

KS. WOJCIECH ŻYCIŃSKI SDB

OD *TRANSITUS MARIAE* PO *MUNIFICENTISSIMUS DEUS*. HISTORIA DOGMATU O WNIĘBOWZIĘCIU MARYI

Refleksja teologiczna dotycząca eschatologicznego wymiaru Maryi dokonywana w oparciu o definicję dogmatyzującą Wniebowzięcie a zawartą w bulli *Munificentissimus Deus* Piusa XII, ukazuje interesującą wieloaspektowość tej doktryny. Również jej interpretacje teologiczne dokonywane po roku 1950 (ogłoszenie dogmatu) prezentują nie tylko aspekt dogmatyczny, ale także teologiczny, antropologiczny czy pastoralny. Dostrzegają i eksponują nie tylko osobowy, ale przede wszystkim eklezjalny wymiar najmłodszego z dogmatów maryjnych. Historia kształtowania się tej doktryny, poczynając od opowiadań apokryficznych aż po jej zdogmatyzowanie ukazuje, w jak ścisły sposób życie, posłannictwo i przeznaczenie Matki Słowa Wcielonego zjednoczone były ze zbawczym dziełem Chrystusa i misją Kościoła. Prezentowany artykuł przypomina najważniejsze świadectwa wiary Kościoła we Wniebowzięcie Maryi i troskę zarówno wiernych, jak i pasterzy o to, by prawda o pełni odkupienia Maryi została dogmatycznie zdefiniowana.

1. Świadectwa apokryfów

Do IV wieku nie posiadamy potwierdzonych świadectw Tradycji przemawiających na rzecz doktryny o Wniebowzięciu. Pierwsze świadectwa wiary we Wniebowzięcie znajdujemy w opowiadaniach apokryficznych nazywanych *Transitus Mariae*. Pojawiły się one na przełomie II i III wieku nie tyle jako świadectwo wiary, ile raczej pobożności i wyobraźni autorów opisujących koniec życia Maryi. Według ich świadectwa śmierć Maryi miała miejsce w Jerozolimie, tam też odbył się Jej pogrzeb i tam znajduje się grób. Dziś pisma apokryficzne traktowane są przez niektórych teologów jako łączniki Tradycji, bądź tak zwana utajona Tradycja Kościoła. Oprócz bowiem fantazji i braku logiki, apokryfy te starają się dać odpowiedź na pytanie o sposób przejścia Maryi do chwały niebieskiej a tym samym zaspokoić ludową ciekawość. Zachowało się siedem opowiadań apokryficznych określanych ogólnie mianem *Transitus Mariae* i wiele wersji ich wydań. Dotyczą one głównie trzech aspektów związanych z zakończeniem ziemskiego życia przez Maryję:

- 1). Bliskość śmierci Maryi, przybycie Apostołów, wspólna modlitwa Maryi i Apostołów,

- 2). Śmierć Maryi, na który to moment przybył sam Jezus Chrystus, pogrzeb,
- 3). Wniebowzięcie polegające na wskrzeszeniu Maryi przez Chrystusa i przeniesienie Jej ciała i duszy do nieba.

Trzeba stwierdzić, że obrazowe i fantazyjne przedstawianie Wniebowzięcia przez apokryfy, chociaż pozbawione jest waloru historycznego, to jednak opiera się na pewnej zasadzie doktrynalnej, którą stanowi analogia między ostatecznym przeznaczeniem Jezusa i Maryi. Maryja jest w nich bowiem przedstawiana na podobieństwo Chrystusa zmartwychwstającego i wstępującego do nieba. Zgromadzenie się Apostołów przy zmarłej Maryi, to przejaw wielkiego zmysłu eklezjalnego.

Z danymi apokryfów polemizował już w 377 roku św. Epifaniusz stwierdzając, że „nikt nie wie jaki był Jej [Maryi] koniec”¹, a najwłaściwszą postawą w tej sprawie, wobec milczenia Pisma, „jest również zachowanie milczenia”². Polemika Epifaniusza inspirowana była jego przekonaniem, że mówienie o śmierci i pogrzebie Maryi sprzeciwiałoby się Jej dziewictwu i popierało herezję antidicomarianitów. Jakkolwiek Epifaniusz preferował milczenie w kwestii końca życia Maryi, to jednak sugerował też trzy hipotezy dotyczące możliwości zakończenia życia przez Matkę Bożą:

- naturalna śmierć i pogrzeb
- męczeństwo
- przejście do chwały niebieskiej bez śmierci.

Wydaje się, że drugą z hipotez popierał również Tymoteusz z Jerozolimy na przełomie wieków IV i V. Komentując w mowie V słowa starca Symeona Tymoteusz twierdzi, że miecz przeszył ciało Maryi ale nie Jej duszę, gdyż „dziewica Maryja była nieśmiertelna ze względu na Tego, który w Niej zamieszkał i przeniósł Ją na miejsce Jej przeznaczenia”³. Podobnie diakon Efreem wydaje się sprzyjać stanowisku asumpcjonistów ze względu na wysławianie zalet ciała Maryi, która dzięki dziewictwu, dzieli ciało z Bożym Synem⁴.

2. Świadectwa liturgii

Najstarsze święto maryjne, czyli „wspominanie” Świętej Dziewicy, posiadało charakter raczej ogólny i wyrażało cześć wobec Jej Bożego Macierzyństwa. Już w początkach V wieku obchodzono je w Konstantynopolu łącznie z Bożym Narodzeniem lub w dniu następnym. Było więc ono ściśle zjednoczone z tajemnicą narodzin Jezusa Chrystusa. W Jerozolimie 15 sierpnia świętowano dzień Maryi Bożej Rodzicielki w kościele, który wybudowany został na miejscu, gdzie według apokryficznej *Protoewangelii Jakuba* na wypoczynek zatrzymała się Maryja w drodze z Betlejem. Święto to około roku 500 przeniesiono do sanktuarium maryjnego w Getsemani. Ponieważ tam, według apokryfów, znajdował się grób Maryi, świętu nadano nazwę Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny⁵. Około roku 600 to samo święto obchodzone było

1 PG 42, 737.

2 PG 42, 716AD.

3 PG 86, 245.

4 *In Nat. Sermo XI, Opera omnia*, Roma 1740-1743, t. 2, s. 429-430.

5 Zob. A. Raes, *Aux origines de la fête de l'Assomption en Orient*, *Orientalia Christiana Periodica* 12 (1946), 2640.

15 sierpnia w Konstantynopolu. W tym samym czasie w Palestynie nazywane jest ono już Wniebowzięciem, o czym świadczy homilia Theoteknosa⁶. W Rzymie około roku 650 obchodzone jest 15 sierpnia najpierw święto Najświętszej Maryi Panny, które następnie przyjmuje nazwę Zaśnięcia Maryi a w końcu Jej Wniebowzięcia.

3. Świadcstwa Tradycji

Najstarsze homilie maryjne o tematyce Wniebowzięcia z reguły odwołują się do danych apokryficznych. Dotyczy to zarówno Kościoła Wschodniego, jak i Zachodniego. Grzegorz z Tours, opierając się na apokryfach, tak opisywał ostatnią drogę Maryi: „Oto ponownie przybliżył się Pan i polecił Apostołom, aby wzięli Jej [Maryi] święte ciało i ponad chmurami przenieśli do raju, gdzie po ponownym zjednoczeniu z duszą, cieszy się i doznaje wraz z wybranymi dóbr wiecznych bez końca”⁷. Idea ta bardziej jeszcze rozwijana jest w pismach Pseudo Melitona. Chrystus, według Pseudo Melitona, wskrzesić miał Maryję i przy pomocy aniołów przenieść Ją do raju utożsamianego z niebem, czyli miejscem przebywania samego Jezusa. Ukazując się apostołom po złożeniu ciała Maryi w grobie, Jezus miał do nich powiedzieć: „Zanim wstąpiłem do Ojca zostawiłem wam obietnicę, że wy, którzy poszliście za mną, w dniu odrodzenia zasiądziecie wraz ze mną na dwunastu tronach, by sądzić dwanaście pokoleń Izraela. Spośród dwunastu pokoleń Izraela Ojciec mój wybrał Maryję, abym zamieszkał w Niej. Co zatem chcecie, abym z Nią uczynił? Rzekł Piotr: Panie; Ty wybrałaś tą Służebnicę, aby była dla Ciebie niepokalanym mieszkaniem. My zatem, Twój słudzy, uważamy za godne, abyś królując w chwale po zwycięstwie nad śmiercią, wskrzesił również ciało Twojej Matki i w radości poprowadził Ją do niebios”⁸. Wynika z tego, że według Pseudo Melitona, macierzyńskie zjednoczenie Maryi z Synem postuluje analogiczność zmartwychwstania.

Innym argumentem, do którego chętnie odwoływały się apokryfy, było dziewictwo Maryi. Już samo sformułowanie „mieszkanie” albo „niepokalane mieszkanie” sugeruje aluzję do domu weselnego i stanu dziewiczego. Aluzja ta, za apokryfami, znajduje potwierdzenie w słowach Jezusa wypowiedzianych do Maryi po Jej wskrzeszeniu z martwych: „Powstań Przyjaciółko moja. Ty, która nie zostałam naruszona przez mężczyznę, nie zostaniesz również naruszona cieleśnie przez zepsucie grobu”⁹.

Wniebowzięcie zatem, według apokryfów, wydaje się być prezentowane jako forma zmartwychwstania. Uwielbienie Maryi nie byłoby kompletne, gdyby pominięto fakt Jej zmartwychwstania. Ponieważ Chrystus zwyciężył śmierć, więc Maryja, jako pierwsza, w zwycięstwie tym uczestniczy. Zestawiając wypowiedzi Epifaniusza i Pseudo Melitona, musimy stwierdzić, że argumentacja teologiczna ustępuje, przynajmniej na tym etapie, miejsca ludowym opowiadaniom. Według Epifaniusza bowiem, Maryja doznała transcendentnego fenomenu wielkości w odniesieniu do końca swego ziemskiego życia. Samego jednak końca tego życia nie jesteśmy w stanie wyjaśnić

6 *Panegirico per l'Assunzione della Santa Madre di Dio*, za: J. Galot, *Maria la donna nell'opera della salvezza*, Roma 1991, s. 302.

7 *De Gloria Beatorum Martyrum*, PL 71,708.

8 *De transitu*, 16. PG 5,1238.

9 *De transitu*, 17. PG 5,1238.

doktrynalnie. Pseudo Meliton natomiast włącza śmierć Maryi w Jej ostateczne przeznaczenie, dzięki czemu uwielbienie Matki Jezusa staje się jeszcze bardziej cudownym zjawiskiem. Mamy tu zatem do czynienia ze swoiście pojmowanym zmysłem wiary, który wspomaga refleksję teologiczną i doktrynalną tym samym.

W homilii Theoteknosa z Livi, datowanej na lata 550-650, autor wyraźnie mówi już o święcie Wniebowzięcia (*analepsis*) a nie jak dotychczas o święcie zaśnięcia (*koimesis*) bądź przejścia (*metastasis*). Głównym argumentem przemawiającym za Wniebowzięciem Maryi jest, według Theoteknosa, tajemnica Wcielenia i godność Bożego Macierzyństwa. Wniebowzięcie, rozważane w perspektywie chrystocentrycznej, miało miejsce po zmartwychwstaniu Chrystusa i Jego wstąpieniu do nieba. Wskazuje więc autor na ścisłą analogię między uwielbieniem Chrystusa i uwielbieniem Maryi. „Wypadało bowiem, aby Maryja uczestniczyła w doskonałym triumfie Pana, aby Jej najświętsze ciało, to ciało które nosiło Boga, ciało przebóstwione, niezniszczalne, oświecone Bożym światłem i pełne chwały, zostało przeniesione przez apostołów w towarzystwie aniołów i powierzone było na krótki tylko czas ziemi, by ostatecznie w chwale wywyższone zostało do niebios i złączone z duszą miłą Bogu”¹⁰.

Za pierwsze świadectwo wyraźnie potwierdzające doktrynę o Wniebowzięciu Maryi uważana jest homilia Modestiusza z Jerozolimy (†634). Bez odwoływania się do apokryfów Modestiusz uzasadnia doktrynę o Wniebowzięciu w oparciu o Jej Boże Macierzyństwo i trwałe dziewictwo pisząc: „Chwalebna Matka Jezusa Chrystusa, naszego Boga i Odkupiciela, Dawcy życia i nieśmiertelności, przez Niego samego została powołana do życia w niepodlegającym zepsuciu ciele. On wyprowadził Ją z grobu i wziął do siebie w sposób znany tylko Jemu samemu”¹¹. Świadectwo Modestiusza, a zwłaszcza jego argumentacja teologiczna polegająca na eksponowaniu ścisłych związków tej doktryny z innymi prawdami maryjnymi, znalazły tak wielkie uznanie u innych teologów że, jak pisze G. Söll, przez długie wieki nie było bardziej cennego uzasadnienia¹².

German z Konstantynopola podziela wiarę we Wniebowzięcie pisząc: „Było niemożliwe, aby to mieszkanie Boga, ta żyjąca świątynia bóstwa i Jedyne Syna podległa konsekwencjom śmiertelnego i grobowego rozkładu. W jaki bowiem sposób zepsucie grobowe mogłoby sprowadzić do popiołu czy pyłu Ciebie, która dzięki Wcieleniu Twojego Syna, uwolniłaś człowieka od całkowitego zepsucia śmierci? (...) Daleka jest od Ciebie Boża Matko śmierć, ponieważ Ty wydałaś dla ludzi Życie, daleki jest od Ciebie grób, ponieważ Ty stałaś się Bożym fundamentem niewypowiedzianej wielkości”¹³.

Wśród ośmiu homilii maryjnych Andrzeja z Krety (†740) zachowała się trylogia na temat Wniebowzięcia. Przedstawia w niej nie tylko uzasadnienie doktryny, ale też wyjaśnia milczenie Pisma i Tradycji w tej kwestii, uzasadniając je następująco:

- a). Ewangelie spisane zostały przed wzięciem Maryi do nieba,
- b). Na taki zapis nie pozwoliłyby też uwarunkowania, ponieważ wpierr należało się odwołać do zbawczego planu Boga,

10 Cyt. za: G. Söll, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, s. 193.

11 PG 86,3312.

12 G. Söll, dz. cyt., s. 199.

13 PG 98,345.357.

c). Ewangelści nie opisywali żadnych wydarzeń mających miejsce po Wniebowstąpieniu Chrystusa¹⁴.

W trzeciej homilii na temat Wniebowzięcia Andrzej z Krety głosił: „Grób nie mógł uczynić Cię więźniem, ponieważ zepsucie nie osiąga ciała uświęconego przez Pana. Piekło nie ma władzy nad Tobą; dusza królewska nie podlega zniewoleniu”¹⁵. Nieco dalej powie, że ciało Maryi odrodziło się w duchowym zjednoczeniu na sposób znany tylko Temu, który wcześniej zjednoczył w nim bóstwo i człowieczeństwo. Argumenty z Bożego Macierzyństwa, trwałego dziewictwa i doskonałej świętości są wystarczające, w przekonaniu Andrzeja z Krety, do uzasadnienia doktryny Wniebowzięcia. Nie ustrzega się on jednak pewnych wieloznaczności. Mówi np. o chwalebny Wniebowzięciu Maryi z ciałem i duszą, o Wniebowzięciu samej tylko duszy z równoczesnym zachowaniem nienaruszalności ciała i jego przebywaniu w bliżej nieokreślonym miejscu rajskim, a wreszcie o cudownym działaniu Boga, dla którego nie ma rzeczy niemożliwych¹⁶. Świadczy to wymownie, że w Kościele pierwszych wieków nie było wyraźnej i jednoznacznej Tradycji w kwestii Wniebowzięcia.

Bliskim poglądów Andrzeja z Krety był Jan Damasceński (†749), który w Kościele w Getsemani (według Tradycji wybudowanym na miejscu grobu Maryi) wygłosił trzy homilie na temat Wniebowzięcia. W jednej z nich głosił: „Dzisiaj żyjące Miasto Boga zostaje przeniesione z Jeruzalem ziemskiego do Jeruzalem niebieskiego. Żyjąca Arka obdarowana przez Pana wyniesiona zostaje do pokoju Syna. Otwierają się bramy raju i przyjmują pole, które wydało Boga. Kołyska wcielonego Słowa spoczywa w najchwalebniejszym grobie niczym w małżeńskim pokoju, z którego udaje się do sal niebieskich, by dzielić władzę Królowej z Synem i Bogiem”¹⁷. Również on w uzasadnianiu Wniebowzięcia posługuje się argumentacją ze stosowności: „Wypadało, aby Ta, która gościła w swym łonie Boży Logos, zamieszkiwała tam, gdzie jest Jej Syn. Tak jak powiedział Pan, że trzeba być w domu Ojca, tak też wypadało, aby i Maryja zamieszkała w pałacu Syna, w domu Pana i przedśionkach domu naszego Boga. Wypadało, aby Ta, której dziewictwa nie naruszyło zrodzenie, nie była poddana naruszeniu cielesnemu nawet po śmierci”¹⁸.

4. Rozwinięcia doktrynalne w Kościele Wschodnim

W dwóch homiliach Teodora Studyty (†826) znajdujemy świadectwa przemawiające na korzyść doktryny o Wniebowzięciu. Píše bowiem Teodor: „Jej duch po opuszczeniu ciała pozostał z nami; po osiągnięciu nieba i ustanowieniu Jej pośredniczką, odstąpić musiały wszystkie demony”¹⁹. Teodor poświadcza też o trwającej trzy dni wigilii do święta Zaśnięcia Maryi, kiedy to zebrani Apostołowie spędzali czas na wspólnej modlitwie, a której ustanowienie przypisuje on papieżowi Klemensowi Rzymskiemu²⁰, co jest oczywiście ewidentnym błędem.

14 PG 97,1060.

15 PG 97,1099.

16 Zob. G. Söll, dz. cyt., s. 214-215.

17 PG 96,756.

18 PG 96,741.

19 PG 99,722.

20 Zob. A. M. Calero, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Torino 1995, s. 237.

Bizantyjski mnich imieniem Teognostiusz napisał w końcu IX wieku *Encomion in dormitionem Sanctissimae Deiparae*, w którym stwierdza, że „Ta, która w cudowny sposób poczęta została w łonie swej matki dzięki licznym modlitwom, jako święta karmiona była przez aniołów w świątyni, następnie pouczona przez anioła o cudownym poczęciu i świętym zrodzeniu, powinna dostąpić świętego i cudownego zejścia z tego świata. W rzeczywistości bowiem, dla Tej która zapoczątkowała życie święte, tak jak świętym było Jej życie, świętym był także kres Jej ziemskiej egzystencji”²¹. Wyraża tym samym autor przekonanie o zmartwychwstaniu Maryi i o definitywnym zjednoczeniu Jej duszy i ciała.

W połowie XIV wieku wielkim zwolennikiem Wniebowzięcia był Grzegorz Palamas (†1359), który głosił: „Tylko Ona jedna [Maryja] w ciele uwielbionym przez Boga, zajmuje w niebie miejsce obok Syna”²². Przekonanie swoje Grzegorz uzasadniał następująco: „Kiedy słucham o Jej odzieniu ze złota, myślę o Jej najchwalebniejszym ciele przyozdobionym wszelkiego rodzaju cnotami. Tylko Ona bowiem osiągnęła królowanie niebieskie w ciele, które odzwierciedla Bożą jasność. Ani ziemia, ani grób, ani śmierć nie zdołały zatrzymać tego ciała, w którym Bóg wybrał sobie siedzibę piękniejszą od nieba i nieba niebios”²³.

W tym samym wieku Mikołaj Cabasilas (†1371) wyraża swoje przekonanie o cielesnym wzięciu do nieba Maryi w słowach: „W taki sposób stała się Ona [Maryja] pierwszą uczestniczką w podobieństwie śmierci Zbawiciela i z tego też względu pierwsza dostąpiła chwały zmartwychwstania. Jeśli nawet przez krótki czas przebywała w grobie, to jednak niebo przyjęło tą „nową ziemię”, ciało uduchowione, skarb naszego życia, bardziej od aniołów godny czci, bardziej od archaniołów święty”²⁴.

5. Rozwinięcia doktrynalne w Kościele Zachodnim

Paschazjusz Radbertus (†865) w dziele *Cogitis me* udziela odpowiedzi na pytanie stawiane często w chrześcijaństwie zachodnim: Co stało się z ciałem Maryi po Jej śmierci? Czy do chwały niebios wzięta została wraz z ciałem, czy też bez niego? Paschazjusz, zwany również pseudo-Hieronimem, odwołuje się do wszechmocy Boga stwierdzając, że cielesne wzięcie Maryi do nieba jest możliwe. Ponieważ jednak Pismo w tej sprawie milczy, a na apokryfach jedynie opierać się nie można, więc sugeruje, by lepiej kwestię tą zostawić otwartą²⁵. Wielu komentatorów Paschazjusza uważa, że był on jednak przeciwny twierdzeniu o cielesnym wzięciu Maryi do nieba²⁶.

Z jego stanowiskiem polemizował Pseudo-Augustyn, który należy do pierwszych teologów Kościoła zachodniego, tworzących podstawy teologiczne Wniebowzięcia. W dziele *De Assumptione Beatae Mariae Virginis* szczegółowej analizie poddaje tekst z Listu do Rzymian (11,33) i argumentuje następująco:

- 1). Ciała Jezusa wziętego z Maryi nie dotyczył wyrok odnoszący się do pierwszych rodziców,

21 Por. 16, 457.

22 PG 151, 468.

23 Tamże.

24 Por. 19, 509.

25 PL 30, 123.

26 Zob. A. Ripberger, *Der Pseuso-Hieronimus-Brief IX „Cogitis me”*, Freiburg 1962, s. 43.

- 2). Maryja, która dzięki zasługom Chrystusa, nie podzieliła losu Ewy, zaznała wprawdzie śmierci ale nie była jej więźniem,
- 3). Skoro narodzenie Chrystusa zachowało nienaruszonym dziewictwo Maryi, to równie dobrze mógł On zachować jej ciało nienaruszone zepsuciem i pośmiertnym rozkładem,
- 4). Maryja zatem jest w niebie nie tylko duszą ale i ciałem, ponieważ nie do pomyslenia jest, aby najświętsze ciało podzieliło los wszystkich śmiertelników,
- 5). Obietnica Chrystusa dotycząca wspólnego przebywania sługi i Pana (J 12,26) odnosi się w sposób szczególny do Maryi, najwierniejszej Służebnicy Pańskiej²⁷.

W końcu autor stwierdza: „Rozważywszy wszystkie te sprawy wierzę, że trzeba wyznaczyć wiarę w to, iż Maryja jest w Chrystusie i z Chrystusem. W Chrystusie, ponieważ w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy. Z Chrystusem, ponieważ chwalebnie wzięta do radości wiecznej i z łaskowości Chrystusa przyjęta z większym od innych zaszczytem, bo już w tym życiu uhonorowana została większą łaską niż inni, dlatego też nie do pomyslenia jest aby Ta, która zrodziła swego Zbawiciela i Zbawiciela wszystkich, poddana została pośmiertnym uwarunkowaniom właściwym dla wszystkich czyli uwarunkowaniom rozkładu, robaków i prochu”²⁸.

Tomasz z Akwinu (†1274) odnosi się do Wniebowzięcia nie tylko w *Wyjaśnieniu Symbolu* i pozdrowienia anielskiego ale również w *Summie Teologicznej*. Choć doktrynie tej nie poświęca szczególnej uwagi, to jednak przyjmuje jej treść a samą prawdę uważa za przejaw Tradycji Kościoła. Zmartwychwstanie bowiem, pisze Tomasz, dokona się na końcu czasów, z wyjątkiem Maryi, wobec której już się ono dokonało mocą przywileju, co poświadcza pobożna wiara i święty Jan Ewangelista²⁹.

Bonawentura (†1274) zarówno w *Breviloquium* jak i kazaniach głoszonych z okazji Wniebowzięcia twierdzi, że Maryi nie dotyczyło zmartwychwstanie, ponieważ ciało Jej nie podlegało zniszczeniu ze względu na doskonałe dziewictwo. Z ciałem i duszą antycypuje Ona już w radości wiecznej, ponieważ radość Jej od początku powinna być pełna³⁰.

Bernardyn ze Sieny (†1444) w kazaniu z okazji święta Wniebowzięcia stara się wyjaśnić stwierdzenia Pseudo-Hieronima w świetle przekonań Pseudo-Augustyna. Wyraża przy tym przekonanie, że poglądy tego drugiego pozostają bardziej spójne z doktryną Biblii, aniżeli poglądy Pseudo-Hieronima. Przytacza też siedem argumentów przemawiających za cielesnym wzięciem Maryi do nieba. Trzy z nich wydają się być najważniejsze:

- podobieństwo przeznaczenia Matki i Syna
- uwielbienie ciała niewiasty (Maryja) i mężczyzny (Chrystus)
- brak jakichkolwiek relikwii ciała Maryi³¹.

Piotr Canizjusz (†1597) w dziele *De Maria, Virgine incomparabili* uzasadnia, że wśród wielu przywilejów, jakie przypisujemy Maryi, ten przydzielony Jej po śmierci nie należał bynajmniej do najmniejszych, ponieważ wskrzeszona w ciele i ozdobiona

27 Zob. A. M. Calero, dz. cyt., s. 240-241.

28 PL 40, 1147.

29 Zob. *STh* III, q. 27, a. 1c; q. 83, a. 5-8.

30 *Breviloquium* VIII, 5.

31 *In festo Assumptionis gloriosae Mariae*, 3, 1.

nieśmiertelnością, doznaje także chwały ciała, które zjednoczone z duszą doznaje już radości niebieskich³². Uzasadniając swoje stanowisko Canizjusz odwołuje się do świadectw Tradycji, jak też przywołuje teksty biblijne, które wydają się potwierdzać tą doktrynę, rozważa argumenty ze stosowności teologicznej a wreszcie przypomina przykłady biblijne, które możliwość wzięcia do nieba, według niego, potwierdzają.

Franciszek Suarez (†1617) komentując 37 kwestię *Summy Teologicznej*, w kwestii Wniebowzięcia wypowiada się następująco: „Najświętsza Maryja Panna, wkrótce po swej śmierci, zmartwychwstała do chwały i życia nieśmiertelnego z ciałem i duszą, dostępując radości nieba. Wierzy w to cały Kościół, a wiara jego wynika ze świadectwa starożytnych Ojców”³³.

Robert Belarmin (†1621) w wykładach odbywanych na Uniwersytecie w Lovanium wyrażał się jednoznacznie na rzecz doktryny o Wniebowzięciu. Jego argumentacja sprowadza się do dowodzenia ze stosowności, pisał bowiem: „Czyż można wierzyć, że Arka Świętości, Mieszkanie Słowa, Świątynia Ducha Świętego mogła ulec zniszczeniu? Osobiście odczuwam odrazę na samą myśl, że to ciało dziewicze, które zrodziło Boga, wydało Go na świat, karmiło Go i nosiło, mogło być zamienione w popiół albo wydane na pokarm robactwu”³⁴.

6. Magisterium Kościoła

Wypowiedzi papieży w kwestii Wniebowzięcia Maryi nie było zbyt wiele. Odnosiły się one głównie do święta Wniebowzięcia. I tak np. Teodor I (642-649) ustanawia je w Rzymie. Sergiusz I (687-701) określa zasady uroczystych procesji towarzyszących świętu. Paschalis I (817-824) zasłynął z kolekcjonowania płóciennych obrazów przedstawiających przejście Maryi do chwały niebieskiej. Leon IV (847-855) ustanawia wigilię do Wniebowzięcia, jak też wprowadza jego oktawę przy bazylice Santa Maria Maggiore. Urban VIII (1623-1644) nadał Wniebowzięciu rangę święta obowiązkowego. Pius XI (1922-1939) ogłosił Wniebowziętą patronką Francji.

Podobnie skromne są wypowiedzi doktrynalne papieży w kwestii Wniebowzięcia:

- Aleksander III (1159-1181) sułtanowi Iconium, który chciał przyjąć chrzest, przedłożył list stanowiący w istocie syntezę wiary chrześcijańskiej. Pisze w nim również o Maryi, która „poczęła bez utraty dziewictwa, w sposób cudowny zrodziła i opuściła ziemię w taki sposób, że ciało Jej nie uległo zepsuciu. Potwierdza to prawdziwość słów anioła, albo lepiej jeszcze, Boga samego przez anioła wypowiedzianych, że była Ona pełną łaski”³⁵.
- Pius IX (1846-1878) na krótko przed śmiercią zapewnia królową Hiszpanii Izabelę II (w 1863 roku przysłała ona do Stolicy Świętej pierwszą petycję z prośbą o ogłoszenie dogmatu), iż Wniebowzięcie wynika z przywileju Niepokalanego Poczęcia, co poświadcza zmysł wiary Kościoła. Do ogłoszenia dogmatu jednak, zaznacza papież, nie nadszedł jeszcze odpowiedni czas³⁶.

32 *De Maria, Virgine incomparabili*, 1, V, 5.

33 Cyt. za: A. M. Calero, dz. cyt., s. 243.

34 *Conciones habitae Lovanii, conc. 40: De Assumptione BMV.*

35 DS 748.

36 *At omnibus rebus suum stabilitum est tempus, neque ego me dignum instrumentum publicandi tamquam dogma hoc quoque elterum mysterium aestimo.*

- Leon XIII (1878-1903) w dwóch encyklikach maryjnych³⁷ podziela przekonanie wiary, że Maryja została wyniesiona do chwały niebios i współuczestniczy w chwale Syna jako Pani i Królowa wszechświata.
- Pius XII (1939-1958) jeszcze przed ogłoszeniem w 1950 roku definicji dogmatycznej, zwracał się ze słowami modlitwy do Maryi jako do Tej, która w niebie króluje razem ze swym Synem jaśniejąc w chwale ciała i duszy³⁸.

W tym samym okresie, na przełomie XIX i XX wieku, nie wszyscy papieże byli tak entuzjastycznie ustosunkowani do doktryny Wniebowzięcia. Pius X między innymi proponował, aby przed ogłoszeniem dogmatu przeprowadzić gruntowne i poważne studia z tego zakresu. Benedykt XV w ogóle nie widział możliwości ogłoszenia takiego dogmatu³⁹.

7. Petycje do Stolicy Świętej

Na przełomie wieków XIX i XX radykalnemu zmniejszeniu uległa liczba wniosków kierowanych do Rzymu z prośbą o zdogmatyzowanie Wniebowzięcia. Było to spowodowane nie tylko Ruchem Modernistycznym ale też pewną rezerwą Magisterium Kościoła wobec dążeń asumpcjonistycznych. 19 lutego 1880 roku na przykład Święte Oficjum powstrzymało szeroką konsultację w kwestii doktryny o Wniebowzięciu, przygotowaną przez opatów i biskupów benedyktyńskich zebranych na Monte Cassino z okazji 1500 rocznicy urodzin św. Benedykta. Wątpliwości dotyczące nie tyle samej doktryny, ile możliwości jej dogmatycznego zdefiniowania, pojawiły się również wśród samych teologów, a zwłaszcza patrologów. Wystarczy przypomnieć, że wielkimi przeciwnikami dogmatyzacji byli tacy teologowie, jak: J. Ernst, I. Döllinger, K. Wiederkehr, B. Altaner. Wśród zwolenników natomiast można wymienić: M. J. Scheebena, Ch. Pescha, A. Lepiciera, L. Lerchera, Ch. Boyera, G. M. Roschiniego i innych.

W latach 1921-1940 ilość petycji (podpisów) napływających do Rzymu osiągnęła liczbę 6 471 000. W tym 1 332 petycje pochodziły od biskupów. W sumie było to około 8 086 396 podpisów. Napływały z takich krajów jak: Hiszpania, Szwajcaria, Kanada, Włochy, Portugalia, Ekwador, Brazylia, Chiny, Peru, Filipiny, Egipt, Liban, Jugosławia, Urugwaj, Gwatemala, Albania, Polska, Chile, Nikaragua. Kwestia możliwości zdefiniowania dogmatycznego bądź nie, doktryny o Wniebowzięciu, stała się głównym przedmiotem zainteresowania Akademii Maryjnych i Uniwersytetów Papieskich czy wreszcie Wydziałów Teologicznych. Po roku 1940 petycje jeszcze bardziej się nasiliły. Wydaje się, że bardziej interesującą od liczby petycji, była argumentacja teologiczna przemawiająca, zdaniem wnioskujących, za możliwością zdefiniowania Wniebowzięcia. Jedni odwoływali się do świadectw biblijnych, inni do nieprzerwanej Tradycji ustnej, sięgającej aż do czasów apostoelskich. Jeszcze inni przywoływali zgodność wiary przejawianą w aktualnym czasie⁴⁰ Papież zatem musiał podjąć decyzję, bądź to pozytywną, bądź negatywną.

37 *Magnae Dei Matris* (8 wrzesień 1892), *Jucunda semper* (8 wrzesień 1894).

38 *Mystici Corporis*, 24 czerwiec 1943.

39 Zob. A. M. Calero, dz. cyt., s. 245-246.

40 Zob. G. Söll, dz. cyt., s. 357.

8. Definicja dogmatyczna

Papież Pius IX przed dogmatycznym zdefiniowaniem prawdy o Niepokalanym Poczęciu Maryi odwołał się do opinii wiernych, którzy, zdaniem wielu teologów, stanowią swoiste kryterium obecności ducha chrześcijańskiego. Świadomość doktrynalna wśród wiernych, jeszcze przed oficjalnym zdefiniowaniem, świadczy o powszechności danej doktryny. Wewnętrzna siła tego świadectwa znajduje swój wyraz w *sensus fidelium*, z którym zapoznaje się Magisterium przed ogłoszeniem definicji dogmatycznej⁴¹. Wiara w Boże Macierzyństwo Maryi była powszechnie wyznawana jeszcze przed Soborem Efeskim. Zainteresowanie, z jakim wierni śledzili obrady tego Soboru, świadczy o ich niepokoju, by to w co wierzą, nie zostało zanegowane przez nie uznających Maryi za Matkę Boga.

Zdogmatyzowanie nauki o Niepokalanym Poczęciu poprzedziła trwająca około siedmiu wieków dyskusja dotycząca kwestii pogodzenia faktu Niepokalanego Poczęcia z powszechnością grzechu pierwotnego i z powszechnością odkupienia. Jeszcze przed wydaniem bulli dogmatyzującej Niepokalane Poczęcie Pius IX w 1849 roku odwołał się do opinii wiernych chcąc poznać ich przekonania, a dopiero potem potwierdził autorytatywnie wiarę ludu. Instynkt wiary katolików świeckich w zakresie prawd maryjnych dał o sobie znać szczególnie w odniesieniu do doktryny o Wniebowzięciu Maryi. Braki źródeł biblijnych czy najstarszej Tradycji odnośnie do tej nauki Konstytucja dogmatyczna *Munificentissimus Deus* Piusa XII uzupełnia analizą przekonań wiernych, którzy za przykładem królowej hiszpańskiej wysyłali petycje do Stolicy Apostolskiej z prośbą o dogmatyczne określenie Wniebowzięcia. Podobnie jak Pius IX przed zdogmatyzowaniem Niepokalanego Poczęcia, tak później Pius XII, chcąc poznać wiarę Kościoła, zwrócił się 1 maja 1946 roku do biskupów celem przeprowadzenia konsultacji. W skierowanym do biskupów orędziu znajdowało się pytanie: „Czy Wy, Czcigodni Bracia, w swej wybitnej mądrości i roztropności uważacie, że Wniebowzięcie cielesne Najświętszej Dziewicy może być ogłoszone i zdefiniowane jako dogmat wiary i czy Wy, wraz z Waszym duchowieństwem i wiernym ludem życzyście sobie tego?” Na 1181 odpowiedzi, jakie napłynęły do Rzymu do sierpnia 1950 roku, 1159 było pozytywnych. Spośród 22 negatywnych tylko sześć wyrażało wątpliwość w objawiony charakter tej doktryny⁴².

Sądzić można, że odwołanie się Piusa IX i Piusa XII do opinii wiernych w sprawach dotyczących doktryny, było nie tylko dowartościowaniem roli laikatu w Kościele

41 Zob. np. opis reakcji wiernych w Efezie na wiadomość o ogłoszeniu Maryi Matką Boga: „Efez, stolica Azji Mniejszej jest cały poruszony. Ma się tu bowiem odbyć Sobór i ze wszystkich stron świata ściągają biskupi. Na wszystkich twarzach maluje się niepokój tak, że łatwo można poznać, iż chodzi tu o coś, co budzi powszechne zainteresowanie. Zapytajmy nawet dzieci na uliczkach, co się tu szykuje, a odpowiedzą nam, że przewrotni ludzie chcą wykazać, że ich Matka nie jest Matką Boga. Cisną się więc ludzie przez cały długi czerwcowy dzień wokół bram starej katedry Świętej Maryi i patrzą zatroskanymi oczyma na każdego wchodzącego biskupa (...) A co za okrzyk radości wyrывa się z ust zebranego tłumu kiedy ogłaszają, że Maryja została proklamowana, o czym każdy z katolickim sercem w piersi wiedział przedtem, Matką Boga”. Cyt. za: J. Guitton, *Kościół współczesny*, Warszawa 1965, s. 80-81.

42 Zob. K. Healy, *The Assumption of Mary*, Wilmington 1982, s. 19-20.

ale i wyrazem troski o wierność depozytowi Objawienia, które przekazane zostało całemu Kościołowi. Powszechna bowiem zgoda wiernych ma większą siłę dowodową, kiedy uwzględnia ją Magisterium przy określaniu orzeczeń dogmatycznych. Zmysł wiary przejawiający się u świeckich jest świadectwem wierności nauce objawionej, którą otrzymali z Tradycji. Jakkolwiek nie zwalnia on od poszukiwań i nie ma charakteru autorytatywnego nauczania, to jednak przyczynia się do zachowania wierności depozytowi wiary i dobrze jest, kiedy uwzględnia się go, zanim doktryna zostanie określona dogmatycznie. Stanowi on bowiem wtedy swoiste *locum theologicum*. Dogmat ogłaszany po uwzględnieniu świadectwa świeckich, świadczy o jedności pasterzy i wiernych. Konsultowanie zatem świeckich w sprawach doktryny, jest przejawem współdziałania Kościoła nauczającego i nauczanego⁴³.

Wniebowzięcie uroczyście zostało zdefiniowane jako dogmat wiary 1 listopada 1950 roku bullą Piusa XII *Munificentissimus Deus*: „Powagą Pana naszego Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła i naszą ogłaszamy, orzekamy i określamy jako dogmat objawiony przez Boga, że Niepokalana Matka Boga, Maryja zawsze Dziewica, po zakończeniu ziemskiego życia z duszą i ciałem została wzięta do chwały niebieskiej”⁴⁴. W treści definicji warto zwrócić uwagę na jej trzy aspekty:

1). Dogmat objawiony przez Boga

Podobne sformułowanie znalazło się w definicji dogmatyzującej Niepokalane Pojęcie. Chodzi zatem o podkreślenie, że prawda ta nie jest tylko przejawem pobożnej opinii. Wielu teologów, którzy akceptowali doktrynę o Wniebowzięciu, kwestionowało równocześnie możliwość jej dogmatycznego określenia, a tym samym jej teologiczną kwalifikację jako prawdy objawionej. Między innymi B. Altaner akceptując samą doktrynę, zanegował wartość argumentów biblijnych, historycznych i spekulatywnych, za nią przemawiających⁴⁵. Aktualnego przekonania ludu chrześcijańskiego, zdaniem Altanera, nie można uważać za równoznaczne z prawdą wiary. Wspomniany autor przytacza też opinię B. Poschmanna, który pisał wcześniej, iż nie jest prawdą, że Kościół wierzy we Wniebowzięcie jako w dogmat wiary, a lud jako taki doktrynę tą uznaje. Jest to jedynie wyraz pobożnej opinii, który takim pozostanie nawet wtedy, gdy zostanie osiągnięty powszechny konsensus⁴⁶. Definicja dogmatyczna miała zakończyć i rozwiązać wątpliwości.

2). Wyniesienie z ciałem i duszą do chwały niebieskiej

Formuła definiująca prawdę o Wniebowzięciu Maryi unika stwierdzenia, że Maryja została wyniesiona do chwały nieba. Sformułowanie takie nie byłoby niestosowne, ponieważ wskazuje na nie Pismo w odniesieniu do Wniebowstąpienia Chrystusa a w *Credo* wyznajemy prawdę wiary, że Wcielony Syn Boży wstąpił do nieba. Gdybyśmy jednak przenośny język Biblii chcieli stosować do dogmatycznego orzeczenia maryj-

43 Zob. J. P. Kenny, *The Assumption of Mary. Its Relevance for us Today*, The Clergy Review 631(1978), s. 290.

44 BF 105.

45 Zob. B. Altaner, *Zur Frage der Definibilität der Assumptio BMV*, Theologische Revue 44(1948), s. 129-140; 46(1950), s. 5-20.

46 Zob. B. Altaner, art. cyt., Theologische Revue, 46 (1950), s. 11.

nego z zakresu Wniebowzięcia, to byłoby to równoznaczne z utożsamianiem nieba i jego lokalizacją jako miejsca wyższego od ziemi⁴⁷. Definicja dogmatyczna oświadczając, że Maryja została wzięta do chwały niebieskiej unika jakiegokolwiek lokalizacji, a równocześnie potwierdza zmianę sposobu bytowania, który zastępuje dotychczasowe bytowanie w wymiarze ziemskim. Na czym polega ten nowy sposób bytowania Maryi, definicja dogmatyczna nie wypowiada się. Stwierdza jedynie, że dotyczy on zarówno Jej ciała, jak i duszy, a więc osoby Maryi. Podobnie milczeniem pominięta jest kwestia przywileju, którego Wniebowzięta miałaby dostąpić. Maryja nazwana jest po prostu Niepokalaną Matką Boga i zawsze Dziewicą⁴⁸.

3). Po zakończeniu ziemskiego życia

Celem uniknięcia dyskusji związanych ze śmiercią Maryi, definicja dogmatyczna pomija milczeniem tę kwestię wprowadzając sformułowanie *expleto terrestis vitae cursu* (po zakończeniu ziemskiego życia). Powstrzymując się od definiowania śmierci Maryi Pius XII uwzględnił tym samym opinie teologów, którzy sugerowali, by nie łączyć w jednej definicji dogmatycznej kwestii śmierci Maryi i Jej Wniebowzięcia. Między innymi sześć lat przed ogłoszeniem dogmatu M. Jugie opublikował pracę, w której opowiadał się za wyjęciem Maryi spod prawa śmierci i Jej bezpośrednim przejściem z życia ziemskiego do chwały niebieskiej⁴⁹. Wielu innych teologów również podzielało podobne przekonania. Jeszcze inni argumentowali, że nie może zmartwychwstać to, co wprawdzie nie umarło. Papież wybrał więc drogę kompromisu. Nie jest to jedyny przypadek kompromisu. *Munificentissimus Deus* nie wypowiada się również w kwestii niezniszczalności ciała Maryi mimo, że Tradycja wypowiadała się zawsze o uwolnieniu ciała Maryi od zepsucia pośmiertnego⁵⁰.

47 Zob. J. Galot, *Maria la donna nell'opera della salvezza*, Roma 1991, s. 295.

48 Zob. F. Courth, *Mariens leibliche Verherrlichung. Zu einen Entwurf von J. Ratzinger*, TTTZ 88(1979), s. 34-42.

49 M. Jugie, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge, Etude historico-doctrinale*, Roma 1944.

50 Zob. J. Galot, dz. cyt., s. 296.