

Janusz Królikowski

Wniebowzięcie Maryi jako droga do odkrywania ojcostwa Boga

Salvatoris Mater 1/1, 141-157

1999

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wer hat bedacht, dass bis zu ihrem Kommen der viele Himmel unvollständig war? – Kto zauważył, że przed Jej przyjściem niebo było niekompletne? – R. M. Rilke¹. Tam pater nemo – Nikt nie jest ojcem, (tak jak Bóg) – Tertulian².

1. *Nexus mysteriorum*

Jednym z elementów poprawnej i owocnej metodologii teologicznej jest oparcie jej na *nexus mysteriorum*, to znaczy na uznaniu związków zachodzących między poszczególnymi misteriami wiary, by wychodząc z tych związków i ich coraz głębszego rozumienia, starać się określić treść i znaczenie egzystencjalne poszczególnych misterii wiary. Bez odkrycia i uwzględnienia tych związków nie da się w pełni zrozumieć ani poszczególnych prawd wiary i ich znaczenia, ani samego misterium chrześcijańskiego w ogólności³. W niniejszych rozważaniach zamierzam podjąć wstępną refleksję nad związkiem zachodzącym między dogmatem mariologicznym, mówiącym o *Wniebowzięciu* Najświętszej Maryi Dziewicy, a dogmatem trynitarnym, stwierdzającym, że pierwsza Osoba Trójcy Świętej jest *Ojcem*.

Już starożytna ikonografia chrześcijańska zwróciła uwagę na ten związek, ponieważ w przedstawieniach tajemnicy Wniebowzięcia Maryja jest najczęściej ukazywana jako Ta, która otrzymuje chwalebny koronę, symbolizującą wniebowzięcie, z rąk Boga Ojca, któremu z kolei przedstawia Ją Chrystus zmartwychwstały. W innych przedstawieniach koronę chwały nakładają Jej wspólnie Ojciec i Syn, bądź sam Syn. Analiza rozmaitych studiów teologicznych dotyczących Wniebowzięcia, jakie podjęto w ramach przygotowania do

Ks. Janusz Królikowski

Wniebowzięcie Maryi jako droga do odkrywania ojcostwa Boga

SALVATORIS MATER
1 (1999) nr 1, 141-157

¹ R.M. RILKE, *Vom Tode Mariae II*, w: TENŹE, *La vita di Maria*, Editrice Cens, Milano 1993.

² TERTULIAN, *De paenitentia* 8: CCL I, 335.

³ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI I, Konst. "Dei Filius" de fide catholica, cap. 4: DS 3016.

ogłoszenia tego dogmatu, pokazuje tymczasem, że w mariologii jest to zagadnienie niejako marginesowe. Dopiero w ostatnich czasach zaczęto zwracać na nie nieco większą uwagę, chociaż jesteśmy jeszcze na etapie przyczynków, a nie solidnego studium. Także niniejsze refleksje nie roszczą sobie pretensji do jakiegoś szerszego podjęcia zagadnienia; ich zamierzenie jest bardzo ograniczone, a mianowicie stawia sobie na celu pokazanie, że związki takie rzeczywiście istnieją i że warto będzie pójść głębiej w refleksji teologicznej nad tym zagadnieniem.

Refleksja mariologiczna w naszym wieku pokazała m.in., jak owocne może być powiązanie refleksji o Wniebowzięciu Maryi z eklezjologią, do czego przyczyniła się niewątpliwie konstytucja soborowa *Lumen gentium*, w której Maryja Wniebowzięta została ukazana jako *eschatologiczna ikona Kościoła*⁴. Katechizm Kościoła Katolickiego zwrócił uwagę na wymiar chrystologiczny Wniebowzięcia, podkreślając, że jest ono udziałem w zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa⁵. W ramach refleksji teologicznej niewątpliwie ważne miejsce należy przypisać K. Rahnerowi, który zwrócił dużą uwagę na antropologiczny wymiar prawdy o Wniebowzięciu Maryi, jak i w ogóle całej mariologii, idąc w kierunku traktowania jej jako *antropologii szczegółowej*⁶.

Aby ukazać pewne treści w ramach relacji zachodzącej między Wniebowzięciem Maryi i ojcostwem pierwszej Osoby Bożej, ujmę zagadnienie w kontekście tzw. *problemu zła*, który wydaje mi się stanowić jego *kontekst bliższy*, przynajmniej biorąc pod uwagę większość tradycyjnych ujęć problemu ojcostwa Boga. Problematyka ojcostwa Boga, oprócz kontekstu chrystologicznego, była i jest najczęściej ujmowana w kontekście zagadnień dotyczących stworzenia, a szczególnie opatrności i zła w świecie. Jeśli natomiast chodzi o Wniebowzięcie, to – obok zmartwychwstania Chrystusa – jest ono ukazywane jako obdarowanie Maryi, pierwszej z ludzi, przez Boga pełnym udziałem w Jego życiu, jakie zostało wysłużone ludziom poprzez zwycięstwo Chrystusa nad grzechem i śmiercią, czyli nad dwoma największymi formami zła, jakie dotykają człowieka⁷.

⁴ Por. LG 68.

⁵ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, nr 966.

⁶ Por. K. RAHNER, *Die antropologische Bedeutung des Assumptio-Dogmas*, „Gloria Dei” 9 (1954) 132-139.

⁷ W refleksji na temat zła wiele cennych uwag zawdzięczam opracowaniu CH. JOURNETA, *Le Mal. Essai théologique*, Desclée De Brouwer, Paris 1961.

Niniejsze rozważania chciałyby być małym wprowadzeniem do opracowania bardziej pogłębionej i nastawionej praktycznie *teodycei maryjnej*, która mogłaby być użyteczna w kontekście refleksji nad problemem zła, z jakim styka się i – wcześniej czy później – musi zetknąć się każdy człowiek, a teologia – jak pokazuje historia myśli ludzkiej – okazuje się jedyną dziedziną myśli, na terenie której to zagadnienie może znaleźć *spójne* rozwiązanie (co oczywiście nie oznacza, że będzie ono łatwo przekonywujące dla wszystkich). Problem wydaje mi się tym ważniejszy, że najogólniej mówiąc większość współczesnych form ateizmu i obojętności religijnej wyrasta właśnie na gruncie trudności ze zrozumieniem zła.

Idąc za doświadczeniem potocznym, filozofia stwierdza, że w świecie ludzkim istnieje ból, cierpienie, ignorancja, perwersja, beznadziejność, klęska, załamanie, niezrozumienie, a przede wszystkim śmierć. Właśnie ten horyzont ludzkiej egzystencji jest nazywany ogólnie *problemem zła*. Warto jednak zauważyć, że w zachodniej tradycji filozoficznej jest to mimo wszystko problem, któremu nadaje się znaczenie *przejściowe*, a nie fundamentalne. Ta tradycja wychodzi w swoich rozważaniach zazwyczaj od problemu bytu i problemu dobra, by na tym tle pokazać, jak żyć i jak cieszyć się z tego powodu. Dopiero na drugim miejscu stwierdza ona, że istnieje zło, które rozważa bądź jako przeszkodę w drodze do życia i dobra, bądź też jako źródło beznadziejności, uzasadniając nawet samobójstwo jako jedyne rozwiązanie problemu zła (np. egzystencjalizm ateistyczny). Zdecydowana większość filozofów zachodnich stwierdza najpierw obecność bytu, zachwyca się nim, kontemplując nieustannie wyłanianie się jego form oraz rozwijaniem się wolności w historii, a dopiero na drugim miejscu, najczęściej w obliczu kataklizmów, jakie mają miejsce w naturze⁸, oraz nieszczęść w historii i życiu jej protagonistów, staje w obliczu zła, by pytać za Plotynem: *Skąd zło? (pothen ta kaka)*⁹. Teologia nie może zadowolić się nawet dobrym stawianiem pytań, ale jej właściwym zadaniem jest poszukiwanie na gruncie wiary odpowiedzi na pojawiające się pytania i to odpowiedzi, które mogłyby stać się znaczące dla każdego człowieka.

⁸ Por. VOLTAIRE, *Poème sur le désastre de Lisbonne en 1775, ou examen de cet axiome: Tout est bien*, w: TENŹE, *Philosophie*, La Renaissance du Livre, Paris (b.r.w.), 232n.

⁹ PLOTYN, *Enneady* I, 8 (51). Za Plotynem pytanie podejmują min. Proklusz i Dionizy Areopagita, a przede wszystkim Tomasz z Akwinu.

2. Wniebowzięcie Maryi, czyli gdzie szukać odpowiedzi na *problem zła*?

Pierwszy problem, wcale niebagatelny, chociaż do pewnego stopnia może to wydać się paradoksalne, jaki tutaj musimy sobie postawić, jest następujący: *czy zło rzeczywiście istnieje?* Odpowiedź wydaje się oczywista, ale nie jest taką dla wszystkich. Są m. in. tacy, którzy uważają, że zło jest wyrazem *użytecznego egoizmu* człowieka, który najpierw bezkrytycznie czyni siebie ośrodkiem wszechświata i stara się wziąć go w posiadanie, a potem, gdy niespodziewanie okaże się, że nie jest *królem wszechświata*, którym się sam ogłosił, buntuje się przeciw naturze i jej Stwórcy, sprowadzając tym samym zło do nieusatisfakcjonowania własnych dążeń i ambicji.

W taki na przykład sposób rozwiązuje się problem zła w szerokim kontekście filozofii transcendentálnych wszystkich czasów, według których integralność bytu oraz pełnia doskonałości i radości należy do Całości, natomiast zło w niewyczerpanych i ciągle odradzających się formach traci wszelkie znaczenie, gdyż redukuje się do pojedynczego wydarzenia i epizodu, który jest po prostu konieczny, by zapewnić harmonię Całości. Zło jest pewną *niespójnością* w części, która podkreśla spójność i określa moment przejściowy między różnymi formami uniwersalnej harmonii Kosmosu.

Można tu dodać, że zło, które nie jest rozumiane jako brak dobra (jak ujmuje je klasyczna filozofia chrześcijańska), ale jako moment lub aspekt samego dobra w konkretnym dynamizmie egzystencji – jest kategorią należącą do tak zwanej *złej nieskończoności*, mówiąc językiem Hegla. Jest ono skutkiem egoizmu i resentymentu, wynika z zarozumiałości i nieuporządkowanych dążeń oraz odsyła do pychy istnienia lub pychy obecnej w chęci bycia czymś (kimś) więcej niż człowiek jest lub czym może być. Rozwiązanie zła jest w tym ujęciu wprawdzie mało przekonujące, ale za to dość proste, co czyni je atrakcyjnym – w takim ujęciu wystarczy powiedzieć do człowieka, że powinien pamiętać o tym, co ludzkie, o swoich ograniczeniach i wymiarach swojego bytu, gdyż zło nie jest niczym innym, jak staniem wobec uobecnionych ograniczeń zarówno swojego ciała, jak i swojego ducha.

Po głębszym przemyśleniu zagadnienia okazuje się jednak, że takie rozwiązanie niczego w gruncie rzeczy nie rozwiązuje; ukazuje ono jedynie *skończoność bytu człowieka w świecie*, a tym samym nieustanne przeplatanie się w egzystencji człowieka życia i śmierci,

rodzenia się i destrukcji, szczęścia i nieszczęścia... To przeplatanie się zachodzące w ramach historii ukazuje przygodność bytu i wolności człowieka, konstytutywną słabość tkanki życia prywatnego i publicznego, konflikt między aspiracjami indywidualnymi i wspólnotowymi. *Ciążar egzystencji*, który się tu bardzo jasno wyłania, łączy człowieka z ramami tego świata, by w końcu go w nich po prostu bezlitośnie i boleśnie uwięzić.

Analiza *ontyczna* zła, jaką podejmują różne odmiany filozofii egzystencjalistycznej, rozwiązuje jego problem na poziomie samego bytu, czyli dokonując w nim podziałów i przeciwstawień, by w końcu dojść do jego zanegowania przez przekroczenie go, odwołując się do wyższej potrzeby i harmonii Kosmosu. Jest to wyjaśnienie *kosmologiczne*, na ile tak zwane zło stanowi część organizmu wielkiej Całości (jak chce na przykład panteizm klasyczny) i jest składnikiem naszego bytu, który w radykalnym znaczeniu jest *bytem-w-świecie*, a więc jest wystawiony na konflikty, wyłaniające się w ramach jego nieustannego stawania się. Chodzi o to, że człowiek, jak każdy inny byt, powinien pogodzić się z tym, że jest elementem *gry*, skoro już znalazł się w świecie, a czas związał go w sposób nierozrwalny z wirem przeznaczenia. Jest to *pocieszenie*, które proponuje czysta filozofia *formalna*, która sprowadza istnienie do istoty, człowieka do Kosmosu, jednostkę do uniwersalnego Kolektywu. Zapewne jest *coś* w tej odpowiedzi, jest w niej jakaś *racja*, może nawet nie drugorzędna, jeśli popatrzymy na innych i siebie nie tylko od *zewnątrz* strony bytu, lecz także w wymiarze wewnętrznym, który prowadzi nas do odkrycia istniejących granic, z którymi jesteśmy związani, oraz przygodności i przemijania, w jakie jesteśmy nierozrwalnie uwikłani. Jednak stwierdzenie posiadania ograniczeń nie jest ich rozwiązaniem; trzeba szukać możliwości ich przekroczenia w poszukiwanych i znajdowanych rozwiązaniach.

Myślę, że te wstępne uwagi wystarczają do powiązania problemu zła z problemem mariologicznym, a potem z problemem ojcostwa Boga. Wniebowzięcie Maryi nie daje oczywiście bezpośredniej odpowiedzi na wszystkie pytania dotyczące problemu zła, ale niewątpliwie przypomina, że zło rzeczywiście istnieje oraz wskazuje kierunki poszukiwania możliwych odpowiedzi. Potwierdza ono mianowicie, że istnieje konkretna egzystencja w czasie i przestrzeni związana z biegiem historii i przemijaniem, mająca swój element końcowy, jakim w przypadku człowieka jest śmierć. Maryja w różny sposób w swoim życiu na różnych jego etapach swojego ziemskiego

pielgrzymowania została dotknięta dramatem zła (ból, trud, cierpienie, pokusa, śmierć)¹⁰, który nie znajduje wyjaśnienia w ramach ziemskiej egzystencji i pielgrzymowania przez ziemię, czyli niejako *od wewnątrz*. Rozwiązanie tego problemu przychodzi dopiero z *zewnątrz*, to znaczy od Boga, który poprzez *pełnię łaski* ozdobił Ją swoją przychylnością i nowym życiem, a we Wniebowzięciu, które jest kontynuacją Jej życia w jedności ciała i duszy, obdarował Ją pełnią tego życia, w której jest wolna od wszelkiego zła i napełniona wszelkim dobrem przeznaczonym dla człowieka. W ten sposób na gruncie teologii zostaje uzasadniona ta intuicja filozoficzna, która mówi, że zło jest elementem należącym wprawdzie do całości życia w świecie, ale tylko jako *brak*. Nie jest ono warunkiem całości rzeczywistości ani też elementem przejściowym w ramach jej ewolucji. Uczestniczenie w dramacie zła nie było dla Maryi warunkiem przyjęcia do niebieskiej chwały, ale elementem Jej kondycji, którą przyjęła i ukierunkowała na Boga. Wniebowzięcie mówi nam bardzo konkretnie, że człowiek w świecie jest rzeczywiście bytem skończonym i przygodnym i że powinien być świadomy wszystkich tego konsekwencji, wśród których jest także zło w jego wielorakich przejawach, wraz z jego najtragiczniejszym przejawem, jakim jest śmierć zarówno w wymiarze duchowym, jak i biologicznym (bez względu na to, jaki jest jego początek). Dopiero Bóg może dać człowiekowi udział w pełnym i trwałym życiu i rzeczywiście, jak potwierdza Wniebowzięcie Maryi, daje go człowiekowi, przeprowadzając go ze stanu przygodności do nowego jakościowo stanu, tak w jego bycie, jak i w jego wolności.

Wniebowzięcie Maryi mówi nam także, że skończoność i przygodność ma charakter ograniczony, gdyż znajduje swoje wypełnienie w *dobrej nieskończoności* Boga. W ten sposób prowadzi nas do odkrywania w Nim nie tylko statycznego Absolutu, ale właśnie *Ojca* ludzi, który konkretnie troszczy się o całego człowieka, o jego życie i jego przyszłość, przyjmuje go do siebie; jako Ojciec ma wzgląd na niego, widząc że jest istotą *zebrzącą* o byt i życie (por. Mt 6, 25-34; Łk 12, 22-32), oraz dzieli się łaskawie swoją ojcowską miłością i życiem wiecznym, mając dla niego przygotowane u siebie miejsce, zgodnie z zapowiedzią Chrystusa (por. J 14, 1-3). Wniebowzięcie Maryi może być uznane za pełne usprawiedliwienie stwierdzenia Tertuliana, który mówi, że *nikt nie jest ojcem, tak jak Bóg; nikt nie jest tak miłosierny*¹¹.

¹⁰ Por. PAWEŁ VI, *Professio fidei* (30 czerwca 1968), 15, AAS 60 (1968) 439: *sortem omnium iustorum in antecessum accepit*.

¹¹ Por. TERTULIAN, *De paenitentia* 8: CCL I, 335.

Bóg jako *Ipse Esse subsistens* jest także Miłością, której jakby synonimem jest właśnie ojcostwo Boga¹². Bóg, będący pełnią bytu, jest Ojcem – *Miłującym*, dającym w nim udział, co czyni jako *Wszchemogący*. Wniebowzięcie Maryi jest szczególnym teologicznym potwierdzeniem tego faktu, wskazującym na jego związek z Ojcostwem Boga, oraz pokazującym, że tajemnica ludzkiej egzystencji nie da się rozwiązać bez jej odniesienia do Boga, a nawet, mówiąc konkretniej, do Boga jako Ojca.

3. Wniebowzięcie Maryi, czyli gdzie szukać pełni szczęścia?

Mimo że filozofia nowożytna i współczesna broni się przed jej uznaniem, to jednak metafizyka ma sens i ma nawet wiele do powiedzenia¹³. Według dużej części rozważań filozoficznych, zwłaszcza tych zdominowanych przez egzystencjalizm, świat i człowiek w świecie redukują się do *bycia-w (Dasein)*, do prostego faktu egzystencji, która wyraża się następstwem wydarzeń, pośród których człowiek albo zajmuje pozycję bezsilnego obserwatora, albo jest ich odpowiedzialnym sprawcą, chociaż jego czyny nie mają żadnego odniesienia do czegoś *ponad*, czyli są pozbawione wszelkiego znaczenia transcendentnego. Istnieje jednak także refleksja filozoficzna, oparta na wielkiej tradycji metafizycznej, czyli refleksji o bycie, oraz starożytna tradycja wielkich cywilizacji, zarówno tych, które przeszły rozmaite ewolucje, jak i tych, które trwają w stanie prymitywnym, uznająca, że świat i człowiek są stworzeniami Boga, który jest transcendentnym Duchem nieskończenie mądrym i dobrym, od którego może pochodzić tylko dobro w sposób w pełni mądry. W świetle pierwszego ujęcia *problem zła* jest rozwiązywany na poziomie nihilizmu. W drugim wprawdzie uporczywie pojawia się pytanie: *skąd bierze się zło?*, ale równie uporczywie szuka się jego uzasadnienia, ujmując je w perspektywie *pozytywnej*.

¹² Jeśli chodzi o opracowania dotyczące Ojcostwa Boga por. *Abbà-Padre*, w: *Dizionario di spiritualità biblico-patristica. I grandi temi della S. Scrittura per la „Lectio Divina”*, red. S.A. PANIMOLLE, Borla, Roma 1992; L. BOUYER, *Le Père invisible. Approches du mystère de la divinité*, Cerf, Paris 1976; F.X. DURWELL, *Le Père. Dieu en son mystère*, Cerf, Paris 1987; J. GALOT, *Dio Padre, chi sei? Breve catechesi su Dio*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

¹³ Por. C. FABRO, *Dall'essere all'esistente*, Morcelliana, Brescia 1965², 11-69.

W drugim przypadku problem zła pojawia się oczywiście na wysokim poziomie, to znaczy w odniesieniu do Boga jako Dobra absolutnego oraz człowieka jako istoty dążącej do szczęścia i pragnącej, aby było ono wieczne. Jeśli jednak Bóg jest nieskończenie dobry, to *dlaczego* stworzył świat natury, w którym rozprzestrzenia się zło destrukcji i śmierci? *Dlaczego* stworzył świat człowieka, w którym panoszą się nie tylko źli, którzy nie tylko nie są karani, ale często są i tacy, którzy są wprost nagradzani za to, że oddają cześć bożkom i dogłębnie są zanurzeni w różnych formach zła?

Jeśli chodzi o zło w naturze, w sferze życia naturalnego, które obejmuje także człowieka, to filozofia wydaje się jakoś radzić sobie przynajmniej z prowizorycznym wyjaśnieniem tego zjawiska. Rzeczywiście, Bóg stwarzając świat nie mógł pozbawić natury jej statusu ontologicznego, którym jest *skończoność*, jak już wyżej zostało powiedziane, a to, co jest skończone, potrzebuje *rozwijania się*. Jednak rozwój jednego bytu nieustannie i nieuchronnie spotyka się i ściera z rozwojem innego bytu... i dlatego nie można się dziwić, że spotkanie różnych przyczyn, jak może spowodować wydarzenie radosne i stać się szczęściem, tak może również spowodować szkody, klęski, nieszczęścia, choroby i śmierć. Oczywiście, Bóg – *jeśliby chciał* – mógłby swoją wszechmocą wyeliminować także w tej sferze wszelkie zło i mógłby sprawić, że porządek w świecie funkcjonowałby jak doskonały zegarek, jak *harmonia praestabilita* Leibniza, bez najmniejszego zgrzytu. Są to jednak tylko iluzje, gdyż Bóg stworzył świat, aby był światem w skończoności swoich ograniczeń. Co więcej, doskonały porządek, zarówno w głębi, jak i na powierzchni, wywoływałby u człowieka pokusę utożsamienia go z Bogiem. Taka pokusa nie jest tylko hipotezą, ale faktem, gdyż uległy jej i ulegają filozofie monistyczne oraz te kierunki filozoficzne, które poddają się tendencjom mechanicystycznym i deterministycznym.

A co z człowiekiem? Przechodzi on dość obojętnie przez naturę, obok jej katastrof i upadków, dopóki nie dotyczą go w sposób bezpośredni lub nie wpływają na jego plany i aspiracje. Ubóstwo, choroba, a nawet śmierć... wyrażają wpływ świata na człowieka, który właśnie z powodu jakiegoś wydarzenia bądź przypadku może być skazany na bierność, na cierpienie – często przez całe życie, a nawet na utratę życia. W tym przypadku filozofia nie jest w stanie ofiarować człowiekowi jakiegoś decydującego *pocieszenia*, przede wszystkim jeśli chodzi o słabych i niewinnych, którzy muszą ponosić konsekwencje winy i szaleństwa innych, zwłaszcza mocniejszych:

kalectwo, choroby dziedziczne lub zawodowe, śmierć z powodu opuszczenia, zaniedbania, przemocy i in. Filozofia, która w tym przypadku odwoływałaby się do prawa rządzącego Całością, do uniwersalnego porządku kosmicznego i tym podobnych argumentów byłaby tylko oznaką braku wrażliwości moralnej oraz otwartym wyznaniem okrucieństwa. Pokazywałaby, że uznaje i propaguje prawo silniejszego, a negowałaby szczególny charakter istoty ludzkiej. Tymczasem człowiek ma do dyspozycji swoje ciało i jego siły oraz boi się śmierci, ponieważ pragnie żyć i utrzymywać swoje życie w granicach swoich możliwości i swojego prawa, którego nikt – jednostka czy państwo – nie mogą niesprawiedliwie ograniczać czy przerywać.

W pewnej mierze można udzielić odpowiedzi na postawione tu problemy, ale filozofia – nawet intuicyjnie czując, w jakim kierunku należy pójść w poszukiwaniu odpowiedzi – nie jest w stanie ich uzasadnić w taki sposób, by stały się przekonujące dla każdego. Tu potrzebna jest teologia, która udziela odpowiedzi wypracowanych na gruncie wiary. Chodzi o to, że – jak wiadomo – zło fizyczne, nawet najstraszniejsze, dotyka tylko ciała człowieka, ale nie narusza jego ośrodka duchowego, a tym samym nie pozbawia go jego prawa do wolności i do mającego dla niego pierwszorzędne znaczenie prawa do korzystania z tej wolności. Pozostaje ona nienaruszalna w niezniszczalnym centrum ducha, nawet pod naciskiem zniewolenia i przemocy. Co więcej, dopiero wtedy jej świadectwo ukazuje się w pełni swego autentyzmu i prawdziwości, jak to najlepiej widać na przykładzie męczenników wszystkich czasów.

Pojawia się jednak w sposób nieunikniony pytanie: dlaczego tak wysoką i ryzykowną cenę trzeba płacić za bycie człowiekiem? Przecież nie wszyscy są w stanie przyjąć, znieść i przewyciężyć życiowe próby. Tak wielu zniechęconych, przegranych, uciekinierów, pokonanych na drogach swojego życia wypełnia ludzką historię, która – jak jednostronnie sądzi wielu pesymistów współczesnych – z wieku na wiek staje się coraz mniej budująca, a coraz bardziej zniechęcająca. Nie ma więc sensu zwracanie się do filozofii, a tym bardziej do nauki, z prośbą o odpowiedź, jak stwierdzają sami zwolennicy różnych fenomenologii zła, natchnieni poglądami Spinozy czy dialektyki idealistycznej, którzy zamierzają siebie samych uczynić *absolutami* i wyroczniami, których wypowiedzi miałyby oczyszczać ludzką egzystencję. Już dawno odrzucili oni istnienie Absolutu poza czasem i nieśmiertelność duszy, na co miał już nadzieję Sokrates wobec swoich sędziów, którzy wydawali go na śmierć. Istnienie Absolutu

i nieśmiertelność duszy dają tę napełniającą nadzieją możliwość, że ból ciała – jego niesprawiedliwa obrafa, która zmusza je do opuszczenia życia – zostanie odkupiony, a życie odzyskane w drugim życiu. Ale filozofia może o tym mówić jedynie odwołując się do kategorii *przypuszczenia* albo *odpowiedniości*, a nie jasnej i dającej pokój pewności. Filozofia może stać się tylko pewnym uspokojeniem, i to tylko dla takich tytanów ducha jak Sokrates – nie ma ona takiej mocy w stosunku do wszystkich. Co więcej, nawet tytanom ducha nie dawały jakiegś szczególnej radości ich odkrycia duchowe, a ponieważ nawet *teologiczne*, lecz były dla nich ciężarem i powodem smutku. Przenikliwie zauważył to św. Tomasz z Akwinu, któremu nie można odmówić szacunku i uznania dla osiągnięć myśli klasycznej, stwierdzając: *In quo satis apparet quantam angustiam patiebantur hinc inde eorum praeclara ingenia. A quibus angustiis liberabimur si ponamus secundum probationes praemissas, hominem ad veram felicitatem post hanc vitam pervenire posse, anima hominis immortalis existente*¹⁴.

Chodzi w tym przypadku o problem egzystencjalny dotyczący punktu krytycznego samej wolności, i to sięgający jej ostatecznego (absolutnego) fundamentu. Rzeczywiście, człowiek, który czuje się powołany do szczęścia, które wyzwala i do pewnego stopnia uzasadnia w nim – w nieskończonej otwartości na istnienie – nienasycone pragnienie życia i miłości, zauważa, że jego życie jest nieustannie atakowane ze wszystkich stron z zewnątrz, a zarazem zasmucane od wewnątrz przez kontrasty przeżywane przez jego *ja*, u podstaw którego stoją pasje, ciemności i ukryte obawy. Dzisiejsze zmaganie o zapewnienie człowiekowi wolności sytuuje się właśnie na tym poziomie, a nierozwiązalne trudności, jakie napotyka, wynikają z wyeliminowania z refleksji o wolności Absolutu, a mówiąc konkretniej chrześcijańskiej koncepcji Boga, na gruncie której nastąpiło odkrycie powszechnej wolności człowieka¹⁵. Łączy się z tym także inny głęboki kryzys, jakim jest kryzys nadziei¹⁶.

Problem zła i bólu należy więc do grupy problemów, które filozofia *otwiera* dla dalszych poszukiwań i interpretacji, wchodzących już na specyficzne pole, w którym domena należy do teologii.

¹⁴ TOMASZ Z AKWINU, *Summa contra Gentiles*, III, 48.

¹⁵ Por. C. FABRO, *Orizzontalità e verticalità della libertà*, „Angelicum” 48(1971) 302-354.

¹⁶ Por. TENZE, *Il cristiano s'interroga sulla speranza, oggi*, w: *La speranza*, pr. zb., Teresianum, Roma 1972, 11-33.

Jak już wyżej zostało podkreślone, Wniebowzięcie Maryi kieruje nasze poszukiwania dotyczące odpowiedzi na problem zła zdecydowanie w stronę Boga. Wniebowzięcie ukazuje nam Maryję jako Tę, która została wyzwolona od niego poprzez życie otrzymane w *domu Ojca*, które jest życiem szczęśliwym (oczywiście, wolność od zła i cierpienia jest tylko jednym z elementów tego szczęśliwego życia).

Wniebowzięcie Maryi wskazuje nam, że *życie z Panem* jest pełnią życia i szczęścia; jest więc ono wypełnieniem tego, do czego dąży i czego poszukuje każdy człowiek. Potwierdza ono w konkretny sposób, że cel człowieka i jego poszczególnych, zwłaszcza tych najgłębszych i najbardziej niespokojnych dążeń urzeczywistnia się dopiero oraz tylko i wyłącznie w *Eschatonie* jako ostatecznej harmonii bytu i wolności.

Wniebowzięcie Maryi jest manifestacją życia i szczęścia przeznaczonego dla człowieka w eschatologicznej postaci i pełni, którą wyraża formuła *corpore et anima*¹⁷. Pierwszeństwo, jakiego dostąpiła Maryja w tym względzie, wynika z Jej uczestniczenia, poprzez Jej macierzyństwo wobec Chrystusa, który jest Życiem, w ojcostwie Boga, które jest Źródłem wszelkiego życia, oraz z Jej przywilejów, jakich dostąpiła z daru ojcowskiej miłości. Maryja, właśnie jako Boża Rodzicielka, czyli uczestniczka ojcostwa Boga, jest już objęta życiem w Bogu i żyje przez Boga, czego Jej Wniebowzięcie jest jakby ostateczną manifestacją.

Ważną interpretację tego zagadnienia podał J. Ratzinger w swojej książeczce *Córa Syjonu*, w której czytamy: *Odpowiednio do struktury ludzkiego życia, usytuowanego w świecie, w którym umieranie warunkuje życie, narodziny mają zawsze charakter ambiwalentny: są śmiercią i staniem się zarazem. Osąd zawarty w słowach Rdz 3, 16 dokładnie odzwierciedla ten los człowieka: podwójny sens postaci Ewy wyraża podwójny sens biologicznego stawania się: narodziny to fragment śmierci, dokonują się one pod znakiem śmierci i na nią wskazują; ponieważ antycypują, przygotowują i zakładają śmierć. Urodzić życie znaczy zawsze jednocześnie: otworzyć się na śmierć. Jeżeli jednak Maryja jest naprawdę Rodzicielką Boga, jeżeli rodzi Tego, który jest śmiercią śmierci i samym życiem, to taki byt Matki Boga oznacza faktycznie „nowe narodzenie” (nova natiuitas): oznacza nową formę rodzenia, pośród starego, podobnie jak Maryja jest Nowym Przymierzem w Starym i jako przynależąca do Starego.*

¹⁷ PIUS XII, Konst. Apost. *Munificentissimus Deus* (1 listopada 1950): DS 3902.

To narodzenie nie jest śmiercią, lecz jedynie staniem się, przedarciem się życia, które anuluje i ostatecznie zostawia za sobą śmierć. Określenie „Boża Rodzicielka” odsyła więc z jednej strony, jakby wstecz, do Dziewicy: to życie nie zaistniało w zwyczajnej śmierci i staniu się, ono jest absolutnym początkiem; z drugiej wskazuje, niejako w przód, na Wniebowziętą: to narodzenie nie prowadzi do śmierci, a tylko do życia. Warunkiem tego nowego „rodzenia” nie jest ustąpieniem starego, ono sprawia ostateczną postać wszystkiego.

Jednakże ukazuje się tu także związek z orzeczeniem o Niepokalanej; można by go wyrazić mniej więcej następująco: tam, gdzie pełnia łaski, tam pełnia zbawienia. Tam, gdzie łaska nie doświadcza niedoskonałości „jednocześnie sprawiedliwego i grzesznika”, lecz spotyka się z czystym „tak”, tam śmierć, sprawca grzechu, nie ma miejsca. Niewątpliwie oznacza to pytanie: co znaczy wzięcie z duszą i ciałem do niebieskiej chwały? Co znaczy w ogóle „nieśmiertelność”? Co znaczy „śmierć”? Człowiek nigdy nie jest nieśmiertelny sam z siebie, lecz tylko w drugim, przejściowo, próbnie, fragmentarycznie w dziecku, w sławie, ostatecznie i naprawdę jest nieśmiertelny tylko w całkowicie Innym i dzięki Niemu: w Bogu i dzięki Bogu¹⁸.

Wniebowzięcie w całej swojej wyjątkowości wskazuje, że po stronie Boga, i to konkretnie jako Ojca, człowiek znajdzie pełnię życia i szczęścia; przez zasługi Chrystusa imiona ludzi zostają zapisane w Ojcowskiej księdze życia i dzięki Niemu otwiera się przed nimi możliwość spotkania z Ojcem. Bóg jako Ojciec Chrystusa panuje nad historią i życiem prowadząc wszystko do siebie. To Ojciec jest Bogiem żywym, obdarzającym życiem i szczęściem, to w Nim i przez Niego zostaje otarta wszelka ludzka łza.

4. Wniebowzięcie Maryi, czyli jaka jest droga do życia wiecznego?

Wśród różnych form zła, jakie dotyczą człowieka, jest także zło *moralne*, będące nieuporządkowaniem woli własnej i innych wyrażającym się naruszaniem zasady sprawiedliwości, zdradą przyjaźni, nadużywaniem zaufania, narzucaniem siebie innym, zdradą miłości, ucieczką do tchórzostwa, wynoszeniem się przez pychę i uleganiem pasjom, odrzucaniem wszelkich praw i wszelkich względów. *To wła-*

¹⁸ J. RATZINGER, *Córa Syjonu. Maryja w refleksji Kościoła*, tł. B. Widła, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1997, 62-63.

śnie jest pierwszorzędnę zło, jakiemu podlega człowiek. Ten pierwszorzędny charakter zła moralnego w życiu człowieka wynika z dwóch przeciwstawnych racji. Po pierwsze, wychodzi ono *od człowieka*, ponieważ tylko jego wola jest za nie odpowiedzialna i ponieważ w nim człowiek szuka afirmacji siebie, to znaczy czegoś w rodzaju absolutnej wolności pozbawionej treści, wolności bez prawa, czyli takiej która jest zredukowana do wymiaru immanentnego i która chce być prawem dla siebie, nie troszcząc się o swoją treść. Po drugie, zło dochodzi do człowieka od strony drugiego człowieka, który chce budować swoje szczęście na nieszczęściu innych, pomnażać swoje bogactwa grabiąc innych, pozostawić poza kontrolą swoje zwierzęce pasje, znieważając i obrzucając błotem niewinność innych, pastwiąc się z tym większą uporczywością, im ofiary są bardziej bezbronne i łatwowierne.

Nie ulega wątpliwości, że pierwsza i właściwa odpowiedzialność za te formy zła spoczywa na ludzkiej woli – tej woli, która jest rozkładana przez pasje i nad którą bierze górę pycha. Wydaje się, że do tego momentu nie istnieje żaden problem, skoro uzna się, że poprzez wolność człowiek – każdy człowiek! – trzyma w swoich własnych rękach klucze określające status jego terażniejszości i jego przeznaczenia; że jest *ojcem siebie – causa sui*.

I tak jest rzeczywiście. Jest niewątpliwą zasługą różnych kierunków filozofii współczesnej, że w przenikliwy sposób podkreśliły egzystencjalny wymiar wolności jako aktywnej istoty człowieka. Ukazały jednak tym samym, że najbardziej przerażający aspekt zła w człowieku, najniebezpieczniejsza korozja, która narusza to, co nieskończone, wyrażając się w sferze nieporządku moralnego, zależy wyłącznie od jego wolności i nie potrzebuje żadnego wyjaśnienia. Nie ma wyjaśnienia dla tego, co zaczyna się od siebie samego i prowadzi do zadowolenia się sobą. Nie jest to tajemnicą – bądź przynajmniej tak się wydaje. Chodzi tu jednak tylko o pewien pozór, gdyż bezpośrednio wyjaśnienie zagadnienia jest bardzo zwodnicze. W rzeczywistości ten problem wyłania się ze wszystkich stron i tworzy zagadkę samego sensu życia i źródło niepokojów najbardziej dających się we znaki duchom najczystszy i najsubtelniejszy. Nieszczęściem jest to – jeśli tak można oczywiście powiedzieć – że Bóg w stosunku do tego, co przez teologów zostało nazwane *malum culpae* (w odróżnieniu od *malum poene*, którym jest zło fizyczne ekspiacji, a więc zasłużone i mogące stać się zasadą odkupienia i odrodzenia) pozostaje *bezsilny*. Rzeczywiście, jeśli człowiek nie

może czynić dobra bez bezpośredniego wsparcia Absolutu, to do wejścia na drogę zła wystarczy on sam. Zło moralne jest smutnym przywilejem *wolności skończonej*, która wobec alternatywy: to, co skończone – to, co Nieskończone, ja – Bóg, może wybrać pierwszą stronę alternatywy i stać się niewolnikiem siebie samego, swojej nędzy, może uwikłać się w wady główne i skrępować się zaślepiającymi cierniami pychy. Jeśli czyniąc źle i wchodząc na drogę zła, człowiek czyniłby źle tylko sobie, sytuacja mogłaby być jeszcze jakoś zrozumiała i wytłumaczalna. Zło znajdowałoby w takim przypadku sankcję w człowieku, który je popełnia, i popełniający je mógłby *usprawiedliwiać się*, że jego zło nie wyrządza nikomu niesprawiedliwości. Sytuacja rozwija się jednak w przeciwnym kierunku: zło moralne oddziałuje na innych, naruszając zasadę sprawiedliwości.

Każdy człowiek przeżywa swoje życie na obszarze *gęstych* relacji z innymi i z Bogiem, które określone są prawem dobra w taki sposób, że własne dobro i prawo zakłada uznanie prawa i dobra innych. Z tego powodu nie można ani nie wolno nigdy wyrządzać niesprawiedliwości przede wszystkim tym, którzy są słabsi, bezbronni, opuszczeni, podczas gdy to właśnie przeciw nim zwraca się brutalność stosujących przemoc. Dlatego można powiedzieć, że zło moralne jest wyjątkowym złem, że jest złem *istotnym*, złem *pełnym*, ponieważ wynika z deprawacji sumienia, które staje się sumieniem zepsutym i przewrotnym.

Zło moralne może być wyjaśnione tylko w oparciu o deprawację woli. Jednak dlaczego Bóg na to pozwala? Pytanie to jest równoznaczne z pytaniem: dlaczego Bóg stworzył człowieka jako istotę *wolną*? Można zgodzić się ze św. Tomaszem, że możliwość wybrania i czynienia zła nie stanowi *istoty*, ale tylko *własność* wolności stworzonej i skończonej. Pozostaje jednak faktem i to, że także własność jest konstytutywna dla natury, tak że duch skończony musi stanąć wobec konstytutywnego wyboru dobra i zła, czyli albo opowiedzieć się za skończonością własnego *ja* w świecie albo za Bogiem w nieśmiertelności. Ten wybór jest zapoczątkowaniem *drugiego życia* duchowego bytu człowieka – jego *drugim narodzeniem*, o którym szeroko mówi teologia Nowego Testamentu.

Wolność przygodna i skończona *może* upaść, *a więc* upada. Taka jest w porządku egzystencjalnym jej struktura. Trwać niewzruszenie zawsze i we wszystkim w Dobru niewidzialnym i niezmiennym, które jest właściwym celem ostatecznym człowieka jest przedsięwzięciem ludzkim, chociaż zarazem więcej niż ludzkim, gdyż w porządku naturalnym przekracza słabe siły ludzkie.

Pius XII w konstytucji apostolskiej *Munificentissimus Deus*, uzasadniając Wniebowzięcie Maryi ukazał je także w kontekście *moralnym*. Maryja, nowa Ewa, jako *szlachetna Towarzyszka* była zjednoczona z Chrystusem Zbawicielem, nowym Adamem, w walce z Przeciwnikiem, która miała doprowadzić do ostatecznego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią, przez co stała się także uczestniczką Jego zwycięstwa nad grzechem i jego konsekwencjami (jedną z nich jest właśnie śmierć), którego wyrazem – ze względu na wyjątkowość Jej zjednoczenia z Chrystusem – jest właśnie Jej chwalebne Wniebowzięcie¹⁹.

Uczestniczenie Maryi w odkupieniu można rozpatrywać z różnych punktów widzenia. Myślę, że w tym miejscu szczególne znaczenie będzie miało podkreślenie, że to uczestniczenie wyraziło się na poziomie moralnym poprzez prymat, jaki Maryja nadała w swoim życiu dobru moralnemu. Wyraził się on w sposób absolutny, na ile pozostała wolna od wszelkiego grzechu, czyli zła moralnego, co krótko wyrażamy, nazywając Ją *Najświętszą*. Dobro moralne stało się ośrodkiem Jej życia; stało się prawdą Jej bytu jako podmiotu moralnego, czyli było nie tylko prawdą przez Nią kontemplowaną, ale Jej prawdą egzystencjalną. Taka prawda ma swoje źródło tylko w Bogu, jako Dawcy łaski, która w przypadku Maryi wyraziła się jako *pełnia*, oraz w Bogu ma swój jedyny i absolutny cel, ponad wszelkim egoizmem. W tej prawdzie odzwierciedliło się Jej czyste i pełne dążenie do tego, co Nieskończone; wyraziło się w niej to, co dla każdego człowieka, jako stworzenia Bożego, powinno być codziennym zadaniem, zadaniem niewyczerpanym i nieustrudzenie podejmowanym oraz to, co powinno być pulsującym wewnątrz radykalnym niezadowoleniem, przy czym to niezadowolenie nie jest znakiem braku, ale pełni wymagania, by przekraczać siebie w miłości Dobra, które udziela szczęścia wiecznego.

Wniebowzięcie Maryi mówi nam wprost to, co zauważa filozofia, a mianowicie, że człowiek, nawet poznawszy prawdę swojego bytu, swojego działania i swojego Celu jako Dobra, do którego powinien dążyć, nie może go osiągnąć o własnych siłach; nie może prawdy poznanej i kontemplowanej przy pomocy samej swojej dobrej woli przekształcić w prawdę egzystencjalną, która ma swoje źródło w Bogu i do Boga prowadzi. Tutaj właśnie potwierdza się, że dobro moralne, które człowiek czyni (i zło, którego unika) jest dzie-

¹⁹ PIUS XII, Konst. Apost. *Munificentissimus Deus*: DS 3902: *generosa Divini Redemptoris socia, qui plenum de peccato eiusque consecrariis deportavit triumphum.*

łem łaskowości Bożej, będącej pierwszorzędnym przymiotem Ojca zwróconym do człowieka. To Ojciec dotyka ludzkiego serca oświeceniem Ducha Świętego, by człowiek mógł żyć w sprawiedliwości²⁰. To Ojciec w sposób osobowy jest *przyczyną skuteczną* naszego usprawiedliwienia, udzielając nam darmo oczyszczenia i uświęcenia za pośrednictwem Ducha Świętego na mocy zasług Jezusa Chrystusa, Odkupiciela. Ostatecznie wszystko w relacjach człowieka z Bogiem sprowadza się do daru Jego *ojcowskiej* miłości, jaką dzieli się z człowiekiem w Boskich posłaniach Syna i Ducha Świętego.

Wniebowzięcie Maryi, jako *najwyższa forma kanonizacji*, a więc uznania Jej prawości osobowej, ukazuje nam potrzebę odwołania się do miłości Ojca w naszym działaniu i w prawości naszych czynów. Przypomina zobowiązująco, że to miłość Ojca powinna być motywem naszych czynów, powinna określać cel naszych działań, a także wymownie zwraca nam uwagę, że nieustannie powinniśmy prosić o dary tej darmowej miłości, by one były umocnieniem i uświęceniem naszych dobrych czynów, gdyż tylko w ten sposób będą one przyczyniać się do naszego wniebowzięcia.

Miłosierdzie Boże wyraża się nie tylko w odpuszczaniu nam grzechów, ale w czynieniu naszych czynów *zasługującymi* i nagradzaniem ich, czego najwyższą formą jest udział w wiecznym życiu Ojca. Wymiar ojcostwa, które nagradza także za to, co jest czynione przy Jego udziale i z Jego łaski, jest w pełnym tego słowa znaczeniu wymiarem ojcostwa Bożego. Jak Niepokalane Poczęcie było darem miłości Boga Ojca do Maryi, będącym *antycypacją* Wniebowzięcia, tak rzeczywiste Wniebowzięcie jest potwierdzeniem, że miłość Ojca ofiarowana człowiekowi staje się także zasługą człowieka na wieczność. Wniebowzięcie Maryi ukazuje, że nie ma – poza ojcostwem Boga – innego argumentu, który czyniłby czyn ludzki godnym nieba.

Powyższe dość schematyczne rozważania wprowadzają do dalszego poszukiwania relacji zachodzących między Wniebowzięciem Maryi i ojcostwem Boga. Ukazanie tych relacji świadomie zostało połączone z szeroko rozumianym problemem zła, by zawęzić je do bardziej konkretnych, a w pewnym sensie także tradycyjnych. Myślę, że takie ujęcie wystarczyło do ukazania zachodzenia rzeczywistych związków między Wniebowzięciem Maryi i ojcostwem Boga oraz że prowadzi nas do odkrywania tego ojcostwa w roku, który Kościół prowadzony przez papieża Jana Pawła II poświęca właśnie Bogu Ojcu.

²⁰ SOBÓR TRYDENCKI, *Decretum de iustificatione*, cap. 5: DS 1525.

Sposób postawienia problemu skierował niniejsze rozważania bardziej na grunt filozoficzny niż teologiczno-dogmatyczny. Myślę, że i takie ujęcie może być użyteczne, zwłaszcza w refleksjach, w których chodzi nie tyle o szukanie odpowiedzi, co raczej o postawienie problemu i zainspirowanie dalszych poszukiwań.

ks. dr Janusz Królikowski
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża (Rzym)
Instytut Teologiczny (Tarnów)

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL - 33-100 Tarnów

Assunzione di Maria come via che guida a scoprire la paternità di Dio

(Riassunto)

Nel presente articolo l'Autore rivolge l'attenzione sul problema tra assunzione di Maria e paternità di Dio. L'esistenza di tale relazione fu espressa nell'iconografia cristiana antica che rappresenta Maria nell'atto di ricevere la corona di gloria da parte di Dio Padre. La mariologia sistematica non ha approfondito tale questione teologica.

Per poter dare un primo approccio alla questione l'Autore la sviluppa nel contesto del cosiddetto „problema del male” cercando di dimostrare che 1) l'assunzione di Maria indica il *luogo* in cui si può trovare la soluzione del problema del male, cioè appunto la paternità di Dio; 2) l'assunzione di Maria avvicina a scoprire la paternità di Dio come pienezza della beatitudine e della vita non minacciata dal male e conferma che il Padre rende l'uomo partecipe di questa pienezza; 3) l'assunzione di Maria, infine, mostra la via che realmente porta l'uomo alla partecipazione alla vita di Dio Padre: essa consiste nel fare il bene e il Padre stesso rende l'uomo capace di realizzarlo mediante il suo amore misericordioso offerto all'uomo come giustificazione e come merito.