowawczej, a zarazem kontynuacją i spełnieniem w czasie, aż do jej wypełnienia w *eschaton*.

To właśnie celebryje liturgia, za pośrednictwem swego specyficznego rytualnego języka, głównie w sakramentach, w roku liturgicznym i w Liturgii godzin. W ten sposób realizuje ona ten ostateczny moment historii zbawienia, poprzez głoszenie *Mysterion* i jego sakramentalne spełnienie, tak by Bóg był wielbiony poprzez doskonały kult¹⁸.

1.3. Maryja u boku Syna

W historiozbawczym planie, zrealizowanym w pełni czasów przez Ojca poprzez Syna w Duchu Świętym, obecna jest także Dziewica Matka.

¹⁷ Przejawy *pobożności ludowej* ukazują się w różnorodnych formach, które przyjmują nazwę *pobożnych praktyk* (*pii esercizi*). To w tym kontekście umiejscowiona jest problematyka podjęta przez SC 13.

¹⁸ Por. SC 6 i 7; LG rozdz. I i II.

To poprzez ten fakt należy widzieć obecność Maryi w liturgii. Jeśli rzeczywiście działanie liturgiczne jest celebrowaniem w czasie dzieła zbawienia dokonanego w Chrystusie, to jest ono także kontemplacją i celebrowaniem figury Matki, jako Tej, która jest *nierozzerwalnie związana z dziełem zbawienia swego Syna*¹⁹.

Nie wzbudza jednakże zdziwienia stwierdzenie, że w celebracji jakiegokolwiek misterium z życia Odkupiciela jest obecna i czczona także Ta, która *współpracowała w szczególny sposób z dziełem Zbawcy*, stając się tym samym *matką w porządku łaski*²⁰. Dlatego Kościół *podziwia i wystawia [w Maryi] wspaniały owoc odkupienia i jakby w przezręczym obrazie z radością ogląda to, czym cały pragnie i spodziewa się być*²¹.

1.4. Maryja w liturgii

Historia chrześcijańskiego kultu dzięki bardzo bogatej dokumentacji ukazuje najróżniejsze sposoby, jakimi przez lata różne wspólnoty wiary kontemplowały, czciły i wzywały Maryję Dziewicę w liturgii²².

Nie mniej bogata jest aktualna liturgia. Bez cienia wątpliwości możemy stwierdzić – jako że jest to stwierdzenie faktu – że w dzisiejszej liturgii Maryja Dziewica jest ukazana w sposób szczególny, jak jeszcze nigdy dotychczas. Z oczywistych przyczyn, podając przykłady, ograniczę się wyłącznie do obszaru „obrządku rzymskiego”.

1.4.1. Obecność Maryi w liturgii rzymskiej

Kiedy uważnie przyjrzeć się „maryjnej” treści liturgii rzymskiej, która została wprowadzona w wyniku reformy po Soborze Watykańskim II, dostrzega się wyraźną obecność Maryi. Poza uroczystościami, świętami i wspomnieniami²³, widzimy inne, rozliczne wzmianki bezpośrednie

¹⁹ SC 103.

²⁰ LG 61.

²¹ SC 103.

²² Stwierdzenie to można udokumentować już w najstarszych Sakramentarzach i w innych zbiorach tekstów. Por. tytułem przykładu, M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, vol. 2: *L'anno liturgico*, Ancora, Milano 1969³, 348-395; T. KOEHLER, *Storia della mariologia*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. De FIORES, S. MEO, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1985 1385-1405 (dalej: NDM); L. GAMBERO, *Culto*, NDM 425-443; *Testi mariani del primo millennio*, 4 voll., Città Nuova, Roma 1988-1991; różne tomy, które zawierają materiały z Międzynarodowych Kongresów Mariologiczno-Maryjnych, wydane przez Pontificia Accademia Mariana Internazionale (Roma) od roku 1950 i później, oraz akta Międzynarodowych Sympozjów Mariologicznych (Marianum-Roma).

²³ Najbardziej makroskopowy wkład pochodzi z formularzy wydanych przez CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Collectio missarum de beata Maria virgine i Lctionarium pro missis de beata Maria Virgine*, Editio typica, Libreria Editrice Vaticana 1987.

i pośrednie, które w swym kompleksie przedstawiają bogatą i unitarną *mens*, która w jeszcze większym stopniu ukazuje rolę Matki w zbawczym misterium Syna²⁴.

Wiele najnowszych publikacji prezentuje tę „obecność”²⁵. Nie chcąc powtarzać tego, co już napisano i powiedziano, chciałbym tu tylko wspomnieć o tych zasadniczych obszarach, które nadają odpowiednią rangę tej obecności w liturgii: Lekcjonarz i euchologia.

Elementem, który bez wątpienia w szczególności sposób charakteryzuje dzisiejszą liturgię w porównaniu z przeszłością, jest bogactwo słowa Bożego obecne w liturgii rzymskiej. Różne Lekcjonarze są namacalnym znakiem tej obecności; dlatego też mogą być narzędziem pedagogiki wychowania i celebrowania wiary, mającym naprawdę rozległe implikacje teologiczne, duszpasterskie i duchowe.

Widziane w specyficznej optyce niniejszego studium, Lekcjonarze są niezwykle istotnym narzędziem dla uświadomienia obecności Maryi w liturgii.

Najobszerniejszy zestaw perykop biblijnych, używanych przez liturgię w bezpośrednim lub pośrednim odniesieniu do Maryi Dziewicy, znajduje się w *Lekcjonarzu do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*²⁶. Po zestawieniu go z danymi pochodzącymi z *Ordo Lectionum Missae*²⁷, uzyskujemy kompletny obraz 44 perykop ze Starego Testamentu, używanych podczas mszy ku czci Błogosławionej Maryi Dziewicy²⁸. W Nowym Testamencie jest 56 perykop, do których należy dodać jeszcze cztery, sygnalizowane przez *Ordo lectionum Missae* na inne uroczystości²⁹.

²⁴ Dokładne „ukazanie” tej *obecności* – choć tylko na poziomie informacyjnym i duszpasterskim – można odnaleźć w Dokumencie wydanym 3 kwietnia 1987 r. przez KONGREGACJĘ DO SPRAW KULTU BOŻEGO, *Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'anno mariano*, w: *Enchiridion Vaticanum* 10, 1441-1552.

²⁵ Bogata *bibliografia* jest łatwa do odnalezienia w studiach nt. *Missale Romanum*, na temat roku liturgicznego i Liturgii godzin; szczególnie użyteczne może tu być studium S. Rosso w *Nuovo Dizionario di Mariologia* na temat Maryi w różnych okresach liturgicznych.

²⁶ *Lekcjonarz do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998.

²⁷ *MISSALE ROMANUM. Ordo lectionum missae*, Editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana MCMLXXXI.

²⁸ Z tego zestawienia wyłączone są wszystkie psalmy i pieśni używane właśnie jako *Psalmy responsoryjne*: por. wykaz w *Lezionario...*, przypis 24, 260 (psalmy) i 261 (pieśni).

²⁹ Chodzi tu o Mt 1, 1-25 (na czwartą niedzielę Adwentu „A”); Łk 2, 16-21 (1 stycznia); Łk 2, 22-40 (2 lutego) i Dz 11, 19a-12, 1-6a. 10ab (na msze wspólne NMP). Por. E. MANFREDINI, *Analisi tematica del Lezionario per le celebrazioni mariane*, w: *Il Messale Romano del Vaticano II*, vol. II (Quaderni di Rivista Liturgica, 7), Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1981, 85-159. Aby dokonać ewentualnego porównania z liturgiami wschodnimi, por. T. FEDERICI, *L'uso della parola di Dio nelle liturgie mariane orientali. Il significato teologico liturgico spirituale*, w: *Liturgie dell'Oriente cristiano a Roma...*, 1199-1225.

Sposób, w jaki Kościół wybiera perykopy na uroczystości, jest ewidentnym znakiem szczególnego kryterium hermeneutycznego, jakie liturgia stosuje, czytając Pismo. Kiedy obserwujemy wszystkie perykopy używane podczas uroczystości maryjnych, spotykamy się z czytaniem, które *bezpośrednio* dotyczą życia i misji Maryi; z czytaniem, które zawierają *proroctwa* odnoszące się do Niej; z czytaniem ze Starego Testamentu, które już od najdawniejszych czasów są *odnoszone* do świętej Maryi; i wreszcie z czytaniem z Nowego Testamentu, które choć nie bezpośrednio dotyczą Maryi Dziewicy, są jednak proponowane, ponieważ wychwalają cnoty ewangeliczne, w pełni zrealizowane w życiu Maryi.

Wszystko to pozwala jeszcze bardziej przybliżyć figurę Dziewicy i widzieć Jej rolę w tej historii zbawienia, która rozpoczyna się od: *Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię* (Rdz 1, 1), trwa przez nieprzerwane „dziś” życia poszczególnych osób i wspólnot, szczególnie poprzez działanie liturgiczne.

Czytane z perspektywy syntezy biblijno-teologicznej i teologiczno-liturgicznej³⁰, tematy perykop dają nam obraz hermeneutyki biblijno-liturgicznej, którą można streścić w następujący sposób:

– w obszarze historii zbawienia, także czas zapowiedzi (Stare Przymierze) kontempluje obecność Maryi Dziewicy, zapowiadaną w różny sposób, poprzez różne figury i symbole;

– pełne ukazanie zbawienia w Synu Bożym ukazuje Maryję ściśle złączoną z życiem i misją Chrystusa, tak że ukazuje się Ona jako „początek odkupienia”, jako „Matka”, jako „Służebnica”, jako „hojna Współpracownica”, jako „Uczennica”;

– w czasie, który upływa między pierwszym zesłaniem Ducha Świętego i ostatnim powrotem Pana w chwale, umiejscowiona jest trzecia faza historii zbawienia: jest to okres, w którym zbawienie, zapowiedziane i raz na zawsze dokonane przez Chrystusa, oczekuje na realizację w życiu każdej osoby. W ukazywaniu tego planu wyzwolenia i przymierza Kościół spogląda na Maryję, nazywając Ją „duchową Matką”, „wzorem życia”, Tą, która – przez swą *pietas* – wciąż wstawia się u Ojca na mocy swej obecności w zbawczym dziele Syna.

Choć bogata jest obecność „maryjnej” strony biblijnej w obszarze uroczystości, to nie mniej rozwinięte jest to, co zawierają dane eucharystyczne³¹.

³⁰ Dla bardziej rozległego badania, por. I.M. CALABUIG, *Votivas (Colección de Misas de la B.V. María)*, w: *Nuevo Diccionario de Mariología*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Ed. Paulinas, Madrid 1988, 2046-2079; szczególnie 2058-2071; M. SODI, *Con Maria verso Cristo. Messe della beata Vergine Maria* (I libri liturgici commentati, 7), Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 66-72.

³¹ Tym terminem określa się zespół tekstów (kazania – modlitwy ofiarne – antyfony – hymny...), które, zainspirowane treścią Biblii, wyrażają modlitewny głos Kościoła, który odpowiada swemu Panu.

Maryjne bogactwo euchologiczne, owoc wielowiekowej tradycji, jest rozległe, a to jest już bardzo wymowny znak do stwierdzenia teologicznej głębi, z jaką Kościół kontemplował i celebrował misterium Dziewicy, kodyfikując to w tak szczególnym języku, jakim jest właśnie język euchologiczny.

Z najstarszych sakramentarzy i innych tekstów, które gromadzą dokumentację liturgiczną, można odczytać coś w rodzaju „crescendo”, choć w rzeczywistości nie we wszystkich okresach historii kultu to bogactwo euchologiczne było doceniane³².

Jeśli z uwagą zbliżymy się do dziedzictwa euchologii, jakie charakteryzuje dzisiejszą liturgię, zdamy sobie sprawę z obecności licznych tekstów, zawierających cenną treść.

Wartość tych tekstów, poza ich funkcją liturgiczno-celebracyjną, tkwi właśnie w treści. Jaka teologia jest w rzeczywistości zamknięta w danym tekście? Jaki fakt biblijny jest podstawą jakiegoś wyrażenia euchologicznego? Jakie duchowe doświadczenie zainspirowało lub może inspirować dziś daną formułę euchologiczną? Jaka sytuacja duchowa lub przypadkowa, jednej osoby bądź jakiejś szczególnej wspólnoty eklezjalnej, mogła być spowodować powstanie lub rozwój jakiegoś tekstu euchologicznego?

Są to pytania, które odzwierciedlają stany ducha, jakie na poziomie duchowym osoby, wspólnoty i instytucje mogły przeżyć lub nadal przeżywają. Wszystkie jednakże spotykają się w tym jednym zdarzeniu, jakim jest celebrowanie misterium, w którym przeszłość i przyszłość stają się teraźniejszością przez rzeczywistą i tajemniczą obecność Paschy Zbawcy.

Obok treści Lekcjonarza i tekstów euchologicznych powinniśmy postawić to, co jest obecne w Liturgii godzin: hymny, antyfony, czytania, responsoria, modlitwy wstawiennicze... Uroczystości, święta i wspomnienia maryjne stanowią w całości tyleż samo „rozdziałów” tego bogatego „traktatu mariologiczno-maryjnego”, który liturgia formułuje, którego naucza, który zgłębia i którym żyje podczas roku liturgicznego.

A ze względu na kwestię kompletności należałoby wziąć pod uwagę każdy inny element liturgii rzymskiej, który bezpośrednio lub pośrednio nawiązuje do postaci i obecności Maryi w kulcie³³.

³² Wystarczy pomyśleć o pewnych okresach historii, kiedy cześć po części zastępowała albo co najmniej usuwała w cień bogactwo właściwe uroczystości.

³³ Por. w tej kwestii *Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'anno mariano*. W tym przypadku interesująca jest sekcja o celebrowaniu Eucharystii (nr 12-21), pozostałych sakramentów (nr 22-45) oraz Liturgii godzin (nr 46-50).

1.4.2. Maryja we włoskim Mszale rzymskim

To, co zostało omówione w poprzednim paragrafie, odnosi się generalnie do obrządku rzymskiego. Zasady reformy liturgicznej Vaticanum II nawiązują także do działu dotyczącego adaptacji i inkulturacji³⁴. Linia ta jest ponownie „przedstawiana” we wszystkich „wstępach” do nowych ksiąg liturgicznych i jest ona bodźcem, a zarazem kryterium działania, aby zgodnie z różnymi poziomami kompetencji³⁵, każda celebrowana jedynego misterium Chrystusa mogła „wcielać się” w kulturze tej wspólnoty, która dokonuje celebrowania. W ten sposób każda kultura może na nowo przeżywać, zgodnie z własną tradycją i naturą, dzieło zbawienia, które stało się ciałem w historii danego narodu.

W Kościele włoskim, przy okazji drugiego wydania Mszału rzymskiego (1983 r.), został postawiony pierwszy krok – być może mały, ale znaczący ze względu na osiągnięcia (i bez wątplenia także ze względu na pewne ograniczenia) – we wspomnianym wyżej kierunku.

Liczne nowo tworzone teksty eucharystyczne rzeczywiście wzbogacają tę księgę liturgiczną. Pośród nowych tekstów kilka dotyczy postaci i roli Maryi Dziewicy³⁶. Jest to, w porównaniu z tradycją, nowa karta eucharystyczna; nowa zarówno w zakresie „stylu”, który nie ma ograniczeń związanych z tłumaczeniem z innego języka, ale przede wszystkim w zakresie konotacji teologicznych, które zostają ukazane i wzbogacają liturgiczno-maryjny dyskurs teologiczny.

1.5. Maryja w „*pietas-devotio popularis*”

Mogłoby się wydawać nie na miejscu omawianie tu faktu „teologicznego” pochodzącego z zakresu *pobożności ludowej*, jako że tytuł tej sekcji nawiązuje do specyficznej kwestii „Maryi w kulcie”.

W rzeczywistości, po sprecyzowaniu znaczenia słów *pietas* i *devotio*, ta wzmianka nie powinna dziwić ani zaskakiwać. Nie wprowadza zamiętu, ponieważ dwa obszary: liturgii i tego, co liturgią nie jest, są wyraźnie oddzielone, choć od czasu do czasu pojawiają się głosy, każące widzieć działania liturgiczne w „praktykach pobożnych”. I to niestety zdarza się

³⁴ Por. SC 37-40.

³⁵ Por. M. SODI, *Competenze liturgiche delle Conferenze episcopali nei nuovi „Ordines”*, „Rivista Liturgica” 69(1982) 658-701.

³⁶ Treść tych tekstów szeroko omówiłem w studium zatytułowanym: *Nuovi testi eucologici per celebrare la memoria di Maria nel Messale Romano per la Chiesa italiana. Analisi teologico-liturgico-spirituale*, w: *Virgo fidelis. Miscellanea di studi mariani in onore di Don Domenico Bertetto, sdb* (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae”, Subsidia, 43), red. F. BERGAMELLI, M. CIMOSA, Edizioni Liturgiche, Roma 1988, 283-317.

wtedy, gdy oddala się lub w ogóle nie widzi się rzeczywistości teologiczno-liturgicznej, która jest podstawą i która zapewnia istnienie faktu celebracyjno-sakramentalnego, oddzielając go wyraźnie – na poziomie substancji – od faktu celebracyjnego, który nie realizuje treści memoriału (wspomnienia), będącego początkiem i podstawą sakramentu, stanowiąc jego istotę.

Poza tym nie jest zaskakujące wprowadzanie do sprawy rzeczywistości właściwej dla pobożności ludowej, jako wyrazu kultu w duchu i prawdzie, który rozciąga się poza moment specyficznie sakramentalny, aby połączyć aspekty życia i kultury w jednym misterium Chrystusa, za pośrednictwem form, które, czerpiąc życiodajne soki i inspirację z Biblii i liturgii, kontynuują i adaptują w żywej wspólnoty kościelnej niektóre treści wiary.

Dyskurs teologiczno-liturgiczny, który będzie prowadzony w dalszej części, porusza się w obrębie interakcji trzech biegunów, które można streścić słowami *mysterium, actio, vita*. Rzeczywistość historyczno-zbawcza – *Mysterion* ukryty od wieków w Bogu i objawiony w pełni czasów – stale staje się aktywną „historią zbawienia” w czasie Kościoła, głównie poprzez *actio* celebracyjną. Celebracja, ze swym wielokształtnym językiem symbolicznym, ma na celu powiązanie *Mysterion* z *życiem*. A zatem, jeśli formy pobożności ludowej są wyrazem życia, które pozwala się przenikać czynnikowi Boskiemu w jego najróżniejszych przejawach, to także refleksja teologiczna wywodząca się z tego szczególnego doświadczenia duchowego, w sposób faktyczny daje swój wkład w teologię liturgiczną; również refleksja teologiczna na temat maryjnej pobożności ludowej wnosi wkład do bardziej wyczerpującej eklezyjalnej refleksji. Ruch odbywa się nie tylko od *mysterium* do *działania i życia*, ale także od rzeczywistości *życia* do *mysterium*, za pośrednictwem *celebracji*³⁷.

W tej dziedzinie fakt wywodzący się z historii jest jak nigdy dotąd bogaty i niepozbawiony zainteresowania współczesnością. „Bogactwo” pozwala zatem stwierdzić, jak rozległy był wpływ pobożności ludowej na życie wiary chrześcijańskiego ludu poprzez wieki, szczególnie kiedy – w wyniku wielkich odkryć geograficznych – spotkanie liturgii z kulturą zachodziło w obszarze pobożności ludowej; lub kiedy w czasach kontrreformacji rozprzestrzeniały się pobożne praktyki w obronie wiary; lub kiedy – szczególnie w XIX w. – pobożne praktyki nakładały się na działania liturgiczne, aż do momentu, gdy – wraz z ruchem liturgicznym – rozpoczęła się droga do przywrócenia centralnego znaczenia Paschy i jej celebracji.

³⁷ W tej optyce należy czytać zalecenie SC 13.

„Zainteresowanie” – równolegle – stymuluje do głębszego badania „zjawiska”, aby oceniać i rozważać formy dawne, nowe lub przedstawiane jako nowe, które mogą być obecne w jakiejś współczesnej wspólnotie eklezjalnej, lub które mogą zbliżyć się do horyzontu jakiejś inspiracji lub duchowego doświadczenia.

Widziany zatem w tej optyce fakt wywodzący się z pobożności ludowej może dać bardzo cenny wkład do wyodrębnienia takiego obrazu epistemologicznego, który umożliwi spojrzenie na całość dyskursu z perspektywy unitarnej, i równocześnie zapewni zarówno kontynuację badań teologiczno-liturgicznych, jak i zaangażowanie typowe i specyficzne dla duszpasterstwa, katechezy i duchowości.

2. Jaka teologia liturgiczno-maryjna?

Pytanie postawione na wstępie do tej części otwiera dyskusję na temat tzw. obrazu epistemologicznego teologii liturgicznej, aby następnie przejść do rozważań nad maryjną teologią liturgiczną i widzieć jej efekty na poziomie edukacyjnym, czyli operacyjnym (duszpasterskim i duchowym).

Uściślając, iż nie chodzi tu o linię teologiczną idącą za biegiem i nawrotami prądów teologicznych, które stale wzbogacają lub problematyzują, a w każdym razie stymulują eklezjalną wspólnotę; musimy sprawdzić, co rozumie się przez „teologię liturgiczną”, czy można mówić o teologii liturgiczno-maryjnej oraz co niesie ona z sobą, jeśli chodzi o praktykę kościelną.

Dość „młoda” historia tej linii teologicznej została już bardzo dobrze opisana przez S. Marsili³⁸.

2.1. Co rozumiemy przez określenie „teologia liturgiczna”?

Pytanie to nie jest ani zbędne, ani nie na miejscu. Nie jest zbędne, ponieważ dla wielu osób, także zaangażowanych w prace teologiczne, nadawanie teologii miana „liturgicznej” nadal oznacza poruszanie się w obrębie pewnej mody, czyli uznawania za teologiczne – śladem innych

³⁸ Por. S. MARSILI, *Teologia liturgica*, NDL 1508-1525. Traktat – po raz pierwszy słownik teologiczny używa tego terminu! – wychodzi od spojrzenia na teologię kultu w starożytności przedchrześcijańskiej (II) i chrześcijańskiej (III-IV), aby ukazać, że w starożytności, szczególnie na Wschodzie, liturgia była uważana za *theologia prima* (V). Po zmierzchu epoki Ojców, refleksja teologiczna powoli odchodzi od liturgii (VI), po czym wchodzi na drogę ponownej integracji (VII-IX), która nastąpi podczas Vaticanum II (X).

zakresów – czegoś, co nim nie jest; jest to zatem droga, którą należy przebyć, jak to zresztą trzeba było także zrobić, aby móc zidentyfikować obraz epistemologiczny teologii biblijnej – czy raczej „teologii biblijnych” - patrystycznej, duchowej, historycznej itp.

Pytanie to nie jest nie na miejscu, ponieważ sprecyzowanie istnienia teologii liturgicznej i zidentyfikowanie jej treści jest wstępem, a równocześnie stałym punktem odniesienia dla praktyki.

2.1.1. Od historii do definicji

Problem teologii liturgicznej nie jest nowy i nie pojawił się niedawno; historia teologii kultu chrześcijańskiego zna wiele interesujących kart, które zostały zapisane, przepisane, zapomniane i... ponownie przedstawione³⁹. Wraz z Vaticanum II odzyskała ona żywiołowość dyskusji oraz bodźce badawcze, ponieważ sposób, w jaki konstytucja liturgiczna przedstawia liturgię, jest zdecydowanie na poziomie teologiczno-liturgicznym; wystarczy dokonać uważnej refleksji nad treścią zawartą w *Sacrosanctum Concilium* 5-7, a następnie w *Lumen gentium* 12, aby zdać sobie sprawę z tego, że działanie liturgiczne jest realizacją w czasie zbawczego dzieła Chrystusa.

Z tych danych można wywnioskować, że teologia liturgiczna jest refleksją nad *Mysterion*, kiedy jest ono „celebrowane”: oznacza to, że celem refleksji jest uchwycenie rzeczywistości tego misterium nie tyle na poziomie czystego badania noetycznego, ile przede wszystkim na poziomie noetycznym i życiowym jednocześnie, co „dokonuje się” właśnie w obszarze celebracji.

Historia zbawienia, której centralnym punktem i szczytem jest Chrystus, ukazuje się podzielona na dwa okresy: progresywne objawianie Słowa, aż do Jego pełnej aktualizacji, kiedy „stało się ciałem” (J 1, 14). Aktualizacja tego wcielonego Słowa podzielona jest na dwa momenty, oddzielne, ale zarazem przenikające się nawzajem⁴⁰:

- pierwszy moment skupia się na czasie historycznego życia Chrystusa, sakramentu Ojca w Duchu, który wypełnił w *ephapax* swej Paschy misję wyzwolenia i przymierza, zapoczątkowane w zdarzeniach pierwszego wyjścia narodu Izraela w kierunku ziemi obiecanej;
- drugi moment to czas Kościoła, który głosząc słowo i celebrując sakramenty, ukazuje i realizuje wobec każdej osoby fakt bycia sakramentem Chrystusa.

³⁹ Por. TAMŻE, szczególnie część VII i VIII.

⁴⁰ Por. S. MARSILI, *Liturgia e teologia: proposta teoretica*, „Rivista Liturgica” 59(1972) 455-473.

Podczas gdy *teologia biblijna* bada Słowo w jego pierwszym momencie objawienia, *teologia liturgiczna* zajmuje się tym, w jaki sposób misterium Paschy jest obecne i działa w historii zbawienia *w i poprzez* moment celebracji. Refleksja nad działaniem liturgicznym staje się zatem refleksją teologiczną nad konkretną rzeczywistością Boga obecnego i działającego w życiu i w historii człowieka oraz jego ziemskich losach; „obecność” ta nie jest odległa ani nie jest odbierana na poziomie psychologicznym, lecz niezwykle rzeczywista, będąca kontynuacją rzeczywistego misterium wcielenia.

Do tego wszystkiego można jeszcze dodać, że teologia liturgiczna wydaje się być, i rzeczywiście jest *teologią żywą*, ponieważ reflektuje nad rzeczywistością żywą i realną, jaką właśnie jest misterium Chrystusa celebrowane *przez i w* żywej Wspólnocie, jaką jest Kościół; a życie każdej Wspólnoty wiary jest takie, ponieważ jest rzeczywistym udziałem – choć za pośrednictwem symboli – w misteryjnej rzeczywistości Trójcy Świętej.

Ten czysto liturgiczny „wymiar” teologii może zapewnić żywotność, mobilność i zdolności adaptacyjne samej teologii, jeśli ta chce mieć ściślejszy związek, czyli jeśli ktoś woli powiedzieć „żywotny”, z różnymi wydarzeniami codzienności. Jest to zatem wymiar, który umożliwia spojrzenie na zjawisko zbawienia nie jak na konceptualnie abstrakcyjną prawdę, lecz jak na wydarzenie, czyli *rzeczywistość „ekonomiczną”*.

2.1.2. Jaki obraz epistemologiczny?

Po sprecyzowaniu kontekstu pozostaje nam teraz dokładniejsze przyjrzenie się tak zwanemu obrazowi epistemologicznemu, który w odniesieniu do teologii liturgicznej wydaje się⁴¹ dzielić na następujące zagadnienia:

Po pierwsze, każda *celebracja* powinna być widziana jako *rzeczywistość kompletna sama w sobie*, w której słowo, zgromadzenie, eucharystia i rytualne znaki współdziałają dla jednego celu: sakramentalnego spotkania z Trójcą Świętą. Teologia liturgiczna jest refleksją, która wypływa z głoszonego faktu biblijnego, z odpowiedzi wspólnoty zgromadzonej na celebracji (= eucharystia) i z całości sprawowanego obrządku; również ten trzeci biegun jest istotny dla pełniejszego zrozumienia celebrowa-

⁴¹ Czasownik „wydaje się” został użyty z tego powodu, że niektóre obszary są nadal przedmiotem dyskusji, przede wszystkim jeśli chodzi o „obrzędowość”. Na ten temat ogólnie, por. L. MALDONADO, P. FERNANDEZ, *La celebrazione liturgica: fenomenologia e teologia della celebrazione*, w: *La celebrazione della Chiesa*, vol. 1: *Liturgia e sacramentaria fondamentale*, red. D. BOROBIO, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1992, 209-369, szczeg. 303-316.

nego misterium, odbieranego i przeżywanego przez każdego wiernego w całości jego osobowego bytu.

Dane, które wynikają z tej refleksji, ukazują wyraźnie „sakramentalny charakter” objawienia: jeśli zbawienia doświadczą się w sakramencie, to w sakramencie powinno ono być badane i rozumiane; liturgia zatem nie jest tylko *depozytem* wiary, lecz wyrazem i zgłębieniem (= teologia) samej wiary⁴².

Po drugie, od chwili, gdy każda *celebracja* jest *fragmentem zawsze działającej rzeczywistości ku przyszłości*, to każde pojedyncze działanie liturgiczne powinno być widziane w kontekście, w jakim jest rzeczywistość umiejscowione: *dynamika sakramentalna*, jeśli chodzi o celebrowanie jednego z wielu sakramentów; *dynamika roku liturgicznego*, jeśli mowa jest o sakramencie *par excellence*, jakim jest Eucharystia.

Teologia liturgiczna sakramentu ukazuje, że całość Objawienia widziana jest w Chrystusie jako sakramencie Ojca, a następnie w sakramentach Kościoła, gdzie odnawia się i trwa obecność misterium Chrystusa, tak że różne fazy chronologicznego życia wiernego będą także następowaniem po sobie faz wzrostu aż do zupełnego upodobnienia do Niego.

Teologia roku liturgicznego koncentruje się na odnowie wspomnienia o nowym i odwiecznym przymierzu, jednakże celebrowanym i przeżywanym w perspektywie upływu czasu, czyli wędrówki wiary i życia, która podążając rytmem natury, ukazuje wiernemu – za pośrednictwem słowa i sakramentu – historyczne losy Zbawcy, aby naśladować Go, mógł się doń upodobnić.

Widać tu jeszcze wyraźniej, że teologia liturgiczna pewnej określonej celebracji zyskuje konotację większej kompletności, jeśli umiejscowiona jest w obszarze teologicznym całego okresu (lub całego roku liturgicznego) bądź całości dynamiki sakramentalnej (wystarczy wspomnieć np. o teologii liturgicznej chrztu lub bierzmowania i w optyce pozostałych sakramentów).

I po trzecie: teologia liturgiczna także w oparciu o (bądź też o) *czynnościach rytualnych*? Skoro liturgia jest celebrowaniem zbawienia za pośrednictwem języka symbolicznego, to także rytuał staje się „czynną teologią”, czyli mówieniem *do* Boga, *o* Bogu, *z* Bogiem za pośrednictwem tego typowego języka, który angażuje osobę celebrującą całym swym cielesnym jestestwem.

Jest to eklezyjalny wymiar sakramentalności Boskiego zbawienia, które objawia się i jest przekazywane w czasie za pośrednictwem symbolu.

⁴² Por. S. MARSILI, *Teologia liturgica...*, 1523.

I na koniec, *instrumentalizacja metodologiczna* tego sposobu uprawiania teologii wymaga trochę innych, nowych kompetencji. Wspomnę tu o tym wszystkim, co niesie z sobą „teologiczna” lektura *realizowanego słowa Bożego*: czyli związek pomiędzy Biblią i liturgią⁴³, znaczenie obecności Biblii w liturgii, sposób, w jaki liturgia odczytuje Biblię, stając się prawdziwym kryterium hermeneutycznym.

Należy także wspomnieć tu o szczególnej metodologii, wymaganej do tego, by móc wejść do teologicznej zawartości określonej formuły eucharystycznej, czyli formularza i czasu liturgicznego, którego część stanowi⁴⁴. Podobnie, jak funkcja, którą określona formuła (kolekta, modlitwa eucharystyczna i inne) pełni w stosunku do całości celebracji⁴⁵.

Na koniec trzeba wspomnieć o tym wszystkim, co należy do świata i języka rytuału. Tu stawiamy dopiero pierwsze kroki na drodze do zgłębienia kwestii, ponieważ „instrumentacja” metodologiczna powinna być przygotowywana w oparciu o badania pochodzące z innych dziedzin wiedzy „ludzkiej”.

Z całości można zatem wysnuć wniosek, że *przez teologię liturgiczną rozumie się* refleksję na temat zdarzenia wiary, celebrowanego przez wspólnotę kościelną; *teologię Boskiej ekonomii, czyli obecności i działania na świecie Boga, który na świecie chce się zrealizować jako wieczne zbawienie w wymiarze antropologicznym*⁴⁶.

Taki sposób uprawiania teologii ukazuje wyraźnie jej życiowy wymiar zarówno *ad intra*, czyli w sercu wiernego, czyli we wszystkim tym, co dotyczy duchowości; jak i *ad extra*, czyli w odniesieniu do tego, co dotyczy działania duszpasterskiego⁴⁷.

2.2. Czy można mówić o „maryjnej” teologii liturgicznej?

Biorąc pod uwagę to, co zostało przypomniane wyżej, odpowiedź może być tylko twierdząca. Działanie liturgiczne jest zawsze i tylko celebracją jedynego żywego i ożywczego misterium trynitarnego. Z tym misterium jest ściśle zjednoczone życie i dzieło Maryi Dziewicy. Oto dłączego Kościoł od samego początku umieszczał zawsze na honorowym miejscu wspomnienie o Dziewicy podczas celebracji misterii Syna. To

⁴³ Por. A.M. TRIACCA, *Bibbia e liturgia*, NDL 175-197.

⁴⁴ Por. A.M. TRIACCA, R. FARINA, *Studio e lettura dell'eucologia. Note metodologiche*, w: *Teologia, liturgia, storia. Miscellanea in onore di Carlo Manziana vescovo di Crema*, red. C. GHIDELLI, La Scuola-Morcelliana, Brescia 1977, 197-224.

⁴⁵ M. AUGÉ, *Eucologia*, NDL 509-519.

⁴⁶ S. MARSILI, *Teologia liturgica...*, 1522.

⁴⁷ I to w tej perspektywie należy widzieć wskazanie *Optatam totius* 16, gdzie zostaje wyznaczona metoda uprawiania teologii.

doprowadziło do szczególnej czci Matki Wcielonego Słowa, wyrażającej się w uroczystościach, świętach i wspomnieniach w ciągu roku liturgicznego; ale także doprowadziło do kontemplowania i przywoływania Jej podczas celebracji pozostałych sakramentów.

Wychodząc od tego stwierdzenia, Kościół z czasem wzbogacił się o całą serię tekstów, które są owocem kontemplacji i celebracji misterium Syna Maryi. To wyjaśnia, dlaczego dziś mamy bogate dziedzictwo formularzy, które podczas celebracji zbawczego misterium trynitarnego kontemplują i czczą misterium Dziewicy Matki.

Refleksja nad pojedynczym formularzem liturgicznym, ujmowanym w całej jego złożoności, jak to wspomniano wyżej, umożliwia nakreślenie tematów teologicznych, wychodząc od celebracji liturgicznej, a zatem spojrzenie na kartę teologii nie statycznej – jaką mogłaby być refleksja oddalona od celebrowanego wydarzenia – lecz dynamicznej jak nigdy dotąd, ponieważ wychodzącej od działania (liturgicznego), aby powrócić do życia, i odwrotnie.

Idąc tą drogą, i w zgodzie z przypomnianym wyżej obrazem epistemologicznym, nie tylko jest możliwe „mówienie” o „maryjnej” teologii liturgicznej, ale staje się to obowiązkiem, jeśli chce się coraz bardziej zgłębiać misterium i odwzorowywać jego owoce w eklezjalnej praktyce.

2.3. Jakie są jej zasadnicze treści?

Znak zapytania w tytule jest tylko okazją do zrobienia kilku „odniesień”, a nie otwarciem osobnego rozdziału tematycznego, którego w tym miejscu nie można by było zrealizować.

Biorąc pod uwagę wyniki licznych studiów na temat postaci i roli Maryi Dziewicy w liturgii rzymskiej, możemy stwierdzić, że celebrowanie Maryi oznacza celebrowanie misterium Syna, i na odwrót⁴⁸. Kult *Theotokos* jest rzeczywiście przede wszystkim celebracją zbawczego dzieła Ojca, przez Chrystusa, w Duchu; a na drugim miejscu kontemplacją Dziewicy w Jej nieprzerwanej roli Matki Kościoła. Ale to właśnie w działaniu liturgicznym wzorczość Maryi Dziewicy staje się także lustrem, zapraszającym wiernych do upodobnienia się do Chrystusa, do celebrowania Jego misterium z tymi samymi uczuciami i postawami,

⁴⁸ Artykuł na ten temat, czyli poczynszy od faktu liturgicznego, mający na celu udowodnienie wzajemnej relacji pomiędzy misteriami Matki *ex qua egressa sunt mysteria Salvatoris* oraz *mysteria Salvatoris egressa a Maria* napisał A.M. TRIACCA, *La Vierge Marie, Mère de Dieu, dans la liturgie eucharistique ambrosienne. „Hinc egressa mysteria Salvatoris”*, w: *La Mère de Jésus-Christ et la Communion de Saints dans la liturgie* (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae”, Subsidia, 37), red. A.M. TRIACCA, A. PISTOIA, Edizioni Liturgiche, Roma 1986, 283-332.

jakie Ona prezentowała, będąc u boku Syna; do zachowywania i starannego rozważania słowa Bożego; do wznoszenia ku Niemu hymnu pochwalnego i dziękczynnego; do służenia Mu wiernie poprzez służenie braciom; do modlitwy ku Niemu z wytrwałością i ufnością; do czuwania w oczekiwaniu na Jego powrót⁴⁹.

Treść nie pochodzi jedynie z liturgii, ale także z *pietas*. Kiedy jest ona autentycznym wyrazem kultu w duchu i prawdzie, nie można pominąć zawartych w niej elementów teologicznych. Wynikają one bowiem z doświadczenia wiary chrześcijańskiego ludu i mogą być bardzo ważnym wkładem w samą celebrację, a zatem w zgłębienie misterium. Przejście nie jest zatem jedynie przejściem od wiary (*lex credendi*) do celebracji (*lex orandi*), a następnie do życia (*lex vivendi*), lecz także przejściem w kierunku odwrotnym: życie wzbudza modlitwę, ponieważ modląc się i celebrując z większą dozą prawdy, „dostosowanie się” do Bożego planu będzie całkowite.

2.4. Jaka moc edukacyjna?

To, co zawarte jest w tytule bardzo inspirującej pracy: *La liturgia educa alla liturgia?*⁵⁰ (*Liturgia wychowuje do liturgii?*) nie jest tylko sloganem, lecz stwierdzeniem faktu, który w optyce niniejszej pracy okazuje się bardziej stosowny niż dotychczas.

Wychowywać celebrując to jeden z celów duszpasterstwa liturgicznego; ale jest przede wszystkim celem samej celebracji, która uobecniając misterium, naucza, jak kontynuować w życiu to, co jest przeżywane podczas liturgii.

Celebrować wychowując: to może być program typowy dla pobożnej praktyki, ponieważ ponownie ukazuje jakiś aspekt misterium Boga, Maryi Dziewicy lub świętych, przygotowuje duszę (wychowuje) do przeżywania tego, co w całej pełni daje liturgia.

Jeśli jakaś zasada odnosi się do działania liturgicznego, to odnosi się także do pobożności ludowej; również w tym obszarze konieczna jest droga wychowania i formacji, aby pobożna praktyka była wyrazem kultu obecnego w codzienności; wymaga się także, aby ten szczególnie moment, jakim jest modlitwa, był momentem wychowującym do tego pełniejszego doświadczenia, jakie ma miejsce w sakramencie. Aby tego

⁴⁹ Wyrażenia te przejęto z nr 17 Wprowadzenia do *Collectio missarum de beata Maria Virgine*.

⁵⁰ Por. A.M. TRIACCA, *La liturgia educa alla liturgia? Riflessioni fenomenico-psicologiche sul dato liturgico globalmente considerato*, „Rivista Liturgica” 58(1971) 261-275.

dokonać, trzeba stworzyć przestrzeń dla mocy edukacyjnej, właściwej liturgii.

Przejmując wyrażenie z poprzedniego dokumentu, *Vicesimus Quintus Annus* stwierdza: *Konieczne jest [...] i powinno zostać na nowo podjęte ‘intensywne wychowanie’, aby możliwe było odkrycie bogactwa zawartego w liturgii*⁵¹. To intensywne wychowanie powinno dotyczyć także *pobożności ludowej*, która już sama z siebie wyraża postawę religijną wobec Boga. *Ale potrzebuje ona ciągłej ewangelizacji, aby wyrażana przez nią wiara, stawiała się aktem coraz dojrzalszym i bardziej autentycznym*⁵², i która w ostateczności jest celem i przedmiotem *pietas* i *devotio*.

3. Jak wychowywać do *pietas* i do *devotio*?

Po sprecyzowaniu teologicznego zakresu odniesienia, na podstawie którego działanie liturgiczne stanowi punkt styczności działania duszpasterskiego i refleksji, teraz należałoby spróbować określić, jak wychowywać do *pietas* i do *devotio*.

Skoro każda chwila życia powinna być „kultowym” wyrażeniem, czyli odpowiedzią na Boski plan zbawienia, konieczne jest zatem przedstawienie następującego problemu: *jak nauczać o fakcie zewnętrznym, by kształtować postawę wewnętrzną?*

Sprawa dotyczy zasadniczo faktu liturgicznego, a szczególnie sakramentalnego, lecz dotyczy również bardzo rozległej kwestii pobożności ludowej.

3.1. Od znaku do „res”

Jak każdy interpersonalny związek zachodzi za pośrednictwem znaków i symboli, tak też i związek z Bogiem Przymierza również w czasach Kościoła – jak już w czasach starożytnego Izraela – realizuje się poprzez znaki odbierane zmysłami. Ich celem jest nie tylko „oznaczanie” *sancificatio hominis*, lecz także „realizowanie” *modo singulis proprio* tego uświęcenia: tak właśnie przedstawia rzeczywistość liturgiczną sam Sobór Watykański II w *Sacrosanctum Concilium* nr 7.

Ale obok sposobu specyficznie liturgicznego umiejscawia się sposób właściwy pobożności ludowej.

⁵¹ VQA 13.

⁵² TAMŻE, 18.

Także w tym obszarze znaki mają być wyrazem jakiejś wewnętrznej postawy; i aby były takie w sposób jeszcze bardziej znaczący, według stwierdzenia *Sacrosanctum Concilium* trzeba, by pobożne praktyki *uwzględniając okresy liturgiczne, należy [...] tak uporządkować, aby były zgodne ze świętą liturgią, z niej niejako wypływały i do niej wiernych prowadziły. Liturgia bowiem ze swej natury znacznie je przewyższa*⁵³.

Stwierdzenie to zawiera kilka cennych elementów edukacyjnych, które rozjaśniają działanie duszpasterskie:

- w centrum wszystkiego znajduje się nie pobożna praktyka, lecz działanie liturgiczne, niebędące jedną z wielu praktyk *pietas*, lecz miejscem spotkania *pietas*, którą Ojciec objawił w Chrystusie, z *pietas* wiernego wobec Pana, kiedy odnawiane jest wspomnienie szczytowego przejawu tej *pietas*: Paschy Chrystusa;

- skoro punktem centralnym i źródłem jest działanie liturgiczne, to oczywistym jest, że powinna istnieć z nią zbieżność, poprzez harmonizację wspomnianych (*liturgia* i *pietas*) rzeczywistości;

Jak postępować, czy jakie przyjąć kryteria przy tej harmonizacji? Istnieją dwa warunki metodologiczne, mogące zagwarantować tę harmonię:

- przy organizowaniu dawnych czy odnowionych form *pietas* należy brać pod uwagę „okresy liturgiczne”, co oznacza, że globalnym planem edukacyjnym dla całej wspólnoty wiary pozostaje rok liturgiczny;

- przy tworzeniu struktury treści pobożnych praktyk ich wartość, a zatem i skuteczność, będą tym wyższe, im ściślejszy będzie ich związek z liturgią⁵⁴.

Te nieliczne wskazówki są skierowane na cel zasadniczo edukacyjny; wzmianki dotyczą zewnętrznych form potrzebnych do tego, by móc wychowywać i kształtować postawę wewnętrzną, której ostatecznym celem jest osiągnięcie postawy człowieka doskonałego, jakim jest osoba w pełni zrealizowana w Chrystusie.

3.2. Rola duszpasterstwa

Działalność duszpasterska ma towarzyszyć życiu Kościoła w realizacji przejścia od reformy liturgicznej do odnowy wspólnot. Reforma liturgiczna, zapowiedziana przez Vaticanum II, nie zrealizuje autentycznej odnowy eklezjalnej, jeśli duszpasterstwo i katecheza nie wykonają pracy, skierowanej na ułatwienie doświadczalnego spotkania z Misterium.

⁵³ SC 13.

⁵⁴ Soborowy tekst brzmi: *ut sacrae liturgiae congruant, 'ab ea quodammodo deriventur', ad eam popululum manuducant, utpote quae natura sua iisdem longe antecellat.* SC 13.

Dlatego też z jednej strony wymaga się, aby duszpasterz i katecheta nie stosowali formuł czy recept tymczasowych, a przede wszystkim odezwanych od teologii biblijno-liturgiczno-duchowej, z drugiej zaś strony częściej niż kiedykolwiek pojawia się potrzeba opracowania projektu edukacyjno-duszpasterskiego, który wychodząc od jasnych punktów odniesienia, będzie obserwował sytuację, precyzował cele do osiągnięcia, reagował i weryfikował drogę przebytą w taki sposób, by zapewnić osiągnięcie celu, polegającego na pełni życia w Chrystusie⁵⁵.

3.3. Wychowywać zgodnie z planem

Przejęcie od ideału do praktyki jest wspierane przez działanie katechetyczno-duszpasterskie. Reforma liturgiczna także nie spowoduje autentycznej odnowy eklezjalnej, jeśli duszpasterstwo i katecheza nie wykonają tego oświecającego i delikatnego zadania, ukierunkowanego na ułatwienie doświadczalnego spotkania wiernego z Misterium Boga.

W tym kontekście projekt jest niezbędny. Jakie jednak elementy należy uwzględnić przy jego opracowaniu i wdrożeniu? Poniżej streszczę je w pięciu częściach.

3.3.1. Wyodrębnienie terminów odniesienia

Wyodrębnienie zasad biblijno-teologiczno-liturgicznych, od których należy wyjść i w ramach których należy działać, to jest niezbędny wstęp do całej pracy, a zarazem gwarancja, że projekt zostanie umiejscowiony w kontekście wspólnoty wiary i życia z innymi wspólnotami kościelnymi, które razem tworzą jeden święty Kościół Boży.

Wyodrębnienie zasad teologicznych ponownie sprowadza sprawę do tego, co wcześniej zostało przedstawione: jaki obraz epistemologiczny jest podstawą określonego projektu? Jeśli odejdzie się (teoretycznie lub praktycznie) od dwóch stałych, na których opiera się całe objawienie w czasach Kościoła – czyli od słowa i od sakramentu – niemożliwe stanie się zapewnienie powodzenia jakiegokolwiek projektowi, który ma być określany mianem edukacyjnego.

⁵⁵ Typowe dla naszych czasów jest akcentowanie w różnych propozycjach teoretyczno-praktycznych konieczności stworzenia projektu edukacyjnego i duszpasterskiego. Liczne Kościoły lokalne próbują zmierzyć się z tym zadaniem, szczególnie poprzez synody i programy duszpasterskie; dokumenty, bardzo rozproszone, ukazują powagę podejścia, a więc i gwarancję uruchomienia procesu edukacyjnego i formacyjnego. Generalnie projekty te są tworzone na okres roku lub trzech lat; istnieją także projekty dwuletnie, ale przynosi to pewną nierównowagę, kiedy chce się podkreślić wymiar jednorodności, czyli związku z liturgią, która w swym globalnym planie porusza się w rytmie rocznym, choć w kontekście pedagogiczno-treściowym w rytmie trzyletnim.

Jednakże powraca do tego obszaru konfrontacja z tym, co przedstawiono wyżej, w nawiązaniu do *teologii liturgicznej*. Bez domniemania ostrego liturgizmu, myślę, że konieczne jest potwierdzenie faktu, iż tylko teologia liturgiczna umożliwia duszpasterzowi, katechecie czy osobie kierującej wspólnotą wiary uzyskanie niezbędnych punktów odniesienia, które wypływają z teologii biblijnej, patrystycznej, duchowej... i zostają następnie powiązane z wszystkimi innymi elementami, również nie do pominięcia przy planowaniu i uruchamianiu projektu.

W kontekście *maryjnej pobożności ludowej* termin odniesienia to zgłębienie związku pomiędzy misterium trynitarnym a Maryją, w odniesieniu do Kościoła; bezpiecznym szlakiem do przeprowadzenia tego zgłębienia może być szlak, sugerowany przez Pawła VI w *Marialis cultus*, gdzie wspomina on, iż wymiary biblijny, liturgiczny, ekumeniczny i antropologiczny powinny kierować właściwym kultem oddawanym Maryi Dziewicy⁵⁶.

3.3.2. Zobaczyć sytuację

Opracowanie duszpasterskiego projektu edukacyjnego wymaga wzięcia pod uwagę istniejącej sytuacji. Chodzi o to, by przyjąć do wiadomości różne elementy, które w pewien sposób będą musiały uwarunkować tworzenie całości projektu⁵⁷.

Zbudowanie jak najbardziej reprezentatywnego zespołu, złożonego z osób zaangażowanych w projekt stanowi gwarancję poznania oczekiwań i potrzeb, a zatem działania z większą skutecznością.

Badanie sytuacji prowadzi zarówno do oceny problemów dotyczących różnych osób (poziom kształcenia, sytuacje środowiskowe i społeczne, w ramach których żyje kościelna wspólnota), jak i do pamiętania o przebytej drodze eklesjalnej (historia wspólnoty, poprzednie wybory duszpasterskie, wdrożone strategie, wykorzystane pomoce...).

Sytuacja *maryjnej pobożności ludowej* jest zróżnicowana jak żadna inna, w zależności od miejsc i kultur, w zależności od korzeni historycznych i środowiskowych. Przed przystąpieniem do fazy operacyjnej ko-

⁵⁶ Por. MC 29-34.

⁵⁷ Bardzo wymowne w tym zakresie są wyniki dwóch odrębnych studiów, jednego przeprowadzonego we Włoszech i drugiego przeprowadzonego na poziomie konferencji episkopalnych: por. *La riforma liturgica in Italia. Realtà e speranze*, red. P. VISENTIN, Messaggero, Padova 1984 (w oparciu o wnioski tego studium został następnie przygotowany dokument Konferencji Episkopatu Włoskiego CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA-COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA LITURGIA, *Il rinnovamento liturgico in Italia. Nota pastorale*, w: *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana* (Dehoniane, Bologna) 3, 1523-1548); oraz *Atti del Convegno dei Presidenti e Segretari delle Commissioni nazionali di Liturgia. Venti anni di riforma liturgica. Bilancio e prospettive*, red. CONGERGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, Messaggero, Padova 1986.

nieczne jest przestudiowanie historii poszczególnych „przejawów” oraz wartości treści (teologicznej, duchowej, duszpasterskiej...) określonej „formy” pobożnej praktyki.

3.3.3. Sprecyzowanie celów i adresatów

Wdrożenie procesu projektowania będzie skuteczne w takim wymiarze, w jakim zostaną wzięte pod uwagę dwa elementy.

Przed wszystkim jasne określenie ogólnego celu do osiągnięcia oraz celów pośrednich. Celem ogólnym będzie pełne uczestnictwo w Misterium poprzez formację i celebrację. Cele szczegółowe – bezpośrednie lub bardziej rozległe – będą środkiem do pełnego zrealizowania wszystkich części projektu. Punktem akcji i kryterium hermeneutycznym dla obszaru tych celów będą obszary działania duszpasterskiego: słowo, kult i życie (miłość, służba, zaangażowanie...).

Po drugie, znajomość adresatów każe uważnie postępować z różnymi kategoriami osób, w różny sposób zaangażowanych (dorośli, młodzież, dzieci...); to spowoduje uruchomienie ścieżek pośrednich, dostosowanych właśnie do szczególnego rytmu, czego wymaga także duchowa droga w zależności od wieku i dojrzałości wiary.

W zakresie *maryjnej pobożności ludowej* projektowanie wymaga umiejscowienia tej szczególnej formy wyrazu na szerszej drodze, jaką wspólnota wiary przebywa podczas roku liturgicznego i w sakramentach; a zatem globalnego duszpasterstwa maryjnego, w które wprowadzony jest także element szczegółowy.

3.3.4. Działanie metodyczne

Po wyodrębnieniu celów, działanie wymaga strategii i metodologii, by cele te osiągnąć. Również w tym zakresie należy pamiętać, iż raz wybrawszy strategię w oparciu o cel ogólny i cele szczegółowe, należy następnie przygotować „operatorów”, tak by potrafili oni być nauczycielami – prowadząc, wspierając i inspirując adresatów⁵⁸. Następnie zaś należy przygotować „narzędzia” ułatwiające osiągnięcie ustalonych celów.

Metodologia dotyczy zarówno operatorów, jak i adresatów, zarówno treści całego projektu, jak i poszczególnych segmentów, z których jest on złożony, ale także czasu wdrożenia⁵⁹.

⁵⁸ „Kształtować kształtujących” to nie jest gra słów, lecz niezbędne założenie, aby nie biec bez celu czy uderzać o powietrze. Reminiscencje paulińskie są bardzo aktualne, jeśli spojrzeć na projekty duszpasterskie, które wydają się budować teorię wychodząc od praktyki!

⁵⁹ Metodologię można tu ustalić w oparciu o budowę projektu – na rok lub więcej lat. W duszpasterstwie parafialnym nie powinno się zakładać programu tylko rocznego,

Maryjna pobożność ludowa, po wielu wiekach rozwoju nie zawsze „kontrolowanego”, dziś bardziej niż kiedykolwiek przedtem powinna pamiętać o swoim celu ogólnym: *pietas mariana* w wymiarze trynitarnym i eklezjalnym. Dlatego niezbędne są osoby wykwalifikowane w dziedzinie teologii, mariologii i liturgii. Dla różnych aspektów projektu edukacyjnego paradygmatem pozostaje fakt, że rok liturgiczny jest także i zawsze *rokiem maryjnym*; z tego obszaru należy zatem wychodzić, aby szczególnie działać w poszczególnych segmentach.

3.3.5. Weryfikacja i przeprojektowanie

W codziennej praktyce duszpasterskiej działalności nieczęsto zdarza się w miarę obiektywna weryfikacja przebytej drogi. Niestety, jest to fakt bardzo rozprzestrzeniony w obszarze eklezjalnym, natomiast wprost przeciwna sytuacja ma miejsce w dziedzinach rządzących życiem społecznym, gdzie zawsze z dużym zaangażowaniem przygotowywane są „plany” i „wykonanie”. Także w duszpasterstwie weryfikacja jest kluczem do stawiania kroków naprzód, z większą świadomością i kompetencjami.

Prawdą jest, że w obszarze liturgicznym można „sprawdzić” jedynie niektóre aspekty zewnętrzne, ponieważ wszelkim statystykom umyka zarówno to, co Bóg czyni w sercu człowieka – szczególnie w obszarze sakramentalnym – jak i warunki otwarcia, na jakich wierny przyjmuje misterium Boga we własnym życiu. Istnieje jednak cały obszar posługiwania i rytuałów, który powinien być weryfikowany, właśnie dlatego, że *doświadczenie misterium przychodzi za pośrednictwem rytuału*⁶⁰.

Zadanie weryfikacji przynagla zatem do spotkań, zarówno co trzy lata, jak i co roku, aby ocenić przebytą drogę i przeprojektować tę, która jest do przebycia⁶¹.

Także w obszarze *maryjnej pobożności ludowej* weryfikacja jest nie tylko warunkiem oceny *tego, co zostało zrobione*, lecz także gwarancją ciągłego przeprojektowywania, aby ukazywać formy odnowione lub zupełnie nowe przejawów czci, dostosowane do czasu, wrażliwości, języka kultury i środowiska.

lecz idąc śladem Lekcjonarza niedzielnego i świątecznego – podzielonego właśnie na trzy lata – należy zakładać duszpasterski projekt edukacyjny na co najmniej trzy lata, jeśli chce się stworzyć propozycję kształcącą, syntetyczną i żywotną.

⁶⁰ Wyrażenie to zostało przejęte z *Presentazione della Conferenza Episcopale Italiana*, którą otwiera się drugie włoskie wydanie *Messale Romano* (nr 5).

⁶¹ Weryfikacja będzie ważna także na zakończenie każdego okresu liturgicznego, szczególnie po dwóch tzw. „mocnych” okresach: Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Innymi ścieżkami, które należy skontrolować, będą przygotowanie do celebracji pierwszej Eucharystii, bierzmowania, małżeństwa itp.

3.4. Czy istnieje gotowy projekt duszpasterski?

Dzieło zbawienia w czasie Kościoła dokonuje się zasadniczo za pośrednictwem dwóch szczególnych „strategii”⁶²: strategii właściwej i specyficznej dla sakramentów oraz strategii roku liturgicznego.

Jeżeli dla sakramentów – przynajmniej niektórych – w każdym czasie przygotowywano i wdrażano specyficzne projekty edukacyjne⁶³, to sądzę, że w przypadku roku liturgicznego stawiane są pierwsze i niezbyt pewne kroki. Bowiem jeśli tylko wejdzie się w treści oferowane przez Lekcjonarz niedzielny i świąteczny, powoli stwierdzamy, jaką drogę ukazuje pedagogika Kościoła i czujemy, że naprawdę stoimy wobec „drogi wiary i życia”: drogi wiary, ponieważ każde z trzech lat – poza kilkoma potraktowanymi globalnie – ukazuje kompletną drogę upodobnienia do Chrystusa, a jednak odmienną od pozostałych dwóch lat. Dlatego każdy rok ukazuje wierze i życiu osoby wierzącej drogę duchową, która jest zawsze niepowtarzalna. I w tym znaczeniu jest to zatem także droga życia⁶⁴.

W optyce typowo maryjnej można także podkreślić, że rok liturgiczny może być okreśłany także mianem roku maryjnego. Poza głównym powodem, wspomnianym wyżej, czyli stałą obecnością Matki obok Syna, rok liturgiczny jest pełen uroczystości, świąt i wspomnień maryjnych, które razem ukazują kompletny obraz doświadczenia misterium Maryi przeżywanego przez Kościół.

I także w tym kontekście możemy rok liturgiczny nazwać rokiem *pietas mariana*: czyli okresem, w którym realizowane są najróżniejsze formy pobożnych praktyk. Na mocy nakazu *Sacrosanctum Concilium*⁶⁵ również one stają się ważnym i ciekawym składnikiem tworzenia projektu duszpasterskiego; ale równocześnie w jego zakresie te pobożne praktyki zostają oczyszczone, jeśli to jest konieczne.

W ten oto sposób rok liturgiczny okazuje się być nie tyle „zbiornikiem” doświadczeń duszpasterskich, ile żywą rzeczywistością, w której działanie liturgiczne odnajduje w formach pobożnej praktyki sytuację

⁶² Termin ten przyjęty jest w tym kontekście jako wskazówka pewnej sytuacji duszpasterskiej, która kontempluje zarówno moment typowo „sakramentalny”, jak i wszystko to, co go poprzedza i mu towarzyszy, czyli zaangażowanie katechetyczno-duszpasterskie.

⁶³ Należy tu wspomnieć zarówno o organizacji katechumenatu w dawnym Kościele, jak i o późniejszym opracowywaniu katechizmów w czasach współczesnych, a szczególnie w czasach dzisiejszych.

⁶⁴ Można to porównać z perspektywą nakreśloną w tomie autorstwa M. SODI, G. MORANTE, *Anno liturgico: itinerario di fede e di vita. Orientamenti e proposte catechetico-pastorali* (Studi e ricerche di catechetica, 11), Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1988.

⁶⁵ SC 13.

kontynuacji samego misterium oraz przygotowania do pełniejszego przeżywania w celebracji tego, co elementy kulturowe i psycho-społeczne stworzyły⁶⁶.

Wymiar maryjny duszpasterskiego projektu edukacyjnego – a zatem wychowanie do *pietas* i *devotio* – widziany w tej optyce nie wydaje się już czymś, co narzuca się przemocą, lecz staje się zasadniczym komponentem samej rzeczywistości – Misterium objawionego i celebrowanego – nadającym znaczenie każdej formie działania duszpasterskiego. Ten maryjny wymiar ukazuje z odpowiednią wyrazistością pełen sukces planu Bożego w Kobiecie⁶⁷.

4. Zakończenie

Długa droga pozwoliła stwierdzić, że prawidłowa edukacja ku maryjnej *pietas* i *devotio* może być realizowana, jeśli bierze się pod uwagę elementy treści i metody właściwe dla teologii liturgicznej. Duszpasterstwo niezwiązane z „teologią syntetyczną”, a zarazem „witalną”, jaką jest właśnie teologia liturgiczna, nie może dać gwarancji jedności i żywotnego przyjęcia celebrowanego misterium w życiu osoby wierzącej.

W kontekście dokonanej refleksji konieczne jest stwierdzenie, że nie wystarczy jedynie celebrować Maryi; Ona jest bowiem integralną częścią całego misterium Paschy. Prawidłowy kult liturgiczny zawsze będzie istniał we wspólnocie z Maryją Dziewicą – jak wspomina Kościół w sercu każdej Eucharystii - bez ryzyka niewłaściwych czy przesadnych „nakładek”. Taki kult będzie kontynuowany także w różnych formach pobożnych praktyk.

Ale konieczne jest także przypomnienie, że nie wystarczy rozpropagować czy nadać nowe oblicze formom pobożności jako samodzielnym elementom; dać prawie absolutnej gwarancji dla pewników wiary czy form modlitwy. Tylko jeśli będą one związane ze swym źródłem, liturgią, formy czci będą mogły pozostać strumieniami wody gaszącej pragnienie!

⁶⁶ Najlepszym przykładem, który może przyciągnąć uwagę duszpasterza, mogą być pobożne praktyki *Via crucis*, *Via Matris* i *Via lucis*: trzy rzeczywistości, które poprzedzają i kontynuują misteria związane z obchodami Zmartwychwstania Pańskiego.

⁶⁷ W tym kontekście nasuwa się ponownie na myśl perspektywa zdecydowanie teologiczna, w której został wydzielony okres w przebiegu roku maryjnego 1987-1988: od Zesłania Ducha Świętego do Wniebowzięcia; droga Kościoła w czasie porusza się właśnie od pierwszego zesłania Ducha Świętego, aby skierować się na pełną realizację tego planu we wszystkich tych, którzy zaakceptowali przebycie w wierze ziemskiej drogi; i Maryja w swym misterium Wniebowziętej jest pierwszą i wymowną metą pełnej realizacji.

Konieczne jest zatem, by wychodząc od liturgii albo wychodząc od form czci, zawsze nastąpiło spotkanie: niezbędna jest ich integracja, wzajemne przenikanie, wzajemne zespalanie... i zapomnienie nie wspólnych początków, lecz rozwoju, który przez wieki oddzielił dwie drogi łaski i modlitwy.

W tym delikatnym działaniu wychowawczym i duszpasterskim teologia liturgiczna może zaoferować wiele treści i metodologii; pozwolić dotknąć wartości i ograniczeń; stymulować do coraz silniejszej integracji działania liturgicznego i wyrazów kultu, tak by wspólne kapłaństwo wiernych mogło realizować się w paschalnym życiu.

Ks. prof. Manlio Sodi SDB

Piazza Ateneo Salesiano, 1
00139 Roma
Italia

Da una teologia liturgico-mariana verso scelte pastorali che educino alla *pietas* e alla *devotio*

(Riassunto)

Una corretta educazione alla *pietas* e alla *devotio* mariana può essere realizzata quando sono tenuti ben presenti gli elementi di contenuto e di metodo propri della teologia liturgica.

In un contesto di riflessione fondante è necessario affermare che non basta solo celebrare Maria; Ella infatti è parte integrante di tutto il mistero della Pasqua. Un corretto culto liturgico sarà sempre sempre in comunione con la Vergine Maria senza correre il rischio di indebite o esagerate sovrapposizioni. Tale culto si prolungherà anche nelle svariate forme di pii esercizi.

Ma è necessario anche ricordare che non è sufficiente diffondere o ridare un volto nuovo a forme devozionali come elementi a sé stanti, quasi di garanzia assoluta per certezze di fede o forme di preghiera. Solo in quanto relazionate alla loro sorgente, la liturgia, le devozioni continueranno ad essere dei ruscelli di acqua dissetante! In questa delicata azione formativa e pastorale la teologia liturgica potrà offrire contenuti e metodologie.