

Jan Adrian Łata

Maryja jako manifestacja tajemnicy bytu w teologii Pawła Tillicha

Salvatoris Mater 9/1/2, 351-357

2007

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Co jest zasadnicze w chrześcijaństwie? Co jest w nim atrakcyjne i po-
Cnętne? Co jest źródłem akceptowania chrześcijaństwa jako filozofii
życiowej, jako kryterium oceny naszych decyzji, myśli oraz kształtowania
życia? Z pewnością chrześcijaństwo było związane z czymś, co przynosi
wolność od uzależnień, zniewoleń, ograniczeń, ignorancji. Chrześcijań-
stwo uwalniało od służby fałszywym bożkom, zacieśniającym psychikę
i ducha, urzeczawiającym człowieka, instrumentalizującym go. Chrześci-
jaństwo było poselstwem o alternatywnym sposobie życia, o takim sposo-
bie, który przynosi wyzwolenie, prawdę, szerokość myśli, oświecenie! To
że dzisiaj jest odwrotnie, jest przyczyną kryzysu chrześcijaństwa. Wiązane
jest ono bowiem raczej z tym, co obskuranckie, zawężające, hamujące,
ograniczające, tłamszące realizację siebie. Czy jednak tak jest istotnie?¹

Jedną z przyczyn, które zdeprecjonowały ideał świętości, była nauka,
że świętość oznacza osobową doskonałość. Tymczasem w nauce Pawła
Tillicha², renomowanego teologa XX wieku, święci to nie tacy ludzie,
którzy są religijnie i moralnie doskonali. *Święci są ludźmi, którzy są
transparentni na podstawie*

Ks. Jan Adrian Łata

*bytu, która poprzez nich się
objawia i którzy są zdolni
do wkroczenia w konstelację
objawienia jako media*³.

Maryja jako manifestacja tajemnicy bytu w teologii Pawła Tillicha

SALVATORIS MATER
9(2007) nr 1-2, 351-357

Specjalną świętą w ta-
kim znaczeniu jest Maryja,
Matka Jezusa Chrystusa.
Tillicha frapuje problem
coraz bardziej wzrastającej
mocy obrazu Najświętszej Dziewicy, począwszy od V wieku aż do dziś⁴.
Stawia to protestantyzm przed trudnym problemem. W walce Refor-

¹ Por. J. WANKE, *Vorausseilende Resignation?*, „Christ in der Gegenwart” 29(2000) 233: *Von uns Christen gehen häufig falsche Signale in die Gesellschaft aus. Christlicher Glaube und Christliche Lebenspraxis setzen uns nicht mehr frei. Sie werden im Gegenteil als eine die eigene Freiheit einengende Bindung interpretiert. Sind sie kirchlich gebunden? Solche Sprache ist verräterisch. Nichts gegen das Wort=Bindung=Wer glücklich verheiratet ist, weiß, dass eine Bindung frei macht. Es gibt keine Freifeit ohne Selbstbindung. Das gilt auch für unser Christsein. Ich muß wählen zwischen einer Bindung, die mich frei macht, oder einer Freiheit, die mir angst macht.* Powstaje pytanie: czy chrześcijaństwo pomaga wyjść na przestrzeń tylko z komunistycznego ucisku czy też także z zawężeń niesionych przez zsekularyzowany kapitalizm i przez kompulsje nieograniczonego konsumizmu? A jeśli, to czym równowazy rezygnację z „uciech światowych”?

² Nieco danych o osobie i teologii Pawła Tillicha można znaleźć w: J.A. ŁATA, *Maryja jako zwyciężczyni egzystencjalnych lęków w teologii Pawła Tillicha*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 4, 345-350.

³ P. TILLICH, *Systematische Theologie*, t. I/II, Berlin-New York 1987, 147.

⁴ TAMŻE, 324.

macji przeciwko wszystkim ludzkim pośrednikom pomiędzy Bogiem a człowiekiem ten symbol został usunięty. Raraz z tym procesem oczyszczania wyeliminowany jednak został prawie całkowicie żeński element w symbolicznym wyrazie tego, co nas bezwarunkowo dotyczy. W Reformacji przeforsowano ducha judaizmu z jego ekskluzywnym, męskim symbolizmem. Bez wątpienia było to jedną z przyczyn wielkich sukcesów antyreformacji wobec dominującej uprzednio i pierwotnie Reformacji. W samym protestantyzmie brak kobiecego elementu doprowadził do powstania w pobożności mocno zniewieściałego obrazu Jezusa. Nie ulega także wątpliwości, że liczne konwersje protestantów do Kościoła greckiego czy rzymskiego mają tutaj jedną ze swych przyczyn, jak też wzrastający pociąg do mistyki Wschodu i religii Dalekiego Wschodu.

Wobec utraty przez protestantów symbolu Najświętszej Dziewicy (stał się on jedynie dla nich „poetyckim symbolem”, ale poetyckie symbole nie mogą być przedmiotem czci i adoracji!), Tillich zastanawia się nad dwoma pytaniami – czy w ścisłym protestanckim symbolizmie istnieją jakieś elementy, które by transcendowały alternatywę „męski-żeński”, oraz czy można by takie elementy rozwinąć w symbolizmie, który jest jednostronnie zdominowany przez element męski?

Jak usiłuje zatem protestantyzm, w ujęciu Tillicha, rekompensować sobie to, że pozbawił się z własnej winy symbolicznej mocy bytowej Dziewicy Maryi? Tillich podaje kilka namiastek możliwych do zaakceptowania. Po pierwsze chodzi o wyrażenie „Podstawa bytu” na oznaczenie Boga, które to wyrażenie jest po części symboliczno-metaforyczne, a po części pojęciowe. O tyle, o ile jest ono symboliczne, oznacza „macierzyńskość”, czyli moc, by życie dawać, osłaniać i bronić go. Symbol matki oznacza jednak równocześnie: życie z powrotem zabrać, zaniegować niezależność stworzonego i z powrotem wchłonąć go w siebie samego. Fakt, że tego rodzaju elementy zawarte są w pojęciu-metaforze „Podstawa bytu”, czyni zrozumiałym opór przeciwko niemu. Niesmak wielu chrześcijan z powodu fundamentalnej wypowiedzi o Bogu, że jest on „Samo-Bytem” albo też „Podstawą bytu”, ma swe korzenie po części w tym, że ich religijna świadomość, co więcej: ich sumienia, uformowane zostały przez postulujący, wymagający ślepego posłuszeństwa, obraz Boga jako „Ojca”. Pojęciowa metafora „Podstawa bytu” mogłaby wobec takiego stanu rzeczy (poza oczywiście swym bezpośrednim znaczeniem teologicznym), przejąć także funkcje wprowadzenia bardziej kobiecego (atrakcyjniejszego i bardziej pociągającego) elementu do symbolizowania Boskiego.

W odniesieniu do „logosu”, który zmanifestował się w Jezusie Chrystusie jako Osoba, można mówić o przewyżczeniu przeciwieństwa

męsko-żeńskie o tyle, o ile zawarte jest ono w akcie ofiarowania swej skończonej egzystencji. Ofiarowanie siebie nie jest ani charakterystycznym rysem męskości, ani kobiecości jako kobiecości; w akcie samoofiary jest zawarta raczej negacja tak jednego, jak i drugiego, w ich wyłączności. Samoofiara znosi przeciwieństwo płci; objawia się to w obrazie cierpiącego Chrystusa, przez którego pochwyceni bywają z jednakową psychiczną i duchową intensywnością chrześcijanie obu płci⁵.

Tillich próbuje w końcu znaleźć surogat dla symbolu Dziewicy Maryi w wyrażeniu „boski duch”, mając na myśli ten obraz ducha, który unosił się nad wodami, czyli chaosem w Księdze Rodzaju 1, 2. Tenże „duch” miałby transcendować męski symbol ducha. Szczególnie zaś ekstatyczny charakter obecności boskiego ducha transcenduje przeciwstawność męskiego i żeńskiego elementu. Tam, gdzie neguje się ten ekstatyczny charakter, a gdzie postrzega się ducha tylko jako osobę, tam traci on możliwość symbolizowania obydwóch elementów w Bogu. Reakcją na to jest silny zwrot ku mistyce, szczególnie orientalnej.

Tillichowa nauka o Trójcy wskazuje na jej oryginalną funkcję: wyraża ona w wyczerpujących symbolach samomanifestację Boskiego życia dla człowieka. Dla wielu chrześcijan, a zwłaszcza katolików, Maryja stanowi żywą samomanifestację tajemnicy Boga, a stąd źródło życia, siłę twórczą, moc bycia, męstwo bycia, źródło odnowy i ekstatycznej przemiany. W Maryi, niczym w soczewce, czy też czystym źródle, odbija się cała wspaniałość i chwała Trójcy Przenajświętszej.

Wiara nasza dotyczy wszystkiego tego, co stanowi kanały i media łaski, jak też treści, które poprzez nie do nas przepływają. Józef Tischner pisze: *Wiara jest w gruncie rzeczy smutną koniecznością. Gdybyśmy mogli mieć wiedzę, nie potrzebowalibyśmy mieć wiary. Rzecz w tym, że nie możemy mieć wiedzy. Są rzeczy, które przerastają możliwości ludzkiego poznania, jak światło, które oslepia. Tak jest z Bogiem*⁶. A więc i protestanci, którzy powiadają: *Non sacramentum sed fides iustificat*, powinni ożywić swą wiarę także w odniesieniu do Maryi, która stanowi dla prawdziwie wierzącego chrześcijanina „sacramentum gratiae”. Pomimo „zblizeń” do tej tajemnicy, przez pojęcia, obrazy, metafory, alegorie i symbole – tajemnica ta pozostaje nadal tajemnicą. *Misterium charakteryzuje wymiar, który wyprzedza relację poznawczą podmiot-przedmiot*⁷.

Tillich uzupełnia tę definicję następującym opisem: Prawdziwa tajemnica ukazuje się dopiero tam, gdzie rozum przebija się poza siebie

⁵ Por. TAMŻE, 337.

⁶ Por. „Tygodnik Powszechny”, 9 VII 2000, nr 28, 4.

⁷ Por. P. TILLICH, *Systematische Theologie...*, 132.

samego ku swej „podstawie i przepaści”, ku temu, co poprzedza rozum, ku temu, co stanowi rzeczy, dzięki któremu „bytujące istnieje, a nie-bytujące nie istnieje”, ku tej prarzeczywistości, dzięki której coś jest, a nicości nie ma. Można to nazwać „negatywnym aspektem” tajemnicy. Pozytywny aspekt tajemnicy – który obejmuje w sobie aspekt negatywny – manifestuje się w każdym objawieniu. Tutaj tajemnica ukazuje się jako podstawa, a nie jako otchłań. Ukazuje się jako moc bycia, która przewyższa nie-bycie⁸. Ukazuje się ona jako coś, co nas bezwarunkowo dotyczy. Wyraża się zaś w symbolach i mitach, które wskazują na głębię rozumu oraz jego tajemnicę.

Objawienie jest manifestacją tego, co nas bezwarunkowo dotyczy. Tajemnica, która się objawia, obchodzi nas dlatego bezwarunkowo, że jest ona podstawą naszego bytu. Historia religii opisywała wydarzenia objawieniowe zawsze jako takie, które wstrząsają, przemieniają, stawiają dezyderaty i są bezwarunkowo pełne znaczenia. Mają one swe źródło w Boskich źródłach, w mocy tego, co jest święte, co z tego powodu wysuwa pod naszym adresem bezwarunkowe roszczenie.

Objawienie jako objawienie tajemnicy jest zawsze objawieniem tylko dla kogoś w konkretnej sytuacji bezwarunkowego zafascynowania i pochwylenia. Nie ma czegoś takiego jak „objawienie w ogóle”. Objawienie pochwytuje jednostkę albo grupę, najczęściej grupę poprzez jednostkę; tylko w korelacji ma ono objawieniową moc. Objawienia, które zostały odebrane i przyjęte poza konkretną sytuacją, są niczym innym jak tylko relacjami o objawieniach, o których jakieś grupy osób zapewniają, że je odebrały.

Czysta znajomość takich relacji, a nawet daleko idące ich akceptowanie, nie czyni ich jeszcze objawieniem dla kogoś, kto nie należy do grupy, która została pochwycona przez objawienie. Nie ma żadnego objawienia, jeśli nie ma nikogo, kto je odbierze jako coś, co go bezwarunkowo obchodzi, kto nie czuje, że tutaj „tua res agitur”, że tutaj chodzi o „be or not to be” jego własnej egzystencji⁹.

Objawienie zawiera ciągle zdarzenia subiektywne i obiektywne, które są mocno zależne wzajemnie od siebie. Ktoś jest pochwycony przez manifestację tajemnicy: jest to subiektywna strona wydarzenia. Coś się dzieje, przez co ta tajemnica objawienia ogarnia kogoś: jest to obiektywna strona. Te obydwie strony nie mogą być oddzielane od siebie. Jeśli nie

⁸ TAMŻE, 134. Por. także: J.A. ŁATA, *Moc, która pokonuje niebyt*, Wrocław 1996, 41n, 73n.

⁹ Por. Ga 2, 20: *Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyję we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydal za mnie!*

dzieje się nic obiektywnego, wtedy nic się też nie objawia. Jeśli nikt nie odbierze subiektywnie, wtedy nic się też nie objawi. Jeśli nikt nie przyjmie tego, co się dzieje obiektywnie, wtedy wydarzenie chybi celu, by coś objawić. Obiektywne wydarzenie i subiektywne przyjęcie przynależą razem do całości wydarzenia objawienia. Nie ma żadnego objawienia bez przyjmującej strony i nie ma żadnego objawienia bez strony podającej, ofiarowującej. Tajemnica ukazuje się obiektywnie w formie tego, co się zwyczajnie określa jako „cud”, a subiektywnie w formie tego, co się czasami określa jako „ekstaza”¹⁰.

Objawienie chrześcijańskie domaga się zatem subiektywnego odebrania, przyjęcia, zafascynowania, wcielenia egzystencjalnego, zaangażowania, odpowiedzialności. Tu leży tajemnica takich osobowości jak Jan Paweł II czy ks. Józef Tischner. Masy żyją w przeświadczeniu, że ktoś za nich myśli i bierze odpowiedzialność. Ale takich, którzy „czują i myślą za miliony” jest niewielu.

Rozjaśniające w tym względzie mogą być dwa podstawowe kryteria formalne teologii. Pierwsze kryterium brzmi: *Przedmiotem teologii jest to, co nas bezwarunkowo dotyczy. Tylko takie zdania i twierdzenia są teologiczne, które zajmują się danym przedmiotem o tyle, o ile on nas bezwarunkowo dotyczy*¹¹. Drugie zaś kryterium brzmi: *To, co nas bezwarunkowo dotyczy, jest tym, co rozstrzyga o naszym byciu lub niebyciu. Tylko takie zdania są teologiczne, które zajmują się takim przedmiotem o tyle, o ile tenże rozstrzyga o naszym byciu lub niebyciu*. Nic nie może być dla nas czymś o bezwarunkowym znaczeniu, co nie ma mocy, by zagrazać naszemu byciu lub je ratować. Wyrażenie „bycie” nie oznacza w tym kontekście egzystencji w przestrzeni i w czasie. Egzystencja jest nieprzerwanie „zagrożana” i ratowana przez rzeczy i wydarzenia, które nie mają dla nas żadnego bezwarunkowego znaczenia. Wyrażenie „bycie” oznacza natomiast całość ludzkiej rzeczywistości, strukturę, sens i cel egzystencji. Wszystko to jest zagrożone, może zostać utracone albo też uratowane. „Być lub nie-być” - w takim rozumieniu – jest sprawą bezwarunkowego, totalnego i nieskończonego znaczenia. Być bezwarunkowo dotkniętym oznacza: być dotkniętym w całości naszego bycia, nie w jakiejś części, czy to w woli, czy to w uczuciu. To, co człowieka bezwarunkowo dotyczy, jest tym, co warunkuje jego „bycie”, ale co samo stoi „ponad” wszelkimi uwarunkowaniami. Jest to to, co rozstrzyga o ostatecznym przeznaczeniu człowieka poza wszelkimi przygodnościami

¹⁰ Por. P. TILLICH, *Systematische Theologie...*, 135. Por. także: J.A. ŁATA, *Odpowiadająca teologia Pawła Tillicha*, Oleśnica 1995, 61-143.

¹¹ TENZE, *Systematische Theologie...*, 20.

i przypadłościami istnienia. To drugie kryterium formalne Tillichowej teologii dotyczy z całą pewnością Maryi – Matki Pięknej Miłości. Dla wierzącego chrześcijanina stanowi Ona „sprawę bycia lub niebycia”, gdyż objawia „tajemnicę bytu”, „podstawę i moc bytu”¹².

Potem wielki znak się ukazał na niebie: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu (Ap 12, 1).

Czczenie Maryi nie jest zatem formą bałwochwalstwa, lecz wyrazem wiary, która usprawiedliwia i zbawia mocą samej siebie i mocą łaski wypływającej z Boga, rozumianego jako podstawa bytu, jako moc bytu, jako Osoba i grunt wszelkiej osobowości, jako źródło także tej nadmiernej łaski, która się zmanifestowała w Dziewicy Maryi. Protestantyzm, który czerpie swą energię tylko z protestu wobec katolickiej substancji, jest wewnętrznie wypalony, gdyż nie można żyć przez długi czas tylko z protestu i kontestacji¹³. Paweł Tillich radzi więc protestantom powrót do katolickiej substancji, do katolickiej tradycji z jej kultem świętych, zwłaszcza zaś z kultem Bogurodzicy Dziewicy Maryi, uosabiającej sobą naczynie łaski wypływającej z Boga. Bóg, którego nikt nigdy nie widział, który mieszka w niedostępnej światłości, objawił się nam w Jezusie Chrystusie, oraz ujawnił się w osobie i życiu Maryi Dziewicy. Słowo Boże stało się tutaj „ciałem”.

Wiara w czyste słowo Boże może się wyrodzić w jałowe, racjonalne, intelektualne „pranie mózgu”, nieintegrujące człowieka i nieporywające go do naśladowania i realizowania Chrystusa w sobie. Przywrócenie Maryi należytego Jej miejsca w protestantyzmie, stanowi niezbywalny warunek jego przetrwania w sekularyzującym się i gnostycyzującym się świecie. Maryja Niepokalana jest pierwszym „Nowym Człowiekiem”, „Nowym Bytem”, „Nowym Stworzeniem”, który wskazuje wszystkim chrześcijanom drogę ku esencjalnej realizacji samego siebie i budowy pleromy i królestwa Bożego w sobie i w świecie!

Ks. dr Jan Adrian Łata

Hauptstr. 2
92557 Weiding
Niemcy

¹² TAMŻE, 22.

¹³ Szerzej na ten temat: J.A. ŁATA, *Sakramentalna rzeczywistość a sakramenty u Tillicha*, w: TENŻE, *Zdziejów Mojżeszowych łaska*, Wrocław 1998, 141n.

Maria come manifestazione del mistero dell'ente nella teologia di Paolo Tillich

(Riassunto)

Paolo Tillich parla dei santi come gli uomini di piena trasparenza del fondamento dell'ente, il quale tramite la loro esistenza si manifesta. In questo senso si può vedere la persona di Maria, santa per eccellenza. E' per questo che Maria attira gli altri a se dal secolo V fino ad oggi. Nel protestantesimo quel simbolo (Maria) è stato cancellato. L'autore segue il pensiero di Tillich riguardo le conseguenze dell'assenza di Maria nell'immagine di Cristo.

Tillich cerca di convincere i protestanti di ritornare al culto dei santi, e di Maria, come viene vissuto nella tradizione cattolica. E' per loro la condizione di sopravvivenza nel mondo secolarizzato di oggi.