

Paweł Bortkiewicz

Zwiastowanie : zwiastowaniem prawdy o człowieku

Salvatoris Mater 3/1, 95-135

2001

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.

Dziesiąta autorstwa Jana Pawła II encyklika „o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła” wywołała znaczne zainteresowanie. Można je mierzyć kategorią bestselleru, sprzedawanego w kioskach paryskich, można także oceniać według rosnących komentarzy. Jest to zjawisko wyjątkowe, jako że łączy w sobie zainteresowanie powszechne i wysoce specjalistyczne ekspertyzy teologów i etyków. Uniwersalna i profesjonalna - jest owa wypowiedź Urzędu Nauczycielskiego narażona na niemałe niebezpieczeństwo. Rosnąca gwałtownie, także w publicystyce polskiej, dziennikach i tygodnikach populacja „gazetowych teologów” zagraża swoistą profanacją, a na pewno brakiem kompetencji komentarzy. Czego zatem dotyczy encyklika? Jakie są powody jej publikacji?

Można, opierając się na wypowiedzi kard. J. Ratzingera, wskazać dwie zasadnicze racje ogłoszenia encykliki. Jedna z nich ma charakter immanentny dla chrześcijaństwa, które było od początku określane jako droga, pewien styl życia. Trzeba od razu zauważyć, że według świadectwa na przykład *Listu do Diogneta*, to właśnie styl życia wyróżniał chrześcijan w sposób istotny, czynił z nich wyznawców nie postulowanych ideałów, ale realizatorów nowego jakościowo etosu. Encyklika jest w tym kontekście przypomnieniem, że wiara zawiera w sobie pewien etos.

Druga racja opublikowania anuncjacji papieskiej wiąże się z uznaniem faktu, że *kwestia moralności jest, szczególnie dzisiaj, kwestią przetrwania ludzkości* (J. Ratzinger). To stwierdzenie nabiera dramatycznego charakteru w świetle radykalnego rozdziału postępu technicznego od zasad etycznych. Technicyzyczna wizja świata nie godzi się na respektowanie systemu wartości. Poglądy tego typu przenikają w myślenie nie tylko o charakterze stereotypowym, ale także w poglądy etyków i moralistów chrześcijańskich (przykładem tego mogą być lansowane przez niektórych moralistów poglądy na temat niestosowania norm moralnych do zagadnień biomedycznych).

Encyklika „*Veritatis splendor*” ma swoją historię, którą zwykło się przypominać. Zapowiedziana w liście „*Spiritus Domini*” z 1 sierpnia 1987 r., została podpisana w dniu 6 sierpnia 1993 r. (w 15. rocznicę śmierci autora encykliki „*Humanae vitae*”), poddana ofi-

Paweł Bortkiewicz TChr

Zwiastowanie - zwiastowaniem prawdy o człowieku

SALVATORIS MATER
3(2001) nr 1, 95-135

cyjnym przekładom w czasie dwóch następnych miesięcy, ostatecznie zaprezentowana 5 października 1993 r. W tej chronologii, jak się wydaje, warto by dopisać jeszcze jedno wydarzenie: opublikowanie soborowego Dekretu o Formacji Kapłańskiej „*Optatam totius*” 28 października 1965 r. Ta stosunkowo odległa data przypomina przełom, który dokonał się, czy raczej został zapoczątkowany w okresie Vaticanum II, a dotyczy tej właśnie dyscypliny teologicznej. Przełom soborowy wyrastał z konkretnych uwarunkowań, z odziedziczonej spuścizny.

Ów stan sprzed Soboru można najkrócej wyrazić w cechach charakterystycznych dla wykładu teologii moralnej tamtego okresu, takich jak: minimalizm, legalizm, czy profesjonalizm (w znaczeniu przeznaczenia tego wykładu dla kapłanów, zwłaszcza spowiedników).

Cechą znaczącą była swoista depersonalizacja czy wręcz dehumanizacja wykładu teologicznego. Stąd Dekret „*Optatam totius*” stwierdza: *Szczególłą troskę należy skierować ku udoskonaleniu teologii moralnej, której naukowy wykład karmiony w większej mierze nauką Pisma świętego niech ukazuje wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości za życie świata*¹.

Przedstawione postulaty odnowy soborowej można wyrazić syntetycznie jako wezwanie do odwagi wierności Chrystusowi i tradycji, aktualizacji zagadnień i zwrócenia uwagi na dynamizm życia, uwzględnienia kontekstu kulturowego i wartości rzeczywistości ziemskiej, wezwanie do personalizmu moralnego, do zaakcentowania wspólnotowego i eklezjalnego wymiaru moralności, wreszcie do dialogu ekumenicznego.

Nie sposób nie zauważyć wagi i trudności tych dezyderatów. Tym bardziej, że wszystkie one zdążają do personalizacji teologii moralnej. Skoro zaś personalizacja czy personalizizm, to staje się nieuchronnie wobec *mysterium personae* - wobec tajemnicy człowieka.

Odsłonić tę tajemnicę - oto sedno dramatu współczesnej teologii moralnej. To także podstawowy wątek encykliki.

Jesteśmy świadkami bardzo interesujących zjawisk w zakresie antropologii - refleksji naukowej o człowieku. Przelamujemy kod genetyczny, analizujemy i stymulujemy granice życia, odkrywamy ślady w pradawnych tysiącleciach, sięgamy odważniej niż kiedykolwiek myślami w przyszłość, przekraczamy rzeczywistość tej ziemi w sensie jak najbardziej dosłownym. Ale to jest tylko jedna strona swojej „propagandy sukcesu” wokół człowieka. Nie chodzi już

¹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, 16 (dalej: OT).

nawet o to, że ta druga strona to wojny, przemoc, terroryzm, manipulacje, uprzedmiotowienie ciała ludzkiego w seksie, zagrożenia związane z terapią genową. Nie chodzi też o dramatyczność pytań z zakresu biomedycyny i bioetyki czy socjobiologii. Dramatyzm tych zjawisk to fakt, że dotyczą one tego samego człowieka, który doświadcza - sam w sobie - nadziei i trwogi, dobra i zła. A ponad wszystko ten człowiek współczesny odkrywa - jak może nigdy dotąd, że sam dla siebie jest tajemnicą. Do takiego wniosku dochodzą najwięksi myśliciele XX wieku - Scheler, Heidegger, Rahner...

W sytuacji doświadczania tajemniczości ludzkiej egzystencji pojawia się niejedna pokusa wypełnienia przestrzeni tajemnicy własną, stworzoną przez siebie konstrukcją. Taką, która będzie odpowiadała mentalności współczesnego człowieka. Może gdzieś w takim miejscu, w czasach totalitarnego ugodzenia w wartość ludzkiej wolności, dokonała się we współczesnej myśli ta wyjątkowa promocja wartości, którą jest wolność. Promocja, która wywodzi się z nurtu heglowskiej koncepcji wolności jako już nie tylko możliwości wyboru, ale kategorii określającej istotę człowieka. Zdanie J.P. Sartre'a: „człowiek to wolność” zrobiło w naszym wieku niesłychaną karierę. Istota człowieka miałaby więc tkwić w wolności. Wolność byłaby zatem tym, co najbardziej konstytuuje człowieka, czyni go aktywnym kreatorem na scenie tego świata, w dramatach życia codziennego. Człowiek wolny ma odwagę stawić czoło wyzwaniom historii, bo on jest tym, który tę historię przetwarza, pisze czynami własnego życia. Gdzieś tutaj zaczynają się wspólne strofy o pieśni ludzkiego życia, o wolnej, nieskrępowanej partyturze czynów, strofy pieśni wspólnej po trosze dla egzystencjalizmu i marksizmu, choć nie tylko. I tutaj także zaczyna się błędzenie w labiryncie pułapki. To właśnie z takiej pułapki usiłuje wyprowadzić czytelników II rozdział encykliki „Blask prawdy”.

Odsłonić prawdę o człowieku... Jan Paweł II, który stawia sobie to zadanie od początku swojego pontyfikatu, konsekwentnie dąży do realizacji postawionego celu. Tym, co wyróżnia jego działanie od innych proklamacji godności człowieka, od innych humanizmów, jest - zdaniem Tadeusza Stycznia - fakt, że Papież objawia człowieka w perspektywie czynu, czynu zbawczego dokonanego przez Chrystusa. Dzięki takiemu chrystocentryzmowi antropologii Jana Pawła II wizja człowieka zostaje osadzona w historii zbawienia.

Nie może zatem dziwić nieustanna medytacja Papieża nad tajemnicą człowieka w Tej, której człowieczeństwo zostało wpisane w „pełnię czasów” historii zbawienia - w Błogosławionej Dziewicy

Maryi. Encyklika „Veritatis splendor” niewątpliwie nie jest typowo mariologiczna. Czyż jednak nie warto spróbować odczytać zawarte w niej spekulatywne i trudne analizy dotyczące prawdy o osobie ludzkiej właśnie poprzez Maryję? Kard. Joseph Ratzinger w przytoczonym już komentarzu wprowadzającym do encykliki, wygłoszonym w dniu jej promocji, w Rzymie 5 X 1993 r. powiedział: *Jest coś więcej niż tylko pobożny obyczaj w fakcie, iż papież zamyka encyklikę medytacją na temat Maryi, Matki Miłosierdzia*. Maryja jest przecież nade wszystko Pierwszą Chrześcijanką, Pierwszym Nowym Człowiekiem w Chrystusie, jest Ikoną Blasku Prawdy o człowieku.

Zadaniem niniejszych refleksji jest nawiązanie do myśli papieskiej odślaniającej blask prawdy o człowieku. Zamiarem piszącego jest próba pochylenia się nad myślą Jana Pawła II. Jest to myśl niezmiernie inspirująca, fascynująca głębią i... zarazem tak bardzo w polskiej teologii zapoznana. Myśl, która domaga się nieustannej recepcji i analizy. Tekst encykliki jest w tym zakresie równie doniosły, co trudny. Stąd, służąc jako poniekąd tekst źródłowy (oczywiście w wybranych kilku fragmentach), został wsparty znanym tekstem mariologicznym, opisującym zwiastowanie Maryi w Ewangelii według św. Łukasza. Opis ewangeliczny odślania Maryję jako człowieka nawiązującego dialog z Bogiem, człowieka angażującego swoją wolność w trudnym wyborze, który przecież zmienia projekt życia Dziewicy z Nazaretu. Wydaje się, że ten wyjątkowy tekst Ewangelii kryje w sobie niezwykłą nośność etyczną - wolność, decyzja, czyn, autonomia, zawierzenie. Upoważnia to do zestawienia treści zwiastowania z treścią orędzia encykliki.

Można określić ten papieski dokument jako „hymn o wolności” albo jako „hymn o wolnym i godnym człowieku”. Całość papieskiej krytyki jest wymierzona w jedno właściwie: jest głosem radykalnego protestu przeciw rozłamowi w samym człowieku, przeciw wszelkim postaciom neodualizmu. Właśnie, przeciw rozłamom w człowieku, takim, które godzą w integralność psychosomatyczną osoby. W sposób charakterystyczny dla siebie Jan Paweł II przypomina, że osoba to ucieleśniony duch i uduchowione ciało, to rozum, który wypowiada się mową ciała, to jedno niepodzielne dobro, ufundowane dogłębnie w wartości osoby! W tym miejscu, które może stać się medytacją nad wielkością człowieka można przywołać słowa innego polskiego teologa - C.K. Norwida:

Nie niewola ni wolność są w stanie
Uszczęśliwić cię... nie! - tyś osobą:
Udziałem twym-więcej!... p a n o w a n i e
N a d w s z y s t k i m n a s w i e c i e
i n a d s o b ą

(„Królestwo”)

Papież w swojej medytacji nad człowiekiem-osobą od dawna z upodobaniem bierze za przedmiot refleksji dwa teksty: fragment Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym² oraz rozmowę - przesłuchanie Jezusa przed Piłatem. W rozmowie z Frossardem wyjaśnia to zestawienie: *Wróćmy do naszego zestawienia. W drugiej części słowa wypowiedziane do Piłata i słowa Konstytucji soborowej zdają się o wiele ściślej pokrywać swymi zakresami: „dawać świadectwo prawdzie” i „zabezpieczać transcendentny charakter osoby ludzkiej” - to właściwie jedno i to samo. Człowiek bowiem okazuje i urzeczywistnia właściwą sobie transcendencję przez stosunek do prawdy. W transcendencji tej ujawnia się jego „królewskość”. Chodzi zaś tutaj o wymiar uniwersalny, bo dotyczy to każdego człowieka, a przez to samo wszystkich ludzi. Chrystus jest królem w tym znaczeniu, że w Nim: w dawaniu świadectwa prawdzie - wyraża się „królewskość” każdego człowieka, czyli zostaje „zabezpieczony transcendentny charakter ludzkiej osoby”. I to pozostaje właściwym dziedzictwem Kościoła³.*

Encyklika „Veritatis splendor” nie może właściwie zaskoczyć. Jest konsekwencją pierwszej encykliki papieskiej, w której znalazło się zdanie urzekające prostotą, ale zdumiewające głębią, zdanie o człowieku, który jest drogą Kościoła.

Przedstawiany tekst jest próbą wejścia na tę właśnie drogę wraz z Maryją, Przewodniczką. Charakter refleksji prezentowany poniżej zwalnia od sformalizowanej analizy teologicznej. Miarą tego jest rezygnacja z cytowania literatury teologicznej pomocniczej, komentarzy i opracowań. Sam źródłowy tekst encykliki „Veritatis splendor” został wszakże wsparty innymi dokumentami papieskimi i soborowymi, do których tak często wraca Jan Paweł II.

² GS 76.

³ A. FROSSARD, *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Rzym 1982, 185-186.

1. Wobec czasu człowieka - problem interpretacji

Encyklika „Veritatis splendor” wyrasta swoimi korzeniami, jak to już zostało zasygnalizowane, z zainspirowanych Soborem dyskusji wokół teologii moralnej. Chyba mało która dyskusja wywołała i wywołuje tyle emocji. Warto zastanowić się przez chwilę nad tym bardzo ogólnym tłem albo kontekstem zaistnienia encykliki.

Oczywiście, wszelkie ujmowanie w schematy myśli i działań ludzkich w sferze tak bardzo wrażliwej, jaką jest moralność, grozi uproszczeniem. Ale bez tych schematów nie sposób wychwycić głównego wątku dyskusji. Można zatem, czyniąc powyższe zastrzeżenie, dostrzec, że punktem wyjścia moralności (i teologii moralnej) doby przedsoborowej był swoisty formalizm. Człowiek dostosowywał swoje życie do formy prawa, które określało, czy dany czyn jest dozwolony, dobry czy też już koliduje z prawem. Forma była jakby zewnętrznym probierzem moralności ludzkich czynów. Nie było zatem istotne pytanie: „Co dobrego mam czynić?”, lecz raczej istotną była kwestia: „czy jeszcze mi wolno uczynić?” Taki formalizm oczywiście niósł ze sobą swoisty legalizm, kazuizm, minimalizm. Oznaczało to rozpatrywanie konkretnych przypadków (kazuśów) w świetle dopuszczalnej litery prawa (legalizm), tak by nie popełnić jakiegoś wykroczenia (minimalizm). Formalizm ostatecznie czynił moralność ludzką głęboko zdehumanizowaną. Nic więc dziwnego, że Sobór wyznaczył kierunek ku człowiekowi. Jan Paweł II, który dzisiaj prowadzi Kościół drogami wyznaczonymi przez Sobór, nie waha się powiedzieć krótko: „Człowiek jest drogą Kościoła”. Taką drogę wyznaczył Sobór, odczytując na nowo samo centrum orędzia chrześcijaństwa - dobrą nowinę o człowieku i dla człowieka. Tak więc Sobór nakierował teologię moralną ku personalizmowi. W ten sposób w centrum zainteresowania pojawiła się osoba ludzka, manifestująca swoją godność w czynie. Kim jednak jest osoba ludzka? Jak ją zrozumieć? Jak sam człowiek rozumie siebie?

W odpowiedzi na te pytania trzeba było sięgnąć do konkretnego, jakim jest człowiek współczesny, człowiek dzisiaj. To natomiast oznaczało konieczność wejścia w dialog ze światem współczesnym. Stąd zrodziło się dialogalne nastawienie Soboru ekumenicznego. Stąd wyrosła cała wielka teologia „znaków czasu”. Czym właściwie jest współczesność? Na ile jest partnerem dla Kościoła, na ile natomiast opozycją?

Szukając odpowiedzi na powyższe pytania warto zwrócić uwagę na wydarzenia, które wyrastały poniekąd z otwarcia soborowego, a które stanowią już bardzo bliski kontekst encykliki. W 1968 r. Pa-

wiel VI, niejako na przekór opinii wielu teologów, wbrew postulatowi powołanej Komisji, publikuje encyklikę „*Humanae vitae*”. Encyklikę, która kreśląc integralną wizję wspólnoty małżeńskiej proklamowała zabezpieczenie godności małżonków. Chroniła mianowicie zarówno jedność aktu małżeńskiego, jak i - jeszcze bardziej fundamentalnie - prawdę małżeństwa, powołanego do wzajemnego bezinteresownego daru z siebie samych, bez jakichkolwiek rezerwuarów hedonizmu czy utylitaryzmu. Prawda małżeństwa, przypomniana przez Papieża, była prosta: małżeństwo jest sobą, gdy przekazuje miłość do końca, gdy temu przekazowi towarzyszy udzielanie życia. Tutaj wybuchła swoista „bomba teologiczna”. W oparciu o naukę encykliki dotyczącą antykoncepcji toczono dyskusje na temat teologicznej kwalifikacji norm co do tego zagadnienia. Dyskusja sięgnęła następnie szerszego podłoża, a mianowicie relacji Magisterium do teologii, relacji depozytu wiary do wolności teologicznej. Jednak i to podłoże nie było chyba ostatecznym. Na samym dniu sporu zdaje się legło pytanie o określenie relacji Kościoła do czasu współczesnego.

Tutaj trzeba zauważyć, że był to czas jednoznacznie określony w sferze, której dotyczyły normy encykliki. Zwykło się najlapidarniej określać ten czas mianem „rewolucji seksualnej”. Wybitny włoski etyk Rocco Buttiglione zauważa, że to pojęcie jest swoistą symbiozą dwóch wielkich sił współczesności - marksizmu i freudyzmu. Marksizm zapewnił tej próbie określenia kategorię „rewolucji”. Rewolucja - to postęp, krok czy marsz ku temu, co lepsze, światło, korzystniejsze. Freudyzm - to proklamacja sfery płciowej w człowieku tak dalece posunięta, że aż wyizolowana z całości człowieczeństwa. Postęp i seks. Coś, co jest traktowane i reklamowane jako osiągnięcie przełamujące barierę ograniczenia człowieka. W ten sposób ukonkretnia się wielka promocja wolności ludzkiej. Promocja pisana manifestem rewolucji seksualnej.

W tym momencie pojawia się udramatyzowane pytanie o stosunek Kościoła (teologii moralności normatywnej) do tego zjawiska. Czy Kościół może w imię dialogu ze światem sobie współczesnym, w imię otwarcia się na znaki czasu pójść na kompromis? Czy Kościół ma prawo (może - obowiązek) odczytać to wyzwanie współczesności jako lekturę obowiązkową i zobowiązującą? Czy też inaczej: czy Kościół winien odczytać czas sobie współczesny w sposób profetyczny, z całą konsekwencją proroka odrzucanego, a nawet prześladowanego?

Te pytania wyrastają z lektury stosunkowo niewielkiej, gdy idzie o objętość encykliki Pawła VI. Nie sposób nie zauważyć, że są to

fundamentalnie ważne pytania. Istotnie, jeśli „*Humanae vitae*” intryguje i prowokuje, to przecież sedno dyskusji nie dotyczy technik antykoncepcji, ale to sedno dotyka pękającej lub przynajmniej zagrożonej tożsamości Kościoła, tożsamości chrześcijaństwa!

Czy jednak ta ostatnia konkluzja nie jest nadużyciem? Czy właściwie w tym miejscu krytycznego spojrzenia na czas, krytycznej jego interpretacji tkwi sedno problemu chrześcijaństwa? Może właśnie w tym momencie warto odwołać się po raz pierwszy do obrazu narysowanego przez Łukasza w jego Ewangelii. Obrazu zwiastowania Maryi. W tym obrazie tak bardzo czytelny jest człowiek, ale także słyszalny jest Bóg.

Ewangelista Łukasz, ten, który jest z zamiłowania historykiem, rozpoczyna od wzmianki o czasie. Umieszcza swoje zapiski Dobrej Nowiny w precyzyjnej chronologii. Bo przecież cała historia człowieka jest osadzona w czasie. Kohelet, pradawny egzystencjalista, który pochyla się nad dramatem ludzkiego istnienia nie może uwolnić się od ciężaru czasu. *Wszystko ma swój czas i jest wyznaczona godzina na wszystkie sprawy pod niebem: Jest czas rodzenia i czas umierania, czas sadzenia i czas wrywania tego, co zasadzono, [...] czas miłowania i czas nienawiści, czas wojny i czas pokoju* (Koh 3, 1-2. 8).

Jest zatem czas człowieka. Czas, który Łukasz naznacza cezurą sześciu miesięcy. Nietrudno zauważyć, że jest to miara bardzo prywatna, rodzinna. Sześć miesięcy to upływ dni i tygodni od zwiastowania Elżbiecie dobrej nowiny o poczęciu Jana. Ale Ewangelia według Łukasza rozpoczyna się od innej miary czasu: historycznego, politycznego, pisanego znaczącymi wydarzeniami dziejowymi.

Historia cesarzy, trybunów, konsulów, wielkorządców i historia bezpłodnego małżeństwa, matki oczekującej dziecka, ojca wypełniającego swoje profesjonalne zajęcia, historia młodej dziewczyny, która snuje własny projekt życia, pisze własną historię. Ten czas, wielki i mały, odnotowywany przez dziejopisarzy i pisany wyłącznie miarą pojedynczej pamięci i miarą ludzkiego serca.

Czas człowieka, w którym on sam musi siebie odnaleźć. Zwykło się mówić, że człowiek musi odnaleźć sens swojego czasu, swojego życia, czyli dokonać interpretacji czasu. W całej jego złożoności, owej dwuwarstwowości. Trzeba zatem odnaleźć sens czasu politycznego i sens czasu prywatnego. Nie sposób tego sensu dzielić. To przecież ostatecznie jeden strumień czasu - ludzkiego.

Czym jest właściwie interpretacja czasu? Współcześnie, od Hegła, zwykło się bardzo mocno i dobitnie podkreślać walor dziejów. Są one zazwyczaj ujmowane w kategoriach postępu. Chętnie sięga

się po kategorię rewolucji: dziejów, technicznej, politycznej, kulturowej czy obyczajowej... Być może, że współcześnie patrząc na dzieje Izraela, dzieje narodu Maryi i Józefa, na ich dzieje w narodzie chciałoby się sięgnąć do kategorii „rewolucji”. Ten naród żył nadzieją rewolucji politycznej i walki wyzwoleniczej, która splatała się z rewolucyjnym działaniem.

Rewolucja oznacza postęp, ukierunkowanie ku temu, co lepsze, bardziej korzystne, sprawiedliwe, co jest bardziej na miarę człowieka, który swój czas podporządkowywał własnym ideałom. Jak w takim świecie odnaleźć Boga? Jak odczytać zapisaną Bożą dłonią księgę Objawienia? Czy księga świata, która otwiera się ze swoim zapisem dramatu i bólu, nadziei i obietnicy jest pisana także ręką Boga? Jak wreszcie interpretować czas? Jakie przyjąć kryterium?

W tym właśnie miejscu pojawia się ciągle aktualizowana pokusa, by takim kryterium uczynić ducha czasu. By czas traktować jako współtworzony przez człowieka i odczytywany przez niego progres. By do tego czasu nachylić słowa Boga, by odczytać je na nowo, jako słowo wychodzące naprzeciw ludzkim oczekiwaniom. Zatem kryterium takiej analizy dziejów jest duch. Ale jest to duch czasu, nie Duch Boga.

Taka pokusa tkwiła w umysłach narodu Maryi. Mesjasz polityczny, na którego czekali, nie był Mesjaszem zrodzonym z Ducha Jahwe. Był raczej Mesjaszem stworzonym mocą pragnienia ludzkiego ducha. Był kreowany na miarę ducha epoki i ducha ludzi współczesnych. Nie wiemy nic o przekonaniach Dziewicy z Nazaretu. Trudno jednak odbierać Jej udział w myśleniu narodu i zasłuchiwanie w głosy przywódców Izraela. Na pewno Maryja miała projekt własnego życia, swoich osobistych dziejów na miarę tego, co wydawało się dla Niej być dobrym, rzetelnym, zgodnym z konsensem rodziny, społeczeństwa.

W ten strumień czasu wchodzi Bóg, działający mocą Ducha Świętego. Tego, który przenika głębokości czasu i miejsca, egzystencji człowieka i wspólnot narodowych. Tego, który penetruje głębokość Boga samego. To wydarzenie jest pełnią czasu, a zarazem tak bardzo wpisane w każdy ludzki czas, w każde człowiecze dzieje. Rodzi się wszędzie tam, gdzie pojawia się dylemat wyboru w krytycznej analizie tego świata i jego dziejów. Czy wybrać projekt życia na miarę ducha czasu, czy odczytać projekt życia nakreślony działaniem Ducha Świętego.

Niezależnie od opisów i kryteriów pojęciowych czas człowieka jest kroczeniem ku przyszłości, ale uwikłanym w dramat. Nie każda rewolucja jest postępem. Nie każda służy człowiekowi. Nie tyl-

ko te, które rozegrały się na płaszczyźnie krwawych i bezwzględnie degradujących życie i godność działań, ale także i takie, które dokonują się w absolutnie intymnej i unikalnej sferze - afirmacji człowieka w akcie miłości oblubieńczej.

Zwiastowanie jest przeniknięte tymi dwiema, dyskretnie nakreślonymi płaszczyznami: polityki i miłości. W nich, tym razem już bardzo czytelnie zaznaczony, pojawia się Duch Święty - Interpretator czasu, Duch Sensotwórcy.

Duch Interpretator czasu jest zarazem Duchem ludzkich sumień, przenikającym to, co najintymniejsze w człowieku. Dzięki Jego pomocy i tylko dzięki Jego pomocy można scalić to, co stanowi dialektyczne i dramatyczne przenikanie się historii i człowieka. On, Duch Święty, pozwala, by z tego dramatu człowiek wyszedł ocalony.

2. Historia i sumienie

Czas człowieka to jedna z ważniejszych płaszczyzn sporu, jaki się toczy w człowieku i wokół człowieka w sferze moralności. Z punktu spojrzenia Kościoła na ten status człowieka w czasie - odznacza się on kryzysem. W swojej książce „Przekroczyć próg nadziei” Jan Paweł II demaskuje to, co jest źródłem owego kryzysu. Wypowiedź Papieża pojawia się jako odpowiedź na pytanie Vittorio Messori o historię zbawienia: dlaczego tak skomplikowana, krwawa, dramatyczna? Jan Paweł II jakby nie podejmował tematu postawionego w pytaniu. Jego odpowiedź stanowi coś zbliżonego do Gombrowiczowskich krótkich esejów z historii filozofii. W swoim niezwykle syntetycznym, skondensowanym, a zarazem przejrzystym wykładzie wskazuje na zwrot antropocentryczny w filozofii. Zwrot zainicjowany przez Kartezjusza (jego słynne „cogito”), ugruntowany przez Kanta (jego postawienie radykalnej autonomii moralnej człowieka w imperatywie kategorycznym) oznaczał porzucenie dotychczasowej refleksji nad przedmiotem, bytem, światem realnym. W to miejsce dokonało się ukierunkowanie ku podmiotowi, świadomości, projekcji stworzonej przez refleksję. Jan Paweł II wskazuje, że ten moment zainicjował proces absolutyzacji rozumu, swoisty kult rozumu. Osiągnął on swoje apogeum w dobie Oświecenia. Papież stwierdza: *Oświecenie to „definitywna afirmacja czystego racjonalizmu”. Rewolucja Francuska podczas terroru zburzyła ołtarze poświęcone Chrystusowi, powaliła przydrożne krzyże, wprowadziła natomiast kult bogini rozumu. Na gruncie tego kultu deklarowała*

wolność, równość i braterstwo. W ten sposób duchowe, a w szczególności moralne dziedzictwo chrześcijaństwa zostało wyrwane ze swego podłoża ewangelicznego, do którego trzeba go znów doprowadzić, by odnalazło swą pełną żywotność.

Jednak proces odchodzenia od Boga ojców naszych, od Boga Jezusa Chrystusa, Ewangelii i Eucharystii, nie oznaczał zerwania z Bogiem bytującym poza światem. [...] Ale ten Bóg jest stanowczo „Bogiem poza-światowym”. Bóg obecny w świecie wydawał się niepotrzebny dla umysłowości wykształconej na przyrodniczym poznaniu świata⁴.

Oświeceniowy model czasu ludzkiego ostatecznie wyraża się w postaci wizji dziejów ateistycznej lub deistycznej, ale nie teologicznej, nie biblijnej. W takiej wizji czas świata rozgrywa się jako immanentna wielkość w człowieku. To czas jest kryterium rozwoju, wielkości człowieka. A Bóg? Jeśli jest uwzględniany, to tylko jako Rozum, Konstruktor świata, Ktoś tak dalece transcendentny, że w gruncie rzeczy nieobecny. Człowiek żyje tak, jakby Bóg nie istniał...

Tej wizji Jan Paweł II radykalnie przeciwstawia biblijną wizję czasu, historii, dziejów ludzkich. Należy ją ująć syntetycznie za św. Janem Ewangelistą: *Tak [...] Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* (J 3, 16).

W tej wizji, w centrum świata i jego dziejów jest Miłość, miłość ponadracjonalna, miłość, która jest w swej istocie niepojętą tajemnicą.

Historia - zbawienie - miłość. Taka jest unikalna wizja dziejów nakreślona przez słowo Boga. Wizja dziejów, które są nieustannym wychodzeniem Boga ku człowiekowi, szukaniem człowieka przez Boga. Taki jest właściwie prawdziwy wymiar adwentu ludzkiej nadziei. Wymiar, który został przypomniany przez Jana Pawła II w liście „Tertio millennio adveniente”: *W Jezusie Chrystusie Bóg nie tylko mówi do człowieka - Bóg szuka człowieka. Wcielenie Syna Bożego świadczy o tym, że Bóg szuka człowieka*⁵. Bóg szuka człowieka. W tym dziele zawarta jest właśnie prawda o zbawieniu i prawda o miłości. „Tak Bóg umiłował świat...”

Przyjęcie czy też uznanie takiej wizji dziejów, takiej historii, w której jest miejsce dla Boga - nie peryferyjne, ale centralne, pomaga zrozumieć istotę prawa moralnego. Pojęcie „prawa” zwykło się kojarzyć z pewną formą, literą opisującą ludzkie życie, przyzwalającą bądź zakazującą poruszania się w przestrzeni życiowych wyborów

⁴ JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, 56-57.

⁵ TMA 7.

czy decyzji. „Prawo” w znaczeniu biblijnym jest czymś różnym od literalnej formy. Jest działaniem zbawczym Boga, w którym współbrzmia ze sobą - prawo i łaska. Takie ujęcie prawa moralnego wybrzmiewa w wielowiekowej tradycji Kościoła, ale także i w aktualnych wypowiedziach. Wystarczy w tym miejscu przywołać tekst encykliki „*Veritatis splendor*”, jak i wcześniejsze, odpowiednie fragmenty „*Katechizmu Kościoła Katolickiego*”.

W encyklice jej Autor stwierdza, po uprzednim przywołaniu soborowego tekstu z Deklaracji o wolności religijnej⁶: *Sobór odsyła do klasycznej nauki o odwiecznym prawie Bożym. Św. Augustyn określa je jako „rozum czy wolę Bożą, która pozwala zachować porządek naturalny i zabrania go naruszać”, św. Tomasz utożsamia je z „zasadą Boskiej mądrości, która wszystko porusza ku właściwemu celowi”. A mądrość Boża to opatrność, to troskliwa miłość. To sam Bóg zatem miłuje całe stworzenie i troszczy się o nie w najbardziej dosłownym i fundamentalnym sensie (por. Mdr 7, 22; 8, 11). O ludzi jednak dba Bóg w inny sposób niż o istoty, które nie są osobami: nie „od zewnątrz”, poprzez prawa natury fizycznej, ale „od wewnątrz”, za pośrednictwem rozumu, który poznając dzięki przyrodzonemu światłu odwieczne prawo Boże, jest w stanie wskazać człowiekowi właściwy kierunek wolnego działania. W ten sposób Bóg powołuje człowieka do uczestnictwa w swojej opatrności, pragnąc za pośrednictwem jego samego, to znaczy poprzez jego rozumne i odpowiedzialne zaangażowanie, kierować światem, nie tylko światem natury, ale i światem osób ludzkich. W tym kontekście jako ludzki wyraz odwiecznego prawa Bożego jawi się prawo naturalne⁷.*

Podobnie, w samej istocie, ujmuje prawo moralne nauczanie katechizmowe. Wskazuje ono, że *Prawo moralne jest dziełem Mądrości Bożej. Można je określić, w sensie biblijnym, jako ojcowskie pouczenie, pedagogię Bożą. Wyznacza ono człowiekowi drogi, zasady postępowania, które prowadzą do obiecanego szczęścia; zakazuje dróg do zła, które odwraca od Boga i Jego miłości. Jest stałe w swoich przykazaniach i zarazem godne miłości w swoich obietnicach⁸.*

Obydwa teksty doktrynalne wskazują na fundamentalne znaczenie Bożej miłości w interpretacji prawa moralnego. Miłość Boga do człowieka, miłość miłosierna jest jedynym wyjaśnieniem dziejów świata i historii człowieka. „Tak Bóg umiłował świat...” Owo „Tak” nosi imię Jezusa Chrystusa. Jest to imię niepowtarzalne, absolutnie unikatowe,

⁶ DH 3.

⁷ VS 43.

⁸ KKK 1719.

tak jak absolutnie wyjątkowe jest dzieło Krzyża. Tym Imieniem i dziełem Paschy Chrystusa pisane są dzieje zbawienia, rzeczywistość, która jest orzeczeniem wiary, odczytaniem zapisu historii przez światło wiary. Język teologii stwierdza krótko - jest to indykatyw wiary. Ale właśnie z racji specyfiki owego „indykatywu wiary”, która wyraża się w tym, że „Tak Bóg umiłował świat...” rodzi się coś więcej niż tylko rzeczywistość odczytania. Rodzi się powinność miłości według tamtej miary. Powinność uczytelniona słowami samego Chrystusa: „Miłujcie się wzajemnie, jak Ja was umiłowalem” (por. J 15, 12). Zatem, by znowu posłużyć się językiem teologii: indykatyw wiary rodzi imperatyw moralny. Z faktu, który orzekamy: „Tak Bóg umiłował świat” rodzi się powinność „miłujcie się wzajemnie, jak Chrystus was umiłowal”. W tym właśnie zawiera się sama treść normatywnej, powinnościowej moralności chrześcijańskiej.

Nietrudno dostrzec, jak bardzo dogłębnie, więcej nawet - istotowo, prawo moralne wyrasta z rzeczywistości zbawienia, o której mówią orzeczenia wiary. Prostota tego spostrzeżenia nie wydaje się wszakże dzisiaj oczywista. Niektórzy spośród chrześcijan, a również samych teologów dążą w przedziwny sposób do rozdzielenia porządku wiary i porządku etycznego. Ślad owych dążeń zauważa w swojej encyklice Jan Paweł II: *niektórzy teologowie moraliści wprowadzili wyraźne rozgraniczenie - sprzeczne z nauką katolicką - między porządkiem etycznym, który miałby pochodzić od człowieka i odnosić się wyłącznie do świata, a porządkiem zbawienia, dla którego istotne byłyby jedynie pewne wewnętrzne intencje i postawy wobec Boga i bliźniego. W konsekwencji doszli do stwierdzenia, że Boże Objawienie nie zawiera żadnej konkretnej i określonej treści moralnej, trwale i powszechnie obowiązującej: Słowo Boże miałoby moc wiążącą jedynie jako zachęta, ogólnikowe napomnienie, które później tylko autonomiczny rozum musi sam wypełnić konkretną treścią, ustanawiając normy moralne rzeczywiście „obiektywne”, tzn. dostosowane do określonej sytuacji historycznej⁹.*

Wypowiedź papieska w encyklice dotyczy niektórych trendów w obrębie tak zwanej „etyki autonomicznej”, która wybrzmiewa głośnym echem od czasu programowego w tym zakresie dzieła niemieckiego moralisty Alfonsa Auera „Autonome Moral und Christliche Glaube” z 1971 r. Rzecz jednak w tym, że wypowiedź ta demaskuje coś więcej niż tylko wymagające istotnej korekty spekulacje teologów. Demaskuje swoistą schizofrenię etosu współczesnych chrześcijan, którzy dokonują w życiu, w praktyce swoich poglądów

⁹ VS 37.

i czynów rozbicia między porządkiem wiary i moralności, rozdźwięku między tym, co jest indykatywem wiary a imperatywem moralnym. To przecież jeden z najbardziej charakterystycznych symptomów współczesnego chrześcijaństwa - owa postawa wyrażana w słowach: „jestem wierzący, ale nie praktykujący”, „wierzę, ale nie ze wszystkimi poglądami głoszonymi przez Kościół się zgadzam”. W ślad za tymi słowami rosną katalogi spraw będące na cenzurowanym w selektywnym chrześcijaństwie.

Warto zatem przystanąć w domu Pierwszej Chrześcijanki. W peryferyjnym Nazaret, gdzie dokonało się objawienie rzeczywistości zbawienia wraz z ukazaniem jego konsekwencji. Tak przecież można spojrzeć na wydarzenie zwiastowania, jako na objawienie Tajemnicy Wcielenia, która zainicjowała dzieło zbawienia. Słowa zwiastowania to zarazem słowa objawienia zbawienia, to słowa w unikatowy sposób potwierdzające odwieczną wolę zbawczą miłującego Boga, który nie zapomniał nigdy o człowieku, który swoją pamięć o nim wyraził w dziele szukania i odszukania go dla niego samego.

Szczególnym i zarazem bardzo charakterystycznym usytuowaniem całego dialogu w perspektywie historiozbawczej jest rozpoczęcie dialogu anioła z Maryją. Zamiast Jej imienia własnego - Miriam, pada określenie „Kecharitoméne” - pełna łaski. W tym jakby imieniu zawiera się całe bogactwo dziejów człowieka - dramat grzechu i upadku, nadzieja obietnicy, radość jej spełnienia, a wszystko to wpisane w fascynujące działanie Boskiej miłości i pedagogii zbawienia. Rzeczywistość zbawienia, którą zwiastuje Anioł-wysłannik Boga od początku, od samej genezy zostaje związana z wymogiem wiary. Maryja staje przed próbą a zarazem powinnością wiary w słowo Boga. Jednocześnie ta wiara w słowo ma - zgodnie z samą treścią zwiastowania - być związana z czynem. „Oto poczniesz i porodzisz Syna”. Zwraca uwagę forma tego przesłania - tak bardzo akcentująca aktywność człowieka w przyjęciu treści słowa Bożego. Przyjęcie ma być czynem. Wiara w słowo ma wyrazić się w zaangażowaniu bardzo konkretnym, wpisanym w czas. W ten sposób integralnie i nierozdzielnie związane zostają wiara i moralność. Nie ma i nie może być tutaj mowy o jakiegokolwiek dychotomii porządku zbawienia i porządku etycznego. Jest po prostu jeden porządek miłości - rozpoznany i implikujący powinność odpowiedzi. Skoro bowiem „Tak Bóg nas umiłował”, to trzeba, byśmy „miłowali się wzajemnie, jak On nas umiłował”.

Istniejąca dychotomia wiary i moralności, swoista postać neo-manicheizmu, która zostaje w ten sposób zasygnalizowana, ma być

może źródło w tym, że człowiek współczesny tak bardzo nie może uwierzyć miłości, nie może przekonać sam siebie do miłości.

3. Idea wezwania - powołania

Wiara i moralność - to dwa bieguny, między którymi rozgrywa się całe chrześcijaństwo. Z jednej strony - wypowiadający swoją miłość Bóg, który szuka człowieka. To nieustanne szukanie wyraża się najpierw w samym powołaniu człowieka do istnienia. Ale w sposób szczególny owo szukanie rozpoczyna się od pytania Boga skierowanego do pierwszego człowieka: *Gdzie jesteś [Adamie]?* (Rdz 3, 9). Tym pytaniem zainicjowany zostaje proces zbawienia. Szukanie człowieka przez Boga zostaje wypowiedziane w jakby narastającej miłości, która zostaje wypowiedziana „do końca” w Jezusie Chrystusie. Jest to miłość, którą Ewangelia syntetycznie wyraża w stwierdzeniu - orzeczeniu wiary: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* (J 3, 16).

Z rozpoznanej wiary rodzi się powinność miłowania. Powinność, która zostaje rozpisana na ludzkie życie, codzienność poszczególnych decyzji, wyborów i czynów. Słowo zwiastowania, które jest oznajmieniem wydarzenia kulminacyjnego w dziejach zbawienia - tajemnicy Wcielenia, jest słowem wzywającym do zaangażowania. „Oto poczniesz i porodzisz...” Związek wiary i moralności zostaje w ten sposób ujęty w trwającą w czasie, rozpiętą na historię świata i pojedynczego człowieka strukturę dialogu.

Można powiedzieć, że rzeczywistość wiary jest słowem Boga skierowanym do człowieka. To stwierdzenie może wywołać pewne zdziwienie, jako że zwykło się na bogactwo wiary spoglądać przez pryzmat aktu człowieka. Jednak tak naprawdę, w swej istocie, wiara jest rzeczywistością zainicjowaną przez Boga. Jest wydarzeniem samoobjawienia się Boga. To właśnie Bóg inicjuje każdy dialog. Przychodzi do człowieka nawet wówczas, gdy ludzki wysiłek jest pozornie tak wielki, że zdaje się przekraczać horyzont ludzkich możliwości.

Rzeczywistość moralności jest natomiast, jak można wnioskować, słowem człowieka. Chciałoby się powiedzieć, że jest w pierwszym rzędzie, a może wyłącznie słowem człowieka. Choć przecież i tutaj, nie wnikając jeszcze w rozważania teologiczne, można zauważyć, że to słowo jest możliwe dzięki wcześniejszemu - Bożemu. Jak u Norwida:

*Panie!- ja nie miałem głosu
Do odpowiedzi godnej - i - milczałem;
[...]
Sam głosu nie mam - Panie - dałeś słowo,
Lecz wypowiedzieć któż ustami zdoła?
(„Modlitwa”)*

Słowo człowieka... Może wyrastać z niepokoju, z wątpliwości, z wrażliwości serca... Może pozostawać milczeniem w poczuciu, doświadczeniu niegodności. Przecież mówić z Wszechmocnym - to cała mistyka! Ale także i codzienność ludzkiego bycia wobec Boga.

Encyklika „*Veritatis splendor*” ujmuje całość wydarzenia moralności ludzkiej w ramy dialogu człowieka z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Papież, po raz już któryś, z pewnym upodobaniem podejmuje ewangeliczną scenę spotkania i rozmowy bogatego młodzieńca z Chrystusem, opisanego w Ewangelii według św. Mateusza: *A oto podszedł do Niego pewien człowiek i zapytał: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?”* Odpowiedział mu: *„Dlaczego Mnie pytasz o dobro? Jeden tylko jest Dobry. A jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania”*. Zapytał Go: *„Które?”* Jezus odpowiedział: *„Oto te: Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, czcij ojca i matkę oraz miłuj swego bliźniego jak siebie samego!”* Odrzekł Mu młodzieniec: *„Przestrzegałem tego wszystkiego, czego mi jeszcze brakuje?”* Jezus mu odpowiedział: *„Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj wszystko, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!”* (Mt 19, 16-21)¹⁰.

Nie sposób streszczać tutaj medytacji Jana Pawła II nad treścią tego spotkania. Trzeba pozostawić ją, zgodnie z wagą i ciężarem tych słów - pojemności i wrażliwości ludzkiego serca. Ale warto przytoczyć dwa fragmenty papieskiej refleksji. Pierwszy dotyczy pytania, z którym młodzieniec zwraca się do Chrystusa: *Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?* (Mt 19, 16). Oto fragmenty komentarza papieskiego: *Z głębi serca wypływa pytanie bogatego młodzieńca skierowane do Jezusa z Nazaretu. Pytanie, które ma kluczowe znaczenie w życiu każdego człowieka i nikt nie może od niego się uchylić: ono bowiem dotyczy dobra moralnego, które należy czynić, oraz życia wiecznego. Rozmówca Jezusa wyczuwa, że istnieje związek między dobrem moralnym a wypełnieniem własne-*

¹⁰ Por. VS 6.

go przeznaczenia. [...] Możemy się więc domyślać, że jeśli pyta Jezusa, to nie dlatego, że nie zna odpowiedzi zawartej w Prawie. Jest bardziej prawdopodobne, iż to fascynacja osobą Jezusa rozbudziła w nim nowe pytania o dobro moralne. [...] Również człowiek współczesny winien zwrócić się na nowo do Chrystusa, aby uzyskać od Niego odpowiedź na pytanie, co jest dobrem, a co złem¹¹.

Ukazując zarazem uniwersalność, jak i aktualność ewangelicznego pytania, Jan Paweł II podkreśla dobitnie jego rangę w penetracji samego sedna moralności. *Jeśli chcemy zatem dotrzeć do sedna ewangelicznej moralności i pojąć jej głęboką i niezmienną treść, musimy się uważnie zastanowić nad sensem pytania zadanego przez bogatego młodzieńca z Ewangelii, a bardziej jeszcze nad sensem odpowiedzi Jezusa, pozwalając, by On nas prowadził*¹².

Podjmując wraz z Autorem encykliki drogę „ku pełni prawdy” można dostrzec, że szukanie odpowiedzi na pytanie o sedno moralności domaga się zwrócenia ku Bogu, gdyż „jeden jest tylko Dobry”. Następnie, trzeba zauważyć, wsłuchując się w odpowiedź Jezusa, *istnienie ścisłej więzi między życiem wiecznym a przestrzeganiem Bożych przykazań: to właśnie przykazania wskazują człowiekowi drogę życia i prowadzą do niego*¹³. Z kolei należy dostrzec ostateczny akord dialogu Jezusa z młodzieńcem. Moment, w którym Jezus *wyczuwając tęsknotę za pełnią, która wykracza poza legalistyczną interpretację przykazań, Nauczyciel dobry zaprasza młodzieńca, by wszedł na drogę doskonałości*¹⁴. Drogą i treścią tej doskonałości jest naśladowanie Chrystusa. Od razu trzeba dostrzec, że dla Jana Pawła II realizacja naśladowania nie przebiega na wzór ideału samodoskonalenia, duchowego autotreningu czy samoascezy. Naśladowanie jest możliwe tylko dzięki darowi Ducha Świętego, co wyróżnia radykalnie ten typ wysiłku człowieka od wszelkich praktyk samodoskonalenia.

Właśnie idea naśladowania jest drugim, poniekąd kulminacyjnym momentem w medytacji papieskiej, nad którym warto przystanąć. Teologowie moraliści dyskutują przy okazji analizowania tekstu encykliki nad rolą tej właśnie idei w konstruowaniu wykładu teologii moralnej. Jest to problem o tyle dyskusyjny, że sama idea nie jest nowa (przeciwnie – uwidoczniła się w pierwszych próbach odnowy biblijnej teologii moralnej w XIX w.). Ponadto, pojawia się kwestia, jak ową ideę pogodzić z soborową propozycją skonstruowa-

¹¹ TAMŻE, 8.

¹² TAMŻE.

¹³ TAMŻE, 12.

¹⁴ TAMŻE, 16.

nia udoskonalonego wykładu w oparciu o ideę powołania. Idea ta, modyfikowana w postaci tematu wezwania czy przymierza zyskała już swoje miejsce w posoborowej reorientacji teologii moralnej. W związku z tym rodziły się niekiedy wątpliwości, czy głos Papieża w tej kwestii ma charakter rozstrzygający lub narzucający jednoznaczny i wyłączny model konstruowania wykładu teologii moralnej.

Trzeba jednak wyraźnie zauważyć, że wypowiedź Jana Pawła II nie ma charakteru metodologicznego, ale jest merytoryczna. Meritum zaś stanowi fenomen moralności chrześcijańskiej. Sam Autor dokumentu stwierdza wyraźnie: *Analiza rozmowy Jezusa z bogatym młodzieńcem pozwoliła nam wydobyć istotne elementy Objawienia Starego i Nowego Testamentu na temat postępowania moralnego. Są nimi: podporządkowanie człowieka i wszystkiego, co czyni - Bogu, Temu, który „jeden tylko jest Dobry”; związek pomiędzy moralnym dobrem ludzkich czynów a życiem wiecznym; naśladowanie Chrystusa otwierające przed człowiekiem perspektywę doskonałej miłości, a wreszcie dar Ducha Świętego jako źródło i moc życia moralnego „nowego stworzenia” (por. 2 Kor 5, 17)*¹⁵.

Tak więc właściwym przedmiotem refleksji papieskiej jest nie tyle kwestia konstrukcji wykładu, co raczej *praxis* życia chrześcijańskiego, *praxis*, które wyraża się w unikalnym, chrześcijańskim sposobie postępowania moralnego. W tym miejscu warto, jak się wydaje, spojrzeć na prawezwanie do naśladowania Chrystusa, tak dalece pierwotne, że pójście za Chrystusem wiąże się nierozdzielnie z pójściem z Chrystusem dla świata.

Zwiastowanie Maryi jest niewątpliwie wielką syntezą powołania ogólnochrześcijańskiego. Powołania, które domaga się mocą uznanego, i to uznanego za głęboko osobiste słowa Boga, wypowiedzenia odpowiedzi poprzez czyn. Tam, gdzie pojawia się fenomen ludzkiego czynu, tam odsłania się rzeczywistość postępowania chrześcijańskiego, moralności chrześcijańskiej. Warto zauważyć w scenie zwiastowania oryginalne ujęcie wymienionych wyżej cech, które stanowią o chrześcijańskim *proprium* moralności.

Jest więc nade wszystko i przede wszystkim odniesienie do Boga. To więcej niż tylko kontekst, to raczej konstytutywna treść podjętego wezwania moralnego. Jest także nakreślona w obszarze czynu - wezwania do poczęcia w sobie i porodzenia - perspektywa wieczna. Owoc tego czynu, sama Osoba Jezusa Chrystusa jest gwarancją wieczności, gdyż to Jemu *Pan Bóg da [...] tron Jego praojca, Dawida* (Łk 1, 32).

¹⁵ TAMŻE, 28.

Trudno może mówić wprost o wezwaniu do naśladowania Chrystusa w tej pierwszej promulgacji moralności chrześcijańskiej, ale... Zwiastowanie wydobywa unikalną relację z Chrystusem, najgłębszą i najbardziej intymną, która przecież stanowi w istocie punkt docelowy owego „*imitatio Christi*”. Macierzyństwo Maryi oznacza nie tylko bycie Syna w Matce, ale także bycie Matki w Synu, oznacza najbardziej dogłębnie odczytaną egzystencję wpisaną w egzystencję Syna Bożego. To właśnie tutaj najdobitniej i najdoskonalej realizuje się Pawłowe „*einai en Christo*” (być w Chrystusie). Wreszcie, zwiastowanie odsłania fakt, że ta nowa egzystencja, sama jej radykalna nowość i oryginalność jest możliwa nie dzięki jakimkolwiek ludzkim projektom, ale dzięki Duchowi Świętemu. *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię [...]. Dla Boga bowiem nie ma nic niemożliwego* (Łk 1, 35. 37).

W tych słowach, niewyraźalnie maksymalistycznych, nakreślony zostaje horyzont moralności chrześcijańskiej. Wciąż trzeba przypominać, że tym horyzontem jest świętość - wspólnota z Bogiem. Jest to horyzont bezkresny, nieskończony, jedyny godny zaspokoić nieskończone głody ludzkiego serca otwartego na dobroć i miłość.

Warto dostrzec zarazem, że słowa powołania (wezwania) kierowane przez Boga do człowieka są kierowane do całego bogactwa osoby ludzkiej. Nie apelują do rozumu, racjonalnych analiz; nie odwołują się wyłącznie do sfery uczuciowej, do swoistego rozpoznawania sercem. Nie są również apelacją do woli, wystawianej na próbę, poddawanej wytrwałej weryfikacji.

Słowa powołania mają charakter integrujący osobę ludzką. W syntezie słownej powołania pada owo charakterystyczne: „Pójdź za Mną!” To jest wezwanie do całego człowieka, do integralnego zaangażowania się osoby w wysiłek drogi, pielgrzymki wiary. Powołanie bowiem jest nade wszystko wezwaniem do czynu, objawieniem osoby w działaniu.

4. Manifestacja osoby w czynie

Zwiastowanie Maryi jest niewątpliwie wydarzeniem bez precedensu. Jest wyjątkowym, absolutnie unikalnym słowem skierowanym przez Boga do człowieka. Wyjątkowość i niepowtarzalność przewija się przez całą scenę zwiastowania, niejako ją wypełnia. Wyjątkowy jest sposób, w który Bóg przychodzi do człowieka, wyjątkowe jest pozdrowienie Maryi imieniem - odsłaniającym istotę niepokala-

lanego poczęcia, wyjątkowym nade wszystko jest samo słowo stanowiące treść zwiastowania.

A jednak zwiastowanie jest w nie mniejszym stopniu czymś uniwersalnym, wciąż urzeczywistniającym się, jako że dialog Boga z człowiekiem nie ustaje. Znow Bóg przychodzi do człowieka, jakby owładnięty pragnieniem odszukania go w każdym czasie i nawet najbardziej peryferyjnym miejscu. Znow Bóg zwraca się do człowieka po imieniu; choć jest ono nieporównywalnie mniej wspaniałe, to jednak wciąż może fascynować sam fakt - zwracania się Boga do człowieka tak bardzo indywidualnie, personalnie, wyjątkowo. Wreszcie, treść zwiastowania, które się dzisiaj dokonuje, dotyczy tej samej istotowo sprawy - przyjęcia z miłością Syna Bożego w ludzkie dzieje, we wspólnotę ludzką, także - w miejsce zamieszkania człowieka na ziemi. A miejsce zamieszkania człowieka na ziemi - to przecież etymologicznie tyle co etos.

Można spoglądać na zwiastowanie jako na scenę powołania ogólnochrześcijańskiego. Do takiej interpretacji skłaniają słowa samego Chrystusa z Ewangelii. Słowa i wydarzenia, które przypomina Jan Paweł II w encyklice „Redemptoris Mater”: *Jest w Ewangelii św. Łukasza taki moment, gdy „jakaś kobieta z tłumu głośno zawołała” zwracając się do Jezusa: „Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssalesz” (Łk 11, 27). Słowa te stanowią pochwałę Maryi jako rodzonej Matki Jezusa. [...]*

Na to błogosławieństwo, jakie nieznaną kobietą wypowiedziała pod adresem Jego Matki i Rodzicielki, Jezus odpowiada w sposób znamienny: „Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11, 28). Jezus chce odwrócić uwagę od macierzyństwa, o ile oznacza tylko więź ciała, aby skierować ją w stronę tych tajemniczych więzi ducha, jakie powstają przez słuchanie słowa Bożego i zachowanie go. [...]

Niewątpliwie Maryja jest godna błogosławieństwa dlatego, że stała się dla swego Syna Matką według ciała („Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssalesz”) - ale również i nade wszystko dlatego, że już przy zwiastowaniu przyjęła słowo Boże, że słowu temu uwierzyła, że była posłuszna, ponieważ słowo to „zachowywała” i „rozważała w sercu” (por. Łk 1, 38. 45; 2, 19. 51) i całym swoim życiem wypełniała¹⁶.

Ostatecznie zatem zwiastowanie opisane w Ewangelii św. Łukasza odsłania przedziwny, fascynujący dialog Boga z człowiekiem, dialog, w którym z jednej strony skierowane zostaje do człowieka

¹⁶ RM 20.

słowo Boga, z drugiej strony - pojawić się powinno przyjęcie tego słowa i konsekwencje tego uznania słowa Boga za własne. W dialogu czy też powołaniu, które rozgrywa się w Nazarecie, zostają wyraźnie określone konsekwencje owego uznania słowa za własne. Anioł przekazuje Maryi jednoznacznie: *Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus* (Łk 1, 31).

Formuła ta jest wezwaniem do czynu. Jest o tyle charakterystyczna, że wyraźnie podkreśla aktywne zaangażowanie człowieka. Nie jest wezwaniem do zajęcia postawy, określenia statusu życiowego, nie jest przecież wezwaniem do etosu macierzyństwa, ale jest powołaniem do czynu, do stawania się matką. To powołanie ma wyraźnie charakter imperatywu: „poczniesz i porodzisz”. Odsłania w ten sposób cały fenomen ludzkiego czynu. Ten czyn ma być objawieniem, manifestacją człowieczeństwa i całego życia Dziewicy z Nazaretu. W centrum analizy tego czynu, który objawia wielkość i piękno człowieczeństwa ujawnia się relacja między wolnością Maryi a zwiastowanym Jej dobrem. W tym miejscu warto odwołać się do słów analizy aktu moralnego, które zapisane zostały w encyklice „Veritatis splendor”:

O „moralnej jakości czynów” stanowi relacja między wolnością człowieka a prawdziwym dobrem. Dobro to ustanowione jest, jako odwieczne prawo, przez Mądrość Bożą, która każe każdej istocie zmierzać do jej celu. To odwieczne prawo jest poznawane zarówno poprzez naturalny rozum (i dlatego stanowi „prawo naturalne”), jak i - w sposób integralny i doskonały poprzez nadprzyrodzone Objawienie Boże (i stąd nazwa „prawo Boże”). Działanie jest moralnie dobre, kiedy wybory dokonywane przez wolność są „zgodne z prawdziwym dobrem człowieka” i tym samym wyrażają dobrowolne podporządkowanie osoby jej ostatecznemu celowi, to znaczy samemu Bogu: najwyższemu dobru, w którym człowiek znajduje pełne i doskonałe szczęście. [...]

Racjonalne skierowanie ludzkiego czynu ku dobru w jego prawdziwie oraz dobrowolne dążenie do tego dobra, poznanego przez rozum - oto na czym polega moralność. Nie można zatem uznać ludzkiego działania za moralnie dobre jedynie na tej podstawie, że prowadzi ono do osiągnięcia takiego czy innego celu, albo tylko dlatego, że intencja podmiotu jest dobra¹⁷.

Warto zatrzymać się na chwilę przy tej, tak wyraźnie zaakcentowanej relacji wolności człowieka i prawdziwego dobra, które decyduje o moralnej jakości czynów. Zwiastowanie odsłania całą dra-

¹⁷ VS 72.

maturgię takiego napięcia. Z jednej strony wolność człowieka, wolność Dziewicy z Nazaretu, młodej kobiety o ustalonym projekcie życiowym. Niewiele można powiedzieć o szczegółach tej koncepcji życia autorstwa Maryi. Bibliści próbują penetrować tajemnicę Jej decyzji. Pozostaje ona jednak do końca nierozjaśniona. Niemniej, Maryja wyraźnie okazuje zaskoczenie propozycją anioła. Jest to propozycja wyraźnie kolidująca z Jej własną koncepcją. W tym miejscu pojawia się dramat wolności ludzkiej, dramat tym bardziej przenikliwy, że nie dotyczy stosunkowo prostego wyboru między dobrem a złem. Projekt Maryi na Jej własne życie jest przecież dobry, być może - jeśli przyjąć wersję, że deklaruje w zwiastowaniu wolę dziewiczej służby Bogu - jest wręcz naznaczony znameniem dążenia do świętości. Z drugiej strony pojawia się projekt autorstwa Tego, który jest Stwórcą człowieka, który ma moc tworzyć obraz człowieka niezniszczalny, na miarę wieczności.

Można w związku z tym dostrzec pewnego rodzaju podwójną płaszczyznę. Jedną tworzy dobro kreowane mocą ludzkiego projektu, dobro niejako wtórne, rozgrywane siłą ludzkich wysiłków i dążeń. Chciałoby się dopowiedzieć, że to dobro ma mały, a przynajmniej ograniczony zakres oddziaływania - dotyczy wąskiego kręgu świata ludzkich spraw. Natomiast druga płaszczyzna wydaje się w sposób fundamentalny dotyczyć podstawowych relacji człowieka z Bogiem, czy też relacji osoby ludzkiej do Boga.

Tą kwestią trzeba będzie jeszcze się zająć. W tym miejscu warto poprzestać na podstawowym zauważeniu, że w te obydwie zakresy spraw wchodzi Bóg. W obydwie relacje, które zostają poddane kwalifikacjom dobra, ostatecznym ich odniesieniem staje się Bóg ze swoim planem miłości, czyli ze swoim prawem. W ten sposób Ewangelia pomaga nakreślić pełną, integralną perspektywę ludzkiego działania. Jego struktura daje się ująć w pewien schemat. U początku tego schematu jest człowiek, określany przez teologię moralną (ale i etykę filozoficzną także) podmiotem działania. Ten człowiek realizuje siebie poprzez swoje czyny, małe i wielkie, banalne i heroiczne, ale zawsze naznaczone, zróżnicowaną w swojej intensywności, wolnością i świadomością. To dzięki wolności i świadomości działania człowieka są racjonalne, w tym sensie, że podlegają pewnej strukturze racjonalnych ocen. Czyn ludzki, choćby tylko zamierzony, obleka się w pewien kształt, uprzedmiotawia się. Całość wydarzenia, które rozgrywa się między podmiotem a przedmiotem działania, czyli cała sfera czynu ludzkiego ostatecznie zostaje opisana w kategoriach dobra lub zła moralnego. Jest tak dlatego, że całość czynu zostaje

odniesiona do obiektywnego porządku moralnego. Zabójstwo człowieka w walce wręcz, czy zabójstwo człowieka podczas bombardowania miasta, czy wreszcie zabójstwo dziecka w łonie matki jest zawsze złem. Choć to zło, jak każdy właściwie wyczuwa, jest w jakiejś mierze zróżnicowane. Mniejsze lub większe, jak się mówi „zależnie od okoliczności”. Ale „niezależnie od okoliczności” pozostaje zawsze złem. W tych potocznych wyrażeniach zawiera się ważna prawda etyczna, że czyn ludzki rozpięty między podmiotem a przedmiotem jest okolony pewnymi sytuacjami. One nie zmieniają kwalifikacji moralnej czynu, ale nieco ją modyfikują - zmniejszają lub zwiększają.

Czyn jest odniesiony zatem do normy moralnej - obiektywnego dobra. Dla człowieka Biblii, nie tylko chrześcijanina, nie ulega wątpliwości, że to dobro jest efektem zbawczej miłości Boga. Ostatecznie więc czyn ludzki jest afirmacją lub negacją tej miłości, tego planu, jego Twórcy. To wszystko może w jakiś sposób przerażać, zniewalać albo onieśmielać. Na ogół przecież żyjemy z dychotomiczną świadomością. Część działań wykonujemy jakby „przed Bogiem” z wyostrożoną świadomością, że On „patrzy”, „ocenia”, „widzi”. Większość działań jest jednak jakby zarezerwowana wyłącznie nam samym, światowi ludzkich spraw. Czyny te chcą być wyłączone poza obszarem Bożego widzenia. Tworzą enklawy ludzkiego świata, w których Bóg może być jedynie zapraszonym gościem.

Nietrudno dostrzec, że jest to zupełnie obce myśleniu biblijnemu. Człowiek próbujący wejść w enklawę poza Bogiem jest właściwie, jak to pokazuje przykład Adama, niezręcznym uciekinierem. Nie do końca jakby świadomym, że takie miejsce schronienia jest ukryciem się przed Bogiem, a więc zerwaniem relacji tworzonej spojrzeniem, wpatrywaniem się w twarz Drugiego. Święty Paweł, w którego drogi życia wytyczane chłodnym i konsekwentnym, racjonalnym postrzeganiem wrogów i przyjaciół, wkroczył prześladowany Bóg, zostawił przedziwne słowa. Trzeba dostrzec w nich nie tyle patos wezwania, co normę codzienności chrześcijańskiej: *Przeto czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czynicie* (1 Kor 10, 31).

Między tymi zdarzeniami pojawia się zwiastowanie. Raz jeszcze warto zauważyć i podkreślić, że jest ono wydarzeniem codzienności ludzkiej. Anioł, który objawia Boga, staje pośród ludzkich czynów, prozaicznych, może wręcz banalnych. Ale nade wszystko ludzkich, a więc nie zapomnianych przez Boga, gdyż Bóg jest tym, który nieustannie szuka człowieka. Nie ma zatem dychotomii czy dualizmu

porządku moralnego. Jest prosta jedność i współzależność działania, i małego, i patetycznego od Tego, który jest pośród ludzkich dróg i spraw. W takim kontekście ustaje stary problem etyczny, dotyczący tzw. adiafora, czyli czynów etycznie obojętnych, neutralnych. Każdy ludzki, a więc osobowy czyn jest działaniem przed Bogiem i wobec Boga. Jest afirmacją Jego miłości, planu, działania zbawczego, ostatecznie Jego samego lub jest zdeprecjonowaniem Autora i planu miłości. Trudno zatem tutaj o jakąkolwiek neutralność.

Warto jednak dostrzec w tej prostocie, jakby bez światłocienia, za czym tak tęsknił Norwid, a nie tylko on przecież, wielką szansę życia ludzkiego. Szansę jaką jest możliwość wypowiedzenia Bogu miłości poprzez czyny drobne, codzienne, zwyczajne, tak pozornie małe, ale tak wielkie przez to, że odniesione do tak wielkiej Miłości.

To właśnie wypowiedzanie siebie poprzez czyn jest samo w sobie niezwykle fenomenem moralnym. Jest integracją i manifestacją osoby ludzkiej, jej objawianiem się. Wielkość tego procesu, zjawiska wiąże się jednak nade wszystko z tym, że człowiek w wyniku powołania odczytuje swoje przeznaczenie - ostateczne i niezniszczalne. Jest ono swoistą korektą ludzkiej, autorskiej wizji życia przez Boga.

5. Przeznaczenie - korekta własnej wizji życia

Niewątpliwie dobro, które człowiek czyni, w ludzkim życiu jest zróżnicowane. Tworzy układ zhierarchizowany. Inne jest dobro związane z decyzją podjęcia leczenia własnego zdrowia, inne takie, które oznacza chęć i postanowienie włączenia się w życie publiczne kraju. Innym dobrem jest postanowienie wpisania własnego życia we wspólnotę drogi dwojga osób, a innym takie postanowienie, które prowadzi do „samozatraty w miłości” poprzez decyzję całkowitego i pełnego oddania się Bogu na służbę.

W życiu Maryi, na tyle, na ile można to wnioskować, pojawiła się nie tylko panorama zróżnicowanych dóbr, ale i konieczność dokonania wyboru między nimi. Trzeba od razu zwrócić uwagę, że w ten sposób pojawiła się zarazem konieczność szczególnego i wyjątkowego doświadczenia wolności - w podjętej decyzji chodzić będzie nie o wybór między dobrem a złem, ale o wybór między dobrem a dobrem.

Trzeba przecież w kategoriach dobra oceniać autoprojekt życia Dziewicy z Nazaretu. Wizję, która sięgała właściwie szczytu ludzkich tęsknot, pragnień, intencji. Służyć Bogu całym życiem. Owa całość,

totalność służby, daru całkowitego danego Bogu mogła domagać się rezygnacji z małżeństwa, normalnej rodziny, radości macierzyństwa. Była to rezygnacja z dobra, niewątpliwego i niekwestionowanego. Trudno powiedzieć do końca o świadomości tego wyboru. Ta sfera - wewnętrznego dialogu z sobą, a ostatecznie z Bogiem - pozostaje tajemnicą. Ale na pewno nie był to wybór łatwy, prosty, nie był wsparty o tradycje kulturowe. Wręcz przeciwnie, cała kultura biblijna zdawała się być zachętą do życia rodzinnego, do pozyskiwania szczególnego błogosławieństwa Jahwe poprzez realizację siebie w macierzyństwie czy ojcostwie. Przypomina o tym kontekst poprzedzający zwiastowanie Maryi. W zwiastowaniu paralelnym, które otrzymuje Zachariasz w świątyni jerozolimskiej, zawarte jest między innymi przypomnienie dramatu i bólu, jaki był udziałem bezpłodnego ojca i matki. Tęsknota Zachariasza i Elżbiety jest tęsknotą nie tylko za dzieckiem. Jest to zarazem, w swej głębi, pragnienie potwierdzenia posiadania błogosławieństwa Boga, uczytelnionego w znaku dziecka. W tej sytuacji wybór Maryi, który przeczuwamy jako sens słów (jeden z możliwych) „męża nie znam” jawi się jako wybór trudny, wręcz heroiczny, taki, który może dyktować tylko wyjątkowa miłość do Boga. Zrezygnować z tego, co jest znakiem Jego błogosławieństwa, byle pozyskać Jego miłość. Zrezygnować ze znaku, byle tylko pozyskać Tego, który się w znakach objawia.

A jednak Bóg dokonuje korekty tamtych planów. Wpisuje w życie Maryi wartość rodziny i macierzyństwa, choć zarazem czyni to w tak bardzo nietypowy, absolutnie unikalny sposób. Można zauważyć, że plan Boga jest niezwykle złożony. Wartość dziewictwa łączy się w nim z wartością macierzyństwa, wyjątkowa godność Bogurodzicy ociera się o ludzką podejrzliwość, nawet najbliższych, którzy obawiają się zniesławienia brzemiennej Dziewicy. Rzeczywiście, ta korekta pisana jest tą wyjątkową ręką, prowadzoną przez jedyną myśl, o której można powiedzieć: *myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami - wyrocznia Pana. Bo jak niebiosy górują nad ziemią, tak drogi moje - nad waszymi drogami i myśli moje - nad myślami waszymi* (Iz 55, 8-9).

Taka jest owa ewangeliczna złożoność obszaru, w którym człowiek się porusza, w którym winien dokonywać wyborów, o wiele bardziej wymagających odpowiedzialności niż wybór między dobrem a złem. Jak wybierać między tym, co jest obszarem pozytywnym ludzkiego życia?

Być może, że podobne rozterki towarzyszyły w ostatnich dekadach tym etykom i teologom, którzy postanowili to, co jest sferą pozytywną ludzkiej moralności, rozróżnić na dobra moralne i do-

bra poza-moralne (lub przed-moralne). Spróbujmy zatrzymać się jeszcze raz przez chwilę przy ich toku rozumowania. Dobra moralne, w prezentowanych teoriach, oznaczałyby wyłącznie dobro przysługujące osobom. Wydaje się to być prostą konsekwencją tego, że sama moralność jest przeciwieństwem sfery życia, porządku osobowego. Takie dobra wpisane byłyby w naczelną zasadę afirmacji osoby ludzkiej, bezwzględnie obowiązującej. Zatem i owe dobra miałyby moc bezwzględnie obowiązującą. Tym bardziej, że ich realizacja związana byłaby ze sferą w pełni osobowej samorealizacji człowieczeństwa. To znaczy takiego, w którym człowiek, mocą własnej wolności w ramach autoprojektu życia organizowałby tak plastyczne podłoże swojego człowieczeństwa (zwane przez niektórych teologów „naturą”, ale nie w sensie tradycyjnie pojmowanej stałej natury ludzkiej), że wznosiłby je na poziom życia osobowego. Krócej mówiąc - człowiek mocą wolności przekształcałby „naturę” tak, że stawałby się osobą. Takie działanie oznaczałoby właśnie to, co zwykle się określać jako dobro moralne. Jemu też przysługiwałaby kategoria dobroci jako kryterium oceny.

Mogłoby się zdarzyć, że w takiej wizji realizacji życia osobowego dochodziłoby do naruszenia pewnych wartości, takich jak: życie, zdrowie, integralność życia czy zdrowia, nie mówiąc o wartościach relacji międzyosobowych. Ale te wartości przynależne do porządku nie-osobowego tworzyłyby sferę przed-moralną (poza-moralną). Do nich odnosiłoby się zatem kryterium nie „dobroci”, ale jedynie „słuszności”. Sięgnijmy po tekst encykliki „Veritatis splendor”: *Niektóre teorie etyczne, zwane «teleologicznymi», wysuwają na czoło zgodność ludzkich czynów z celami, do których zmierza działający podmiot, i z wartościami, które on przez swe działanie chce osiągnąć. Kryteria oceny słuszności moralnej działania są formułowane „w oparciu o bilans pozamoralnych czy przedmoralnych dóbr”, będących następstwem działania i odpowiadających im poza-moralnych czy przedmoralnych wartości. Według niektórych określone postępowanie miałyby być słuszne lub niesłuszne, w zależności od tego, czy jest ono w stanie wytworzyć, jako swój skutek, stan rzeczy lepszy dla wszystkich osób, których dotyczy: postępowanie byłoby zatem słuszne w miarę «maksymalizowania» dobra a «minimalizowania» zła¹⁸.*

Warto zatrzymać się nad przytoczonym fragmentem encykliki, który syntetycznie kreśli główne tezy teleologizmu. Warto również zastanowić się nad przedziwnymi konsekwencjami takich poglądów.

¹⁸ VS 74.

Dychotomia dwóch porządków: moralnego i poza-moralnego, dychotomia ocen i norm, dychotomia samej moralności, odtąd już nieujmowanej w prostotę dobra i zła, ale także w ramy słuszności i niesłuszności. Skoro dokonuje się tak wyraźnie promowana i promulgowana dychotomia pola moralności, sfery ludzkich czynów, to przecież nasuwa się, chyba nie bezzasadna, wątpliwość: czy sam podmiot tych czynów nie jest rozdarty? Czy taka wizja nie zagraża ostatecznie samemu człowiekowi? Czyż nie jest nieuniknionym i nieodwołalnym rozdarciem samego człowieka?

Wydaje się interesującą próbą zastanowienia się nad tym, jak dla teleologistów wyglądałaby kwestia oceny wyboru Maryi dokonanego w zwiastowaniu. Gdyby przyjąć, może nieco uproszczoną, ale przecież wielce prawdopodobną wizję, że oto w miejsce projektu dziewiczego życia oddanego na służbę Bogu pojawia się projekt Boga wpisujący to życie w obszar małżeństwa i rodziny, czy nie stanęliby oni wobec pewnych trudności? Według naszkicowanych schematów myślenia, należałoby tutaj dokonać pewnej konfrontacji tego, co jest dobrem moralnym (wiernością i służbą Bogu) i tego, co jest dobrem raczej - według prezentowanych propozycji - dobrem poza-moralnym (instytucją małżeństwa). Inaczej mówiąc, stanęliby w tym miejscu dylemat: czy realizować dobro, które zostało złożone w ramach autoprojektu życia, czy też podjąć wybór tego, co wydaje się być jedynie oceniane w kategoriach słuszności? Z jednej strony - autoprojekt naznaczony wolnością człowieka, tak wyraźnie go personalizującą, z drugiej strony - korekta tego planu w postaci projektu Boga, dogłębnie interweniująca w ów plan. Cały paradoks pogłębia się w momencie zauważenia, że to, co według teleologistów jest oceniane w kategoriach „dobroci”, jest autorstwa człowieka. Natomiast plan autorstwa Boga, według tych samych kategorii, może pretendować jedynie do pewnego rodzaju bilansowania i oceny w kategoriach słuszności!

W tym momencie dotykamy chyba nie tylko źródła nieporozumień, ale też i źródła głębokiego kryzysu moralności chrześcijańskiej. Dla niejednego człowieka współczesnego, w tym dla niejednego etyka czy teologa przestało być czytelne to, co nie stanowiło problemu w spojrzeniu Maryi. Całość porządku świata należy do Boga. Całość rzeczywistości świata jest autorstwa Tego, który jest Dobrem i Miłością. Spojrzenie Maryi jest spojrzeniem człowieka Biblii, od czasów Abrahama wciąż przekonywanego, że dla Boga nie ma nic niemożliwego. Biblia uczy, że prostą i krótką jest droga od obietnicy tego, co zdaje się być niemożliwe i nierealne do spełnienia obiet-

nicy. Jest to droga przemierzana krokiem i rytmem wiary, ale nie wyrafinowanej spekulacji.

Warto więc powrócić do sceny zwiastowania. Odsłania ona konieczność wyboru - wcale nie prostego - który dotyczy wierności słowu bezpośrednio skierowanemu od Boga do człowieka, albo wierności swoim planom, które nie wydają się kolidować z Bożym prawem. Czy zatem te plany trzeba wyłączyć spoza porządku moralnego? Więcej, czy wolno to uczynić - ujmując je w ramy słuszności, konsekwencji, proporcji środków do osiągniętego celu? Dialog zwiastowania nie może pozostawić wątpliwości. Jeden jest Bóg, ostateczny i wszechmogący Autor projektu ludzkiego życia. Jeden jest tylko Dobry i jeden jest porządek dobra przez Niego stanowiony. Nie przeczy to temu, że wybory w sferze moralnej pozostają trudnymi dylematami. Rozumie to Maryja, skoro pyta anioła: *Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?* (Łk 1, 34). Jednak już w tym samym pytaniu Dziewica z Nazaretu sugeruje, że Ona, autorka swoich czynów, godzi się podporządkować Autorowi całego porządku moralnego. Nie pyta: jak mam tego dokonać, ale - „jakże się to stanie...” Samo sformułowanie pytania odsłania zatem istotę ludzkiego wyboru w czynie - wyboru, który rozgrywa się między wolnością pisaną scenariuszem własnego projektu życia a wolnością wyrażoną w odczytaniu prawdy.

Można zauważyć, że w zwiastowaniu odsłania się cała wielkość i piękno osobowego charakteru człowieka - jego racjonalność i możliwości wynikające z wolnej woli, siła transcendowania, możliwość stawiania (rozpoznawania) celu i jego realizacji. Jest to zarazem znamię dojrzałości osobowej, która pozwala dostrzec, że sfera ludzkiego celu życiowego i jego autorstwo pozostają w ścisłym i bezpośrednim związku z Bogiem. Czytelnym stają się wówczas słowa św. Pawła: *Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna. [...] Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał - tych też usprawiedliwił, obdarzył chwałą* (Rz 8, 29-30).

Człowiek, który osiąga kres swego przeznaczenia, staje się posiadaczem tego, czego domaga się cała jego istota. Jakby odpadają wówczas od niego wszelkie doczesne pragnienia, natomiast zyskuje doświadczenie samospełnienia. Jego kulminacyjnym wyrazem staje się spoczynek w Bogu, rodzący radość i stan pełnego nasycenia (szczęśliwość zbawcza). W wypadku Maryi już zwiastowanie staje się swoistą inicjacją wniebowzięcia. Aby jednak ta ostateczna finalność przeznaczenia została zrealizowana, winna być zapoczątkowana w eg-

zystencji historycznej i ziemskiej. W takim właśnie sensie historycznym oraz społecznym i kulturowym przybiera wówczas postać realizacji konkretnych zadań życiowych. Realizacja ta określana jest mianem „powołania życiowego”.

W realizację powołania wpisuje się szczególnie jego wymiar - wezwanie do współdziałania z Bogiem w dziele zbawczym. Człowiek jawi się jako ten, który ma wraz z Bogiem zbawiać świat - swoim życiem, swoim zaangażowaniem.

6. Wezwanie do uczestnictwa w zbawianiu świata

Zwiastowanie, powołanie człowieka do czynu, do współdziałania z Bogiem, który nieustannie działa. Jego działanie i Jego dzieła (efekt tej Bożej „aktywności”) ma moc stwórczą i zbawczą. Jest kreowaniem nowego ładu, porządku, jest - wcześniej jeszcze - wywodem z nicości do istnienia, z chaosu do porządku. Jest działaniem niepojętym i nieogarnionym. Psalmista adoruje tę wszechmoc Bożą w zadziwieniu:

*Gdy patrzę na Twe niebo, dzieło Twych palców,
księżyc i gwiazdy, któreś Ty utwierdził:
czym jest człowiek, że o nim pamiętasz,
i czym - syn człowieczy, że się nim zajmujesz?*
(Ps 8, 4-5)

Poznanie kosmosu przez autora tych słów było niezmiernie ograniczone, niemal żadne w porównaniu ze współczesnymi informacjami kosmologów i astronomów, ale przecież idea dysproporcji, pokonywanej jedynie niepojętą miłością - rażącej dysproporcji między nieskończonością wszechświata a człowiekiem - jest niezmiernie aktualna. Dziś może bardziej niż dotychczas.

W takim kontekście działania Boga i Jego dzieł można spojrzeć na wezwanie do czynu, które otrzymuje Dziewica z Nazaretu. Wcielenie, które inicjuje Bóg, ma przecież w sobie tak wiele z tamtego, pierwszego aktu stwórczego. Jest znowu inspirowane i inicjowane miłością, zdolną przekroczyć próg ludzkich tęsknot, oczekiwań, niezdolnych nawet do wyrażenia! Oczekiwanie na Mesjasza, jest bardziej oczekiwaniem na znak od Boga niż na Boga samego. A jednak Bóg znowu wychodzi na spotkanie człowieka. Tym razem wszakże podejmuje nowe stworzenie z tak wyraźnym udziałem człowieka. Niejako zapraszając do współdziałania.

Wezwanie, skierowane do Maryi, jest bardzo konkretne, a zarazem niewyraźne w istotnej treści przedmiotu czynu. Począć i porodzić nowe życie, nowego człowieka, stać się włączoną w stwórcze przejście Boga przez cielesność ludzką z aktem stwórczej wszechmocy. Już samo to jest czymś zadziwiającym i fascynującym. Jest to przecież najbardziej bliskie obcowanie z aktem stwórczym Boga. W „Liście do Rodzin” Jan Paweł II wyjaśnił: *Wszelkie rodzicielstwo znajduje swój pierwowzór w Bożym Ojcostwie. Jednakże - w przypadku człowieka - ten „kosmiczny” wymiar podobieństwa do Boga nie definiuje w pełni ludzkiego rodzicielstwa. Gdy z małżeńskiej jedności dwojga rodzi się nowy człowiek, to przynosi on z sobą na świat szczególnie obraz i podobieństwo Boga samego: w biologię rodzenia wpisana jest genealogia osoby*¹⁹.

Ale przecież ostatecznie przedmiot czynu, do którego zostaje wezwana Maryja jest nieograniczony, nieskończony, do końca niewyraźny. Jest nim nie tylko nowe życie ludzkie, ale jest nim wyjątkowe objawienie życia i Tego, który jest Życiem. *Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida. Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca* (Łk 1, 32-33).

Bóg jako ostateczny cel, kres, spełnienie ludzkich czynów. Bóg, który sam nakreśla definitywny finalizm ludzkiego działania, mierzony nie tylko i nie tyle abstrakcyjnym dobrem, zespołem takich czy innych wartości, ale - mierzony Nim samym.

W ten sposób zostaje nakreślony ostateczny sens ludzkiego powołania i zarazem najbardziej doskonały kształt moralnego przedmiotu ludzkich czynów. Warto może w tym miejscu zwrócić uwagę na rolę i oddziaływanie okoliczności w tej strukturze moralnej. W realizacji powołania przez Pierwszą Chrześcijkę okoliczności te są ukształtowane przez pojawiający się w pobliskim horyzoncie pejzaż Betlejem. Są to więc, według opisu Łukasza, zdecydowanie niesprzyjające okoliczności. Można mówić wręcz o graniczności tych warunków okalających realizację czynu Maryi. Niechęć i obojętność, prowokacje do zachwiania wiary w słowo, poród i zarazem otarcie się o trudności niemal na miarę śmierci. Skrajne ubóstwo i samotność. Nic z blasku stwórczego aktu Boga, nic z ludzkiej satysfakcji i radości. A przecież właśnie w takich okolicznościach skonkretyzowany i zrodzony zostaje przez czyn Człowieka ludzki wymiar zbawienia.

¹⁹ LR 9.

Wartość czynu objawionego, nakreślonego i zadanego - w zwiastowaniu jest jednocześnie jego istotą. „Oto poczniesz i porodzisz Syna Bożego” wydaje się wyrażać całą, uniwersalną istotę każdego czynu ucznia Chrystusa. Począć Boga w sobie i porodzić, wydać Go światu. Taki sens moralności chrześcijańskiej został nakreślony bardzo wyraźnie na Soborze Watykańskim II w znanym i poddawanym bardzo dogłębnej egzegezie fragmencie „Optatam totius”: *Szczególną troskę należy skierować ku udoskonaleniu teologii moralnej, której naukowy wykład karmiony w większej mierze nauką Pisma świętego niech ukazuje wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości za życie świata*²⁰.

„Obowiązek przynoszenia owocu w miłości za życie świata”. Ten zapis soborowy wydaje się być wręcz niemożliwy do skonstruowania, gdyby nie wydarzenia z życia Pierwszej Chrześcijanki z Nazaretu i Betlejem. Jej Owoc, tak bardzo wyraźnie określony w Biblii jako „błogosławiony” jest bez wątpienia w swojej konkretności jedyny i absolutnie unikalny. Jednocześnie ma wszakże charakter uniwersalny i przyczynowo-sprawczy. To dzięki tamtym wydarzeniom każdy inny uczeń Chrystusa ma prawo dostrzegać w swoich czynach uobecnienie tamtych wydarzeń - tajemnicy poczęcia i wydania na świat Zbawiciela. W ten sposób dokonuje się przynoszenie „owocu w miłości za życie świata”. Nazaret i Betlejem sprawiają, że cała rzeczywistość chrześcijańskiej aktywności nie jest sprawą projektu, marzenia, pobożnego pragnienia. Jest sprawą tak konkretną, jak konkretny stał się Wcielony Syn Boży, Odkupiciel człowieka, który dał swoje życie „w miłości za życie świata”.

Z powyższych rozważań należy wydobyć najpierw wielką wartość chrześcijańskiego zaangażowania. Spośród innych wartości pracy i czynów ludzkich, określanych w wielorakich „filozofiach pracy” czy teoriach prakseologicznych, a nawet w systemach etyczno-religijnych, wartość chrześcijańskiego zaangażowania jest czymś absolutnie wyjątkowym. Trzeba ją mierzyć nie tylko wartością podmiotu działającego (osoby pracownika), nie tylko miarą partnerstwa ze Stwórcą w dziele kreacji rzeczywistości ziemskich, ale trzeba ją mierzyć Chrystusem. To znaczy Jego Odkupieniem i Zmartwychwstaniem. Oznacza to, że ludzki czyn, aktywność pracy, kultury, codziennego krzątania się, pracy twórczej, dydaktycznej, intelektualnej, także mechanicznej, rutynowej - może mieć wartość zbawczą. Może przyczyniać się do dzieła zbawienia świata. Ten aspekt pracy ludzkiej może zyskać swoją interpretację jedynie w świetle krzyża Chrystu-

²⁰ OT 16.

sa. Jest to aspekt, który przekracza wymiar ekonomiczny, a nawet humanistyczny pracy. Bywa bowiem tak, że zaangażowanie człowieka nie zostaje godziwie, nie mówiąc o sprawiedliwości, zaspokojone, wynagrodzone. Bywa przecież i tak, że utrudzenie wykonywaną czynnością jest niewspółmiernie większe od osobistej satysfakcji czy poczucia wzrostu w doskonałości, w rozwoju, samospelnieniu się. Niekiedy ludzki czyn może razić swoim zakłóceniem estetyki, może obnażać ból i mozól. W języku polskim, tak bardzo bogatym na oznaczenia wielorakich aspektów pracy człowieka, istnieją i takie określenia jak: mozól, trud, harówka, znój... Trudno dla nich znaleźć zaspokojenie, niejako wartość całego wysiłku w czymś takim jak ludzkie działanie mierzone wyłącznie wartościami ekonomicznymi czy pragmatycznymi.

W pracy ludzkiej jest coś z urzeczywistnianej w prozaiczności ziemi i czasu paschy Chrystusa, Jego przechodzenia przez mękę, ból, cierpienie ku zmartwychwstaniu. Warto w tym miejscu przywołać słowa encykliki Jana Pawła II o wartości i godności ludzkiej pracy: *W pracy ludzkiej chrześcijanin odnajduje część Chrystusowego Krzyża i przyjmuje ją w tym samym duchu odkupienia, w którym Chrystus przyjął za nas swój Krzyż. W tejże samej pracy dzięki światłu, jakie przenika w nas z Chrystusowego Zmartwychwstania, znajdujemy zawsze przebłysk nowego życia, nowego dobra, jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi - które właśnie poprzez trud pracy staje się udziałem człowieka i świata. Poprzez trud - a nigdy bez niego*²¹.

Można chyba zaryzykować stwierdzenie, że w czynie Maryi - poczęciu, a później zrodzeniu zawiera się szczególnie syntezą ludzkiego działania. Swoisty paradygmat. To, co zasługuje na zauważenie, zwłaszcza w kontekście zarówno praktyk współczesnego życia, jak i trendów teoretycznych w „nowej teologii moralnej”, to oderwanie tego czynu od wszelkich ocen i kategorii utylitarnych. Warto bowiem zauważyć, że postulowany przez niektórych współczesnych teologów i etyków „rachunek dóbr” służący do właściwej (ich zdaniem) oceny ludzkiego działania jest w gruncie rzeczy wersją utylitarysty. Dopuszcza bowiem to, co jest bardziej użyteczne, bardziej opłacalne, bardziej słuszne. Skoro, jak twierdzą autorzy tych poglądów, dobro moralne jest praktycznie poza zasięgiem czyichś działań (jedynie ja sam mogę w stosunku do siebie uczynić coś z zakresu dobra moralnego), to wszystko, co czynimy w społeczności lub w relacjach międzypersonalnych jest co najwyżej słuszne. A prostą miarą słuszności jest użyteczność.

²¹ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Laborem exercens* (14.09.1981), 27.

W przypadku „czynu Maryi” wartość tego czynu nie jest przeliczalna w kategoriach pragmatyki. Jest czytelna jedynie w misteryjnym związku zaangażowania chrześcijańskiego z wiarą. Inaczej mówiąc, czyn Maryi nie może być rozpatrywany w kategoriach słuszności bądź niesłuszności. On jest z najgłębszej swej istoty dobry, miarą otwarcia się i przyjęcia Dobra samoudzielającego się człowiekowi. A to jest niczym innym, jak tylko doświadczeniem Łaski. To znaczy doświadczeniem Boga wychodzącego na spotkanie człowieka, udzielającego siebie, wnikającego dogłębnie w ludzkie życie, struktury moralne. Nie sposób określić czy opisać to lepiej, jak biblijnym zwrotem wyrażającym „poczęcie Boga w sobie”.

7. Dialog w sanktuarium spotkania

Zwiastowanie jest dialogiem Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem. To proste stwierdzenie jest jednak niewyraźną tajemnicą. Dialog jest nieodłącznie związany z prawdą o godności osoby ludzkiej. Jest szczególnym wyrazem spotkania międzypersonalnego, takiego, w którym dochodzi do wzajemnej afirmacji godności każdego z partnerów tego spotkania. Przypomniał o tym Jan Paweł II w swojej encyklice poświęconej trudnemu dialogowi ekumenicznemu: *Określenie to nie pozostaje zapewne bez związku ze współczesną „myślą personalistyczną”. Postawa „dialogiczna” odpowiada naturze osoby i jej godności. Stanowisko to na terenie filozofii współczesnej spotyka się z chrześcijańską prawdą o człowieku wyrażoną przez Sobór: człowiek jest bowiem „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” i dlatego „nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”. Dialog leży na jedynej drodze „do samospelnienia człowieka”: zarówno „poszczególnych osób”, jak też każdej ludzkiej wspólnoty. [...] Każdy dialog ma również wymiar całościowy, egzystencjalny. An gażuje cały ludzki podmiot²².*

Zwiastowanie jest dialogiem zainicjowanym przez Boga. W ten sposób dodatkowo zostaje potwierdzona prawda o tym, że podmiotowość i godność człowieka jest respektowana przez Boga, więcej, że to Bóg jest największym gwarantem tej podmiotowości i godności. Bóg bowiem poprzez dialog czyni człowieka niejako partnerem spotkania, w którym odsłania tajemnicę historii zbawienia. Dialog

²² UUS 28.

nazaretański to kluczowy moment historii zbawienia, centralne wydarzenie, które trzeba określać jako „pełnię czasu”.

Dialog i spotkanie, rozważanie propozycji Bożej mądrości przez ludzki rozum oświecony wiarą. Znowu nie sposób nie zauważyć, że to spotkanie i ten dialog mają strukturę ponadczasową, mają bowiem strukturę sumienia ludzkiego.

Wokół tematu sumienia wyrosło współcześnie niesłychanie wiele kontrowersji. Encyklika „*Veritatis splendor*” przywołuje najbardziej charakterystyczne linie myślenia o sumieniu we współczesnej „nowej teologii”. Punktem wyjścia jest tutaj krytyka tradycyjnej roli sumienia jako lektora norm moralnych: *normy te [...] nie są w stanie ogarnąć i uwzględnić całej niepowtarzalnej specyfiki wszystkich konkretnych czynów ludzkich; mogą co prawda pomóc w pewnej mierze w poprawnej ocenie danej sytuacji, nie mogą jednak zastąpić człowieka w podjęciu osobistej decyzji*. Ponadto normy te raczej tworzą ogólną perspektywę, która w pewnym przybliżeniu wskazuje człowiekowi, jak powinien uporządkować swoje życie osobiste i społeczne. Zwraca się jednocześnie uwagę na złożoność zjawiska sumienia: *jest ono głęboko powiązane z całą sferą psychiki i uczuć oraz podlega wielorakim wpływom środowiska społecznego i kulturowego człowieka*. Samo sumienie, z racji swej niepowtarzalnej godności, jest głosem, który *skłania człowieka nie tyle do skrupulatnego przestrzegania uniwersalnych norm, ile do twórczego i odpowiedzialnego podjęcia zadań osobistych, które Bóg jemu powierza*²³.

Wszystko to odsłania bardzo interesującą wizję sumienia. Nie sposób nie dostrzec jej walorów. Sumienie jest tutaj kreślone na miarę niepowtarzalności i indywidualności człowieka w jego konkretnej sytuacji życiowej. Jest dalej szkicowane jako rzeczywistość odczytująca wciąż zmieniający się horyzont drogi, którą pielgrzymuje człowiek, *homo viator*. Ponadto cennym zauważeniem jest dostrzeżenie złożoności sumienia - psychologicznej, kulturowej, społecznej, historycznej. Nie sposób nie docenić wreszcie troski o odpowiedzialność ludzkich decyzji. Ten szkic sumienia ma charakter uniwersalny. Opisuje zatem zarówno sumienie Maryi, jak i sumienie współczesnego człowieka. Pozwala wydobyć ich odrębność i niepowtarzalność, kontekst kulturowy i historyczny. A jednak ten szkic może nieść pewne zniekształcenia. Wówczas, gdy potraktuje się go jako gotowy i całościowy portret. Gdy cienkiej niedokończonych linii szkicu nada się znamiona linii o ustalonym profilu. Inaczej mówiąc, gdy tak

²³ VS 55.

podkreśli się ową dynamikę i niepowtarzalność sumienia, że stanie się ona sama w sobie normą - ostateczną i absolutną.

Przenosząc te rozważania w przestrzeń nazaretańskiego dialogu trzeba by konsekwentnie uznać, że decydujący głos w nim ma Dziewica z Nazaretu. To Ona w sposób absolutny i bezwzględny kreuje ten dialog, decyduje w sposób nieodwołalny i nie mogący pociągnąć za sobą żadnych negatywnych konsekwencji. Taka wizja jest w gruncie rzeczy odwróceniem zapisu ewangelicznego: inicjatywa i prowadzenie dialogu nie należy do Boga, ale do człowieka, nie człowiek, ale Bóg jest uzależniony od decyzji sumienia, można wręcz konsekwentnie założyć, że fakt dialogowania ze strony człowieka decyduje o godności jego Partnera!

Scena zwiastowania w Nazarecie jest oczywiście na wskroś inna. Nade wszystko realna, osadzona we właściwym porządku świata i partnerów dialogu. Lecz przez to zarazem autentycznie wzniosła i wielka. Jest to przestrzeń sanktuarium, w którym człowiek spotyka Boga. Chyba tutaj trzeba szukać usprawiedliwienia dla ikonografii chrześcijańskiej, która tak chętnie i często stylizowała scenografię tamtej sceny, rozegraną przecież w warunkach powszedniości. Obrazy mistrzów średniowiecza czy renesansu osadzały jednak tamto wydarzenie w Nazarecie nie w scenografii mrocznej groty mieszkalnej czy pobudowanego z gliny domu. Dialog Maryi z Bogiem na płótnach malarzy rozgrywa się w jasnych przestrzeniach, oznaczonych blaskiem sakralności. Sanktuarium spotkania człowieka z Bogiem.

Dokładnie takiego właśnie wyrażenia używa najpierw Sobór Watykański II na oznaczenie sumienia. A za nim powtarza to określenie zarówno Katechizm, jak i encyklika o Blasku Prawdy. *W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba do miłowania i czynienia dobra a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony (por. Rz 2, 14-16). Sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa²⁴.*

Ten opis sumienia, sanktuarium spotkania, odsłania dialogalny charakter moralności ludzkiego życia. Odsłania samą istotę owego dialogu, toczonego między wolnością człowieka a prawem moralnym. Oczywiście, zostawienie tych stron dialogu bez dopowiedze-

²⁴ GS 16.

nia, wydaje się skazywać na porażkę roli prawa. Alergia na punkcie prawa jest dzisiaj przecież tak bardzo charakterystyczna. Niemniej, trzeba koniecznie dostrzec istotę owego „prawa” w dialogu z wolnością człowieka. To nie jest absolutny rygoryzm, kwestionujący przywilej wolności. Prawo moralne, jak wyjaśnia Autor encykliki, przypominając tekst Soboru, jest drogowskazem ludzkiego życia. *Najwyższą normą ludzkiego życia jest samo prawo Boże, wieczne, obiektywne i uniwersalne, którym Bóg, wedle planu mądrości i miłości swojej, porządkuje, kieruje i rządzi całym światem i losami wspólnoty ludzkiej. Tego to prawa uczestnikiem czyni człowieka Bóg, aby za miłosiernym zrządzeniem Bożej Opatrzności mógł on coraz lepiej poznawać niezmienną prawdę*²⁵.

Boży plan mądrości, miłości, troskliwego towarzyszenia na drogach historii zbawienia jest promulgowany, autorytatywny, zmierzający do najbardziej precyzyjnie wyznaczonego celu. Jest to zatem plan, który jest prawem. Fragment traktujący o prawie Bożym, prawie moralnym w encyklice rozpoczyna się od prezentacji zamysłu Bożego objawionego w ogrodzie Eden. To właśnie tam po raz pierwszy pojawiła się kwestia wyboru, decyzji, ale nade wszystko słusznego, racjonalnego osądu - czy prawo moralne pochodzące od Boga jest zarazem prawem własnym człowieka, akceptowanym, uznanym, zinterioryzowanym wewnątrz samego siebie? Dramat człowieka w Eden wyraził się w kolizji obydwu porządków prawnych. Wielkość dramatycznego dialogu Dziewicy z Nazaretu z Bogiem wyraza z całkowitego, wolnego, przemyślanego w trakcie kolejnych, wypowiedzianych słów, zaakceptowania planu - prawa Bożego autorstwa jako własnego, dogłębnie własnego projektu życia.

Nazaretański dom ostatecznie ujawnia się jako ponadczasowa przestrzeń. Jest w niej wyraźnie zarysowany kształt sanktuarium spotkania człowieka z Bogiem. *Sumienie nie zamyka człowieka w niedostępnej i nieprzeniknionej samotności, ale otwiera go nawołanie, na głos Boga. W tym właśnie i w niczym innym kryje się tajemnica i godność sumienia, że jest ono miejscem, świętą przestrzenią, w której Bóg przemawia do człowieka*²⁶. Jest także wyraźnie rozbrzmiewająca wolność dialogująca z porządkiem dobra ujętym w reguły, normy prawa moralnego. Jest wreszcie widoczna także przestrzeń poszukiwania prawdy własnego życia. Przecież dialog Maryi z Gabrielem, a raczej z Głosem Boga samego jest odczytywaniem zapisu prawdy. Trzeba zauważyć, że ten zapis prawdy o czło-

²⁵ VS 43.

²⁶ TAMŻE, 58.

wieku, w przeciwieństwie do innych zapisów, nawet własnych, uznanych za swoje, jest dogłębnie integralny. Tylko Bóg jest w stanie odpowiedzieć do końca człowiekowi na tajemnicę jego własnego człowieczeństwa. Owo „do końca” wyrażone w Osobie Jezusa Chrystusa i Jego misterium Krzyża i Zmartwychwstania, przejścia przez znikomość i zniszczenie do transcendencji wiecznej i niezniszczalnej jest absolutnie jedyne i niepowtarzalne. Nie można go też porównać z jakąkolwiek inną, cząstkową odpowiedzią.

8. Autonomia w dialogu z wzywającym Bogiem

Dialog Boga z Maryją, dialog Boga z człowiekiem... Ten rodzaj dialogu ma charakter imperatywny, nakazujący: „Oto poczniesz i porodzisz”. Warto jednak dostrzec, że nie jest to typowy imperatyw, kategoriyczny i bezwzględny. Tak jak cała moralność chrześcijańska nie jest modelowana kategoriycznym nakazem Prawodawcy, który nie liczyłby się z potencjałem wolności człowieka. Wciąż doznajemy trudności ze zrozumieniem tego, że moralność uczniów Jezusa nie jest ślepym posłuszeństwem prawu, wypływającemu z niezależnej, autorytarnej woli Prawodawcy. Wskazanie Boga, nawet jeśli jest wyraźnym wezwaniem i zobowiązaniem, respektuje wolność adresata tego wezwania.

W przypadku Maryi wyrazem poszanowania owej wolności jest sam fakt dialogu. Człowiek zadaje pytania Bogu, pytania, które niejako rozjaśniają obszar jego wolności, inaczej mówiąc - wypełniają ten obszar jego ludzkim zaangażowaniem.

Potwierdzeniem wolności człowieka jest także - w scenie zwiastowania - sama treść konstytuująca orędzie przekazane przez Boga. Jest to przecież treść dogłębnie angażująca człowieka, aktywizująca jego wolność i rozum. Nie instrumentalizująca człowieka w sposób bezwzględny i radykalny. Przeciwnie, Bóg czyni człowieka partnerem swojego planu zbawczego, swojego działania, które staje się nowym stworzeniem.

Ten moment wolnościowy ludzkiej, chrześcijańskiej moralności staje się jeszcze bardziej czytelny, wręcz literalny w prezentowanej przez Autora encykliki „Veritatis splendor” scenie dialogu Chrystusa z bogatym młodzieńcem. W kulminacyjnym punkcie tej rozmowy, w momencie radykalnego wyboru pojawia się tak bardzo charakterystyczny apel do wolności człowieka: *Jezus mu odpowiedział: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubo-*

gim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!" (Mt 19, 16-21)²⁷.

Wcześniej, gdy rozmowa toczy się na poziomie jeszcze nie radykalnego wyboru, ale na poziomie przykazań - Jezus także i tutaj apeluje do wolności: *Dlaczego Mnie pytasz o dobro? Jeden tylko jest Dobry. A jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowuj przykazania* (Mt 19, 17).

Niewątpliwie są to różne rodzaje apelacji, o różnym stopniu konsekwencji, a przez to niosą w sobie zróżnicowany ciężar obowiązywalności. Niemniej, jest sprawą niezmiernie charakterystyczną owo angażowanie wolności w pełnym procesie dążenia człowieka do ewangelicznej doskonałości, czyli do świętości życia.

Jan Paweł II w swoim medytacyjnym pochyleniu się nad biblijną perykopą wydobywa z całą jasnością ten aspekt dynamicznej wolności w drodze ku świętości: *Doskonałość domaga się tej dojrzałości w darze z siebie, do której powołana jest ludzka wolność. Jezus wskazuje młodzieńcowi przykazania jako pierwszy niezbędny warunek osiągnięcia życia wiecznego; natomiast słowa o porzuceniu przez młodzieńca wszelkiej majątności i pójścia za Panem mają charakter propozycji: „Jeśli chcesz...” Jezus objawia tu szczególną dynamikę wzrastania wolności ku pełnej dojrzałości, a jednocześnie potwierdza istnienie fundamentalnej więzi między wolnością a prawem Bożym. Wolność człowieka i Boże prawo nie są ze sobą sprzeczne, ale przeciwnie - wzajemnie się do siebie odwołują. Uczeń Chrystusa wie, iż jego powołanie jest powołaniem do wolności*²⁸.

W tym miejscu wyłania się jeden z najbardziej zasadniczych dylematów współczesnego świata, a raczej człowieka w tym świecie. Jest nim konflikt wolności i posłuszeństwa prawu. Tendencje, które są nie tylko znaczące, ale chyba wręcz dominujące wyrażają się w odrzuceniu posłuszeństwa. Jest to motywowane najczęściej tym, że postawa taka zdaje się kolidować z odpowiedzialnością, jednym z zasadniczych wymiarów określających godność współczesnego człowieka.

W dobie kontestacji posłuszeństwa prawu wyłonił się silny postulat autonomii moralnej, promującej wolne, odpowiedzialne, kreowane przez sumienie samostanowienie norm moralnych. Taka tendencja, której filozoficzną i kulturową genezę można odnaleźć w nowożytnym zwrocie antropocentrycznym, wydaje się promować wartość rozumu praktycznego i wolności. W dobie pluralizmu kulturowego i światopoglądowego, w dobie praktycznego racjonalizmu, posuniętego aż do kultu rozumu, ponadto w dobie bezkrytycznej

²⁷ TAMŻE, 6.

²⁸ TAMŻE, 17.

wiary w skuteczność i wszechzasadność demokracji - nietrudno dostrzec, że wspomniane trendy znajdują niezwykle podatny grunt.

Człowiek nie chce dzisiaj uznawać jakiegoś obiektywnego porządku ponad sobą. Jeśli godzi się na istnienie Boga, to raczej nie w rozumieniu Osoby, która pełna mądrości i miłości nadaje wciąż aktualny sens historii zbawienia. Bóg może być akceptowany dzisiaj raczej jako pewien symbol, syntetyczny wyraz kulturowych trendów, znak - słowo opisujące akceptowany świat wybranych wartości. W ten sposób ostatecznie zarysowuje się swoista dychotomiczna wizja świata - świata Boga olimpijskiej niedostępności i świata ludzkich spraw, rozgrywanych mocą autonomicznego rozumu i absolutyzowanej wolności. Człowiek żyje w takim świecie tak, jakby Bóg nie istniał... Taka jest cena absolutnie rozumianej autonomii, skrajnego autonomizmu życia ludzkiego.

Tego wszystkiego świadom jest Autor encykliki „*Veritatis splendor*”. Jak również pozytywnej tendencji wskazujących na niezbywalną odrębność i suwerenność pewnych porządków ziemskich. Papież przypomina w tym zakresie fundamentalne teksty Konstytucji *Gaudium et spes*, kreślącej podstawy autonomii i teologii rzeczywistości ziemskich. U podstaw tych rozważań leży wizja wolności jako szczególnego znaku obrazu Bożego w człowieku. Wskazuje ona zarazem na możliwość i realność uczestnictwa człowieka w Bożym panowaniu. Owo *panowanie nad światem jest dla człowieka wielkim zadaniem i poważną odpowiedzialnością, która zobowiązuje jego wolność do posłuszeństwa wobec Stwórcy*²⁹.

Wolność zobowiązana do posłuszeństwa wobec Stwórcy, Prawodawcy, miłującej Mądrości... Taka jest granica autonomii człowieka, granica, która wyznacza nie tylko i nie tyle kształt wolności, ale zabezpiecza właściwą godność człowieka. W tym kontekście Autor encykliki dostrzega zagrożenia destrukcji osoby ludzkiej: *Niemniej, autonomia rozumu nie może oznaczać tworzenia przez sam rozum wartości i norm moralnych. Gdyby ta autonomia prowadziła do negacji uczestnictwa rozumu praktycznego w mądrości Stwórcy i Boskiego Prawodawcy, albo gdyby miała wskazywać na wolność tworzenia norm moralnych, zależnie jedynie od okoliczności historycznych lub od potrzeb różnych społeczeństw i kultur, to taka rzekoma autonomia sprzeciwiałaby się prawdzie o człowieku, której naucza Kościół. Oznaczałby śmierć prawdziwej wolności*³⁰.

²⁹ TAMŻE, 38.

³⁰ TAMŻE, 40.

Całość precyzyjnych rozważań na temat relacji wolności i prawa, które jest objawianiem i ujawnianiem prawdy Boga o człowieku, kończy się podkreśleniem ich wzajemnie nierozzerwalnego związku: *W rzeczywistości właśnie przez to przyjęcie prawa moralnego, ludzka wolność naprawdę i w pełni się urzeczywistnia. «Jeden tylko Dobry» wie bowiem doskonale, co jest dobre dla człowieka i dlatego z miłości doń dobro to mu nakazuje w przykazaniach*³¹.

Teoretyczne ukazanie konstytutywnego elementu w samej wolności, jaką jest posłuszeństwo prawu moralnemu, warto przenieść do scenerii zwiastowania. Oto tam, w Nazarecie, w czasie dialogu Dziewicy z Bogiem, w czasie całej rozmowy wyrażającej wolność człowieka w odpowiedzi na Boże wezwanie pada przedziwne wyznanie Maryi: *Oto Ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 36).

Warto w tym miejscu odwołać się do greckiego oryginału, który mówi nie o „służebnicy”, ale o niewolnicy Pańskiej. Niewolnica to osoba, która powierza się rękóm swojego właściciela, całkowicie, bez reszty. W ten sposób rezygnuje z przysługujących jej godnościowych praw czy wolności. W miejsce tego wszystkiego, co zdaje się tworzyć jej własną niepowtarzalność, podmiotowość i indywidualność niewolnica przyjmuje w siebie wolę swojego Pana, aby uczynić ją swoją własną, aby według niej żyć. To jest oczywiście szczególne „ukrzyżowanie” własnej wolności, suwerenności decyzji. Maryja nie tylko deklaratywnie godzi się na tak radykalne posłuszeństwo, ale je także realizuje swoim życiem. Paradoks tej postawy polega przecież na tym, że tamta Niewolnica Pańska z Nazaretu pozostaje uosobieniem autentycznej wolności!

Nie ma i nie może być innego wytłumaczenia tego paradoksu, jak tylko tajemnica wolności w samym Bogu. To On jest jedyną wolnością, wciąż pogłębiającą bycie wolnym w nieustannie realizowanej prawdzie o dobru. To właśnie Bóg jest jedynym nieomylnym wyznacznikiem realizacji owej prawdy o dobru, a przez to realizacji wolności osobowej.

Maryja odsłania istotę tamtej tajemnicy i zarazem ją uosabia. Jest wpisaniem Boskiej wolności w obszar ludzkiego życia, jego niepokoju, rozterek, poszukiwań, wyjść z tego, co zamknięte i ograniczone.

Jest rzeczą niezwykle charakterystyczną wielowiekowe i tak zarazem współczesne odwoływanie się do Maryi jako Matki naszej wolności. W tym odwoływaniu tkwi, chyba nie do końca uświadomiona prawda, że autentyczna wolność domaga się odwołania do

³¹ TAMŻE, 35.

prawdy, zwłaszcza do prawdy o dobru. Maryjna deklaracja: „oto Ja niewolnica Pańska” nie kwestionuje tego naszego odwoływania się. Przeciwnie, pokazuje, że wolność prawdziwa jest wolnością nie absolutyzowaną, ale poszukującą prawdy i dobra. Wolność, która odnajduje poszukiwane wartości, jakby wygasła, rezygnowała z własnego, wewnętrznego dynamizmu. Ale zarazem, okazuje się, że jest to wolność, która przeprowadziła człowieka poprzez „próg nadziei”.

Ks. dr hab. Paweł Bortkiewicz TCh
Uniwersytet Stefana Kardynała Wyszyńskiego (Warszawa)

ul. Panny Marii 4
PL - 61-120 Poznań

L'Annunciazione – annunciazione della verità sull'uomo

(Riassunto)

Il presente articolo aveva per lo scopo fare il riferimento a quel pensiero di Giovanni Paolo II che svela lo splendore della verità sull'uomo. L'Enciclica „*Veritatis splendor*” riprende il discorso della moralità umana, impostato soprattutto nella prospettiva della *praxis* della vita cristiana, nella quale una cosa importante è seguire l'appello all'imitazione di Cristo. Esprimersi attraverso l'azione è uno straordinario fenomeno morale. L'orizzonte della moralità cristiana è sacrosanto – è una comunione con Dio.

L'enciclica „*Veritatis splendor*” vi è rimasta testo base, sostenuto da un testo mariologico che descrive l'annunciazione. Questa descrizione presenta Maria come uomo che si impegna nel dialogo con Dio, che impegna la propria libertà in una scelta difficile che cambia il piano di vita della Vergine di Nazaret. Per molti uomini contemporanei, tra cui anche etici o teologi, ha smesso di essere leggibile quello che non era problema nella visione di Maria, cioè il fatto che tutto l'ordine del mondo appartiene a Dio. Per questo Maria – Autrice delle proprie azioni – accetta di sottoporsi all'Autore di tutto l'ordine morale. Nell'atteggiamento di Maria sono evidenti tali valori morali, quali: libertà, decisione, azione, autonomia, fiducia. È giusto fare il richiamo a Maria come Madre della nostra libertà, perché Ella ci mostra (attraverso la dichiarazione: „Eccomi, sono la serva del Signore”) che la vera libertà non è una libertà assoluta, ma una libertà alla ricerca della verità e del bene.