

Chrystus jako podstawa personalizizmu chrześcijańskiego

EDWARD SIENKIEWICZ

W dochodzeniu do najbardziej podstawowych danych na temat osoby ludzkiej, warto zauważyć, że oprócz ściśle teologicznego i dogmatycznego charakteru, oczywiście przy wszystkich koniecznych założeniach, zawarta w Biblii mądrość ma także filozoficzny charakter. Mimo że nie często próbuje się do niej sięgać, w takiej właśnie perspektywie i w warsztacie filozofa korzystać z zawartej w niej wiedzy, nie narażając się na zarzut pomieszania płaszczyzn, to wydaje się, że tego rodzaju próba, polegająca na uczynieniu z filozoficznego odkrycia Biblii pierwszego kroku, może być bardzo pouczająca. Odnosi się to także do zagadnień związanych z problematyką personalistyczną¹.

Jednak przy obecnym stanie *interdyscyplinarnych poszukiwań*, aby uniknąć nieporozumień, a zwłaszcza narzucania badanej rzeczywistości interpretacji, wypracowanej na zupełnie innym gruncie, musimy poprzestać na stwierdzeniu, że człowiek rozpatrywany jest w Biblii przede wszystkim w kontekście Boga, który objawia się jako władca świata i zarazem ostateczny gwarant panującego w nim ładu. Innymi słowy, w perspektywie teologicznej, w której byt ludzki ujmuje się jako wyjątkową w otaczającym go świecie, jedność. Człowiek w Biblii jest jednością skierowaną ku Bogu i zwracającą się ku drugiemu człowiekowi oraz osadzoną w przyrodzie nieożywionej. Jedność ta nie jest jednak monolitem. Okazuje się, że przez liczne zdolności i uwarunkowania staje się bardzo złożona i bardzo bogata. Z problemem tym borykali się także autorzy natchnionych ksiąg Starego Testamentu, którzy w celu określenia bytu ludzkiego, zgodnie z doświadczeniem, nie odwoływali się do pojęć wypracowanych w innych kręgach kulturowych². Nie-

¹ Por. B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, Warszawa 1996, s. 16.

² Brak w Starym Testamencie słowa, adekwatnego do – pojawiającego się w historii myśli i kształtowania się dogmatów – terminu *osoba*, nie przesądza jeszcze o nieobecności w Starym Przymierzu problemu człowieka. Posługując się inną od naszej i sobie właściwą terminologią Stary Testament usiłuje odślaniać ową niedefiniowalną, ale też nie odrywaną od konkretności, głębię i złożoność ludzkiej egzystencji, przebiegającej w jej stałym odniesieniu do Boga.

mniej starali się jak najwierniej oddać, realizujące się w historii człowieka, Objawienie, które swój najpełniejszy kształt osiąga w Jezusie Chrystusie, najpełniej też odsłaniającym rzeczywistość ludzkiej osoby.

1. OSOBA LUDZKA W NOWYM TESTAMENCIE

Obraz człowieka w Nowym Testamencie, w porównaniu chociażby z koncepcjami starożytnych filozofów, a nawet Starym Testamentem, charakteryzuje się absolutną nowością. Podobnie należy też mówić o terminach, które wskazują na pojęcie osoby. Mimo że w zdecydowanej większości pochodzące ze Starego Testamentu, w Nowym, znajdują się one pod wyraźnym wpływem języka greckiego i wysoko rozwiniętej wówczas myśli hellenistycznej. Nie są to jednak jedyne powody owej nowości i odkrycia zupełnie nowych horyzontów w rozumieniu świata osoby, które to odkrycie, także przy pomocy filozoficznej recepcji, znacznie nabierać zupełnie innego tempa.

Już Stary Testament, głównie poprzez kształtowanie pojęć związanych ze stworzeniem człowieka, ukazuje go jako istotę, wprawdzie *stworczo* zależną od Boga, ale też dzięki temu wchodzącą z Bogiem w szczególną relację. Człowiek będący obrazem Boga i noszący w sobie Jego tchnienie jest zdolny do prowadzenia z Bogiem dialogu, wejścia w *osobowy kontakt ze swoim Stwórcą*³. Potwierdzeniem tej personalistycznej tezy jest także oddanie czci Bogu, jako odpowiedź na Jego akt stwórczy i miłość do człowieka, polegające na przekształcaniu świata zgodnie z Bożym prawem (Syr 17, 1-14). W Nowym Testamencie ta centralna oś łącząca człowieka z Bogiem, w Jezusie Chrystusie nabiera nowego znaczenia. Stworzony przez Boga i powołany do czynienia sobie ziemi poddaną, człowiek, poprzez zbawczy czyn Boga Człowieka, wchodzi z Bogiem w nową relację⁴. Nie niszczy ona, co mocno podkreśla teologia paschalna, relacji stworzenia, ale poprzez owoce śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, nadaje jej nową wartość. Stąd pojawienie się terminu *nowe stworzenie*. Nowe, ponieważ – przynajmniej z personalistycznego punktu widzenia – będące podstawą wyjątkowej integracji elementu bosko-ludzkiego.

Nowy Testament całą swoją *nowość* i zarazem oryginalność czerpie z wydarzenia Jezusa Chrystusa, które staje się także decydujące i z niczym nieporównywalne w odsłonięciu człowieka przed samym sobą; ukazaniu kim jest w oczach Boga, jaką posiada wartość i wreszcie jakie jest ostateczne przeznaczenie jego

³ Por. S. Rosik, *Personalizm podstawą pluralizmu chrześcijańskiego z uwzględnieniem aspektu moralnego tej relacji*, w: *Tajemnica Człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, Lublin 1985, s. 337-338 i t e n ż e, *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*, t. I: *Istota powołania chrześcijańskiego*, Opole 1978, s. 56-83.

⁴ Por. T. Węćławski, *Abba. Wobec Boga Ojca*, Kraków 1999, s. 244.

złożonej struktury, która w wielu obszarach jest ciągle osnuta tajemnicą⁵. W kontekście tego właśnie wydarzenia, umożliwiającego człowiekowi *spełnianie istotnej roli w misterium Boga*⁶, trzeba spojrzeć i przeanalizować, przejęty za Septuagintą i użyty 72 razy w Nowym Testamencie, podstawowy termin: *prosopon*.

Liczne komentarze, sięgając do etymologii tego terminu, wskazują na pozorną *zewnętrzność* w człowieku, to co ukazuje się naszym oczom, przez co go poznajemy⁷. Niemniej przez tę zewnętrzność wyraża się i uwidacznia także głębia istoty ludzkiej oraz bogactwo, które domaga się szczególnych środków wyrazu, co zdaje się potwierdzać również metaforyczne znaczenie tego słowa w Nowym Testamencie. I tak, paralelnie do tekstu z Księgi Liczb (Lb 6, 24), na obliczu Jezusa promienieje, łśni Boża chwała (2 Kor 4, 6; Mt 17,2; Ap 1, 16). W Jezusie Chrystusie również, w Jego obliczu, Bóg objawia rzeczywistość, której dotąd nikt nigdy nie widział (J 1, 18; 14, 9). W ludzkim, nawet znieważonym obliczu Chrystusa (Mk 14,65), dokonuje się najbardziej wyraźne odbicie chwały Ojca, Jego istoty (Hbr 1, 3). Z tej, zawartej w Nowym Testamencie prawdy, wynikają konsekwencje dla całego życia chrześcijańskiego, w którym wyznawcy Chrystusa powinni *promienieć* w świecie blaskiem cnót i darów, jakie rozlewają wokół, dzięki zamieszkującemu w nich Duchowi Świętemu (2 Kor 3, 7 in.; 2 Kor 3, 18 i 4, 2-6)⁸.

Z dyskusją wokół terminu *prosopon*, w Nowym Testamencie, wydaje się być związany także termin *ciało* – *sarks* i *soma*. Tym bardziej, że późniejsze, dokonywane pod wpływem greckiej myśli, rozróżnienia na ciało i duszę oraz w odniesieniu do osoby ludzkiej ich teologiczne interpretacje, dość często odwołują się do tekstów Pisma Świętego, szczególnie listów św. Pawła. Nauka Apostoła w tym względzie zmierza w kierunku podkreślenia wyjątkowej godności ciała człowieka i odniesienia go wprost do Boga, oddania go, powierzenia Panu, co ma miejsce przy okazji piętnowania przez Apostoła niemoralnych i wynikających z pogańskich wpływów, zachowań wyznawców Chrystusa (1 Kor 6,12-20). Poza tym w swojej nauce o grzechu Paweł dokonuje rozróżnienia *soma* i *sarks*. To ostatnie, to ciało oglądane od strony zniszczalności (np. określenie ludzkiego trupa) i tego wszystkiego, co tylko ludzkie. Tak ujęte ciało *sarks* jest opanowane przez grzech. Jego katalogów Paweł nie odnosi do ciała – *soma*, które ma być wskrzeszone (1 Kor 6,14).

Okazuje się jednak, że również ciało – *soma*, wyrażające osobę ludzką, ukształtowaną przez Stwórcę i przez to zasługujące na szacunek, może znajdować się w niewoli nieprawości, kiedy wpływa na nie, wcześniej opanowane przez

⁵ Por. B. Widła, *Antropologia egzystencjalna...*, dz. cyt., s. 76.

⁶ Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka*, Lublin 1999, s. 401.

⁷ Por. B. G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band VI, Stuttgart 1959, s. 770.

⁸ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 57-58.

grzech, ciało – *sarks* (Rz 6,6; 6,16; 7, 20. 24; 8,3; Flp 3, 21)⁹. Tymczasem wierzący – jak podkreśla Paweł – także w swoich ciałach, są członkami Chrystusa (1 Kor 6,15). Stąd ich ciała nie mogą mieć nic wspólnego z grzechem, co zachodzi wówczas, kiedy człowiek grzeszy przeciw własnemu ciału rozpustą i gdy łączy się np. z nierządnicą (6,16-18). Człowiek zaś, który łączy się z Panem *jest z Nim jednym duchem* (6,17). Mamy więc do czynienia ze swoistą dwubiegunością: dążeniem człowieka w kierunku grzechu, nieczystości, co określane jest *jednym ciałem* z tymi, którzy są w grzechu i dążeniem, *łączeniem* się z Panem, co jest określane *jednym duchem*. Powyższy tekst zostaje uzupełniony, zawartą w tym samym Liście do Koryntian, nauką św. Pawła *O ciałach po zmartwychwstaniu* (1 Kor 15,35-53), gdzie paralelnie przeciwstawiany jest sobie człowiek zmysłowy i duchowy (15,44); to co jest w nim zniszczalne i śmiertelne, z tym, co jest niezniszczalne i nieśmiertelne (15,53). Zmartwychwstanie jednak cały człowiek – mówi Paweł – i bez żadnego uszczerbku (1 Kor 15,45)¹⁰. Słowem, ani tekst św. Pawła, ani inne miejsca w Biblii (Mdr 2,22; Ap 6,9 i 20,4; Jk 1,21; 5,20; 1 P. 1,9), przypisującej całemu człowiekowi to, co później będzie zarezerwowane dla samej tylko duszy, nie upoważnia jeszcze do bezkrytycznego przenoszenia w świat osoby, właściwego koncepcjom neoplatońskim, rozdziału w człowieku na duszę, będącą pierwiastkiem nieśmiertelności i doskonałości oraz ciało, łączone najczęściej ze znikomością.

Przywołując Pawłowy, bardzo skrótowo przeanalizowany, obraz bytu ludzkiego, wypada jeszcze zauważyć, że w Nowym Testamencie *osobę* zastępuje niekiedy ogólny termin *człowiek* (hebr. *adam*, gr. *anthropos*)¹¹. Odnosząc się do tego

⁹ Por. tamże, s. 145-145.

¹⁰ Również uważna lektura Apokalipsy św. Jana pozwala nam spojrzeć na byt ludzki bardzo realnie, bez posiłkowania się koncepcjami, pochodzącymi z różnych kultur i środowisk, a więc siłą rzeczy noszących na sobie określone uwarunkowania oraz schematy, w zasadzie nie oddzielone od treści. Egzystencjalna refleksja nad ludzkim bytem, o ile ma być rzetelna i w miarę wyczerpująca, wiąże się zwykle z jego usytuowaniem w rzeczywistości doczesnej. Dla autora Apokalipsy, Bóg jest Wszechmogącym Stwórcą (Ap 1,8; 4,11), którego władza i moc, zgodnie z Jego planem dotyczącym dziejów świata, jego losów i życia człowieka, ma się zrealizować we wszystkich strefach stworzenia. Stąd zbawienie według św. Jana nie ma charakteru czysto duchowego. Bóg jest w taki sposób Stwórcą i Panem historii, że dokonane przez Niego zbawienie pozwala Mu wiązać się ze światem i jego dziejami, wchodzić w historię ludzkości. W takim ujęciu *nowe stworzenie* nie jest prostą negacją, czy też zarzuceniem starego (pierwszego), lecz ukazaniem nowych, doskonalszych horyzontów stworzenia. Bóg rozciągając poprzez Mesjasza władzę nad światem nie zapomina o człowieku, szczególnie tym, który poprzez swój wybór i życie należy do Niego. Innymi słowy jest Jego świadkiem w swojej doczesności, która w nowym wymiarze zostaje na nowo usytuowana wraz z człowiekiem, uzyskując w ten sposób głębszy i trwalszy sens, co może być też powodem dystansowania się autora Apokalipsy od jakiegokolwiek gnostyckiego, czy też idealistycznego (neoplatońskiego) entuzjazmu. Por. J. R o l o f f, *Die Offenbarung des Johannes*, Zürich 1984, s. 191.

¹¹ Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka...*, dz. cyt., s. 402.

terminu w Starym Testamencie (*adam*) łatwo zauważyć, że człowiek odtwarzając w sobie obraz ojcostwa Bożego ma się rozmnażać, aby napełniać ziemię; być panem i uosobieniem Bożej obecności na ziemi (Rdz 5,3). Plany te jednak, na skutek grzechu, nie zostały w pełni urzeczywistnione. Co więcej, człowiek doświadcza na ziemi prawdziwego rozdarcia. Wiedząc bowiem o prawie i pragnąc dobra, czyni zło, przez co czyni się zaprzędany w niewolę (Rz 7,14 in.) oraz jest we własnym wnętrzu świadkiem panoszenia się ciała – *sarkos* (Kol 2,18) i popadania w jego tyranie, co prowadzi do złych uczynków (Rz 8,13) i ostatecznie wiedzy do śmierci (Rz 7,24)¹². Do tego stopnia, że człowiek nie widzi już żadnego sposobu, aby jej uniknąć¹³. Wołanie Adama poszukującego przewyciężenia boleśnego rozdarcia i sensu swojej egzystencji zostaje w końcu wysłuchane. W Jezusie Chrystusie, który stał się człowiekiem, człowiekowi, dzięki Duchowi Świętemu (Rz 8,6), zostaje udzielona, przewyciężająca wszelkie rozdarcia i podziały oraz czyniąca z niego byt osobowy, jedność (Gal 4,4). Dramat Adama rozwiązuje się więc w *Jedynym Pośredniku między Bogiem a ludźmi, w Bogu Człowieku, Jezusie Chrystusie* (1 Tym 2,5), który prowadzi też do Jednego Ojca¹⁴.

Tak wyeksponowana przez Apostoła Narodów jedność; jako przywrócenie sensu i przywrócenie bytu ludzkiego samemu sobie¹⁵, narzucała św. Pawłowi, znającemu także grecką – *platońską* wizję człowieka, ściśle określony sposób postępowania¹⁶. Paweł stworzył zatem własny obraz bytu ludzkiego (nowego czło-

¹² Por. Papiaska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego ...*, dz. cyt., s. 59-60.

¹³ *Bo jeżeli będziecie żyli według ciała, czeka was śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha usmiercać będziecie popędy ciała – będziecie żyli* (Rz 8,13).

¹⁴ Por. X L e o n - D u f o u r, (red.), *Słownik Teologii Biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1985, s. 189.

¹⁵ Powołanie chrześcijańskie od samego początku jawi się jako propozycja zawierająca istotne elementy egzystencjalne, a więc również jako propozycja nowej antropologii. Wskazują na to chociażby najstarsze formuły wiary (1 Tes 1,9). Według nich uwierzyć w Jezusa Chrystusa to także odwrócić się od marności, od rozmaitych bożków, a swoją nadzieję na realizowanie ukrytego we wnętrzu ludzkiego serca pragnienia harmonii i sensu, złożyć w Jedynym i Prawdziwym Bogu, objawiającym się w Jezusie Chrystusie, zmartwychwstałym Synu Bożym, który nierozzerwalnie związał się z ludzkim losem. Stąd wszelkie świadectwo o Jezusie, a także wiara w Niego jest też, jakby na nowo, opisywaniem losu człowieka, nie ograniczającym się tylko do pobożności i kultu, ale usiłującym wyjaśnić wszelkie zagadki jego egzystencji. Słowa: *Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię* (Mk 1,15) oznaczają dla każdego wierzącego zupełnie nową rzeczywistość. Można zatem powiedzieć, że wiara przynosi zupełnie nowe realia i nowy sposób, nie tylko spojrzenia na ludzkie życie, ale też realizowania odwiecznego powołania, które po załamaniu się pod wpływem grzechu, długo pozostawało narażone na wiele rodzących się w samym człowieku konfliktów i powodowało egzystencjalne rozdarcie. Por. B. W i d ł a, *Antropologia egzystencjalna...*, dz. cyt., s. 370-371.

¹⁶ Według niej człowiek jest istotą złożoną, stanowiącą połączenie duszy i ciała. Przy czym pierwszoplanowe znaczenie platonizm przyznawał duszy ludzkiej, władającej ciałem tak, jak np. sternik kieruje łódką czy też jeździec koniem. Dusza w tej koncepcji ma trojaki wymiar: rozumny, zmysłowo-popędliwy oraz zmysłowo-pożądlivy. Jej najistotniejszą funkcją jest samoczynne

wieka – Ef 2,15; 4,24), który całą swoją nowość uzyskuje dzięki Chrystusowi (Rz 14,7-8). Jemu też zawdzięcza prawdziwe życie, jedność, radość, czego nie zapewnia sam pierwiastek duchowy, posiadany przez każdego człowieka¹⁷. Obiegowe w ówczesnym świecie terminy greckie, znalazły zastosowanie także u św. Pawła. Niemniej cała koncepcja *nowego człowieka* – człowieka odkupionego – tkwi swoimi korzeniami w antropologii hebrajskiej, choć w niej się nie wyczerpuje¹⁸. Dzięki Chrystusowi człowiek już obecnie, w życiu doczesnym, otrzymuje nowe istnienie, *przybrane synostwo* (Ga 4, 4-7), co zasadniczo odróżnia go od człowieka nie znającego Chrystusa i nie ochrzczonego¹⁹. Tego rodzaju przesunięcie akcentów nie tylko zmniejsza przydatność greckiej myśli do precyzyjnych ujęć, wyłaniającego się z Nowego Testamentu bytu ludzkiego, ale momentami w ogóle poddaje ją w wątpliwość.

Ze słowem *proson* wiąże się również termin: *imię* (gr. *onoma*). To pewnego rodzaju uniwersalność, ale też niepowtarzalna konkretność, w języku biblijnym *osobowa indywidualność*. W Jezusie z Nazaretu dostrzegamy pewną ciągłość pomiędzy osobowością objawiającą się na kartach Nowego Testamentu, w osobie Jezusa, a istotą Boską, która jest przedmiotem wiary²⁰. W odniesieniu na przykład do doświadczenia św. Pawła, to niepowtarzalna tożsamość *Bluźniercy* z Galilei, którego uczniów ściga oraz prześladowuje i Niebiańskiej Siły, która go przytłacza swoją oczywistością (Dz 9,1-9). W Nowym Testamencie, poprzez osobę i dzieło Jezusa Chrystusa, dostrzegamy całkowicie nową dla całego świata starożytnego, niepowtarzalność *osoby*, która przenosi się na każdego człowieka, w tej perspektywie lepiej rozumianego i odkrytego²¹.

Ostatecznie termin: *proson*, który swoim pochodzeniem nawiązuje do rzeczywistości zewnętrznej – maski aktora, na skutek przenikania się kultur jest obecny także w Biblii. W Septuagincie użyty jest ponad 850 razy²². Trzeba zatem stwierdzić, że dzisiejsze rozumienie tego słowa ukształtowało się dzięki Biblii i chrześcijaństwu, gdzie człowiek jest *zagadnięty* przez Boga, niejako staje na przeciw Boga i zostaje przez Niego wezwany po imieniu. Osobą jest także Bóg,

wprowadzenie się w ruch, powodujące ożywienie ciała, oraz poznawanie świata idei, najdoskonalszego i jedynie trwałego, którego cała ziemską rzeczywistość – materia jest tylko niedoskonałym i nietrwałym odbiciem. Stąd też ciało ludzkie może przestać istnieć, podczas gdy dusza trwa wiecznie, nie podlega procesowi rozkładu i w swoim trwaniu jest całkowicie niezależna od ciała, niematerialna oraz nieśmiertelna (Gorgiasz, Fedon, Faidros, Prawa, Państwo). Por. A. Krąpiec, *Jaczłowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, s. 9.

¹⁷ Por. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, tłum. F. Dylewski, Warszawa 1983, s. 233.

¹⁸ Por. E. Dąbrowski, *Św. Paweł a platonizm*, w: *Listy do Koryntian*, Poznań 1965, s. 302.

¹⁹ Por. R. S. Zdziarstek, *Chryścianologia św. Pawła*, Kraków 1989, s. 261-262.

²⁰ Por. X. Leon-Dufour, (red.), *Słownik Teologii Biblijnej...*, dz. cyt., s. 344-345.

²¹ Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka...*, dz. cyt., s. 402.

²² Por. B. G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament...*, dz. cyt., s. 771.

ponieważ wciąż działa rzeczy nowe, działa w historii, a wezwany – powołany przez Boga człowiek, współtworzy historię ze swoim Stwórcą i jest partnerem dialogu.

Człowiek jako osoba w swoich zamiarach, także sposobach podejmowania decyzji oraz w swojej strukturze i ujawniających się poprzez różnorakie doświadczenia możliwościach, także dla siebie samego, pozostaje tajemnicą. Otwarty na Boga i otwarty na drugiego człowieka, od swoich prapoczątków zorientowany na wspólnotę, twórcze bycie z innymi i dla innych, dopełnia się przez pełne miłości poświęcenie. Mimo to przez całe dzieje nie potrafiący własnymi siłami przełamać rozdarcia między prawem i głosem sumienia, a swoimi czynami, nawet niewolą, uzależnieniem od własnej cielesności i grzeszności, której drogi przecinają się z wychodzącym naprzeciw i pociągającym grzeszną naturę Duchem. Dopiero w wydarzeniu Jezusa Chrystusa, prowadzony przez Ducha Świętego, ludzki charakter osobowy, uzyskuje swój pełny wyraz i najgłębszy sens²³. Dojrzewający i objawiający się, w jakimś sensie także objawiany, przez całą historię zbawienia. Słowem, wyczerpujący, obejmujący wszystkie wymiary i elementy bytu ludzkiego obraz, pod terminem przejętym od starożytnych Greków i poddanym wielowiekowej krytyce, także w jego filozoficznej interpretacji, zwłaszcza przez lekturę Pisma Świętego, musi być dziś dla nas nie tylko chlubnym monumentem, ale też ciągle otwartym tworzeniem.

Objawiający się stopniowo w Starym Przymierzu Bóg ostatecznie zechciał się wypowiedzieć w swoim Jednorodzonym Synu, przez którego człowiek wchodzi w bardzo bliską – synowską relację z Bogiem (Gal 4,4-5) i w którym, o czym przekonuje autor Listu do Hebrajczyków, Bóg stwarzając wszechświat, w Nim też ostatecznie potwierdził swoje panowanie nad stworzeniem (Hbr 1,1-3). W Jezusie Chrystusie, posiadającym wspólną naturę z Bogiem, ukazuje się ono jako pełne miłosierdzia, nie oszczędzające nawet własnego Syna i wychodzenie naprzeciw pogrążonego w niewoli grzechu człowieka, aby go ocalić, jako że u początku jego istnienia leży wolny akt miłości Boga.

Przez Chrystusa, zatem i w Chrystusie, Ojciec stwarza wszelkie istniejące dobra. W Nim też w sposób najlepszy nam ich udziela²⁴, aby człowiek nie ulegając rozmaitym mirażom zwracał się nieustannie w kierunku Boga i zachował w sobie prawdziwe życie. Stąd w kontekście objawienia Bożego, skierowanego do poznawczych zdolności człowieka i angażującego całą ludzką osobowość, możemy mówić o *chrystocentryzmie* poznawczym, w dziedzinie wiary (J 1,14.16.18; 3,18) i wychowawczym (Mt 11,29-30; J 15,10. 12; Gal 4,19)²⁵.

²³ Por. A. Grabner-Haider, (red.), *Praktyczny Słownik Biblijny*, tłum. T. Mieszkowski i P. Pachciarek, Warszawa 1994, s. 908.

²⁴ Por. *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 311*.

²⁵ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 468-469.

2. CHRYSOCENTRYZM W WYMIARZE EPISTEMOLOGICZNYM

W wymiarze poznawczym Jezus Chrystus przypisuje sobie wiedzę Boską. Tylko On zna Ojca i tylko On może Ojca objawić (Mt 11,25-27 i Łk 10,22), ponieważ jest najwierniejszym odbiciem Jego chwały. Występuje jako pośrednik, ale w swoim bóstwie i doskonałości pozostaje równy Ojcu. Podobnie jak przez swoje Wcielenie jest bliski każdemu człowiekowi, a dla wierzących podstawowym i najbardziej miarodajnym źródłem Objawienia. Jezus Chrystus ostateczne i najbardziej wyczerpujące Słowo Boga o sobie oraz najgłębsze otwarcie na tę prawdę w naturze ludzkiej, koncentrujący na sobie całą ekonomię zbawienia, nie tylko odsłania się nam jako osoba, ale nadto wskazuje na osobowego Boga Ojca, co stanowi o absolutnej nowości Objawienia chrześcijańskiego.

Mówienie zatem o chrystocentryzmie w sferze poznawczej jest jak najbardziej uprawomocnione. Zwłaszcza, że powyższe zdania, odnoszące się wprost do Nowego Testamentu, wyraźnie zrównują chrystocentryzm z teocentryzmem. Tymczasem termin *teocentryzm*, zwłaszcza z powodu powstałych w oświeceniu i wiązanych z nim naleciałości, rozumiany jest pejoratywnie, jako jednoczesne odwrócenie uwagi od człowieka i jego egzystencji. Obecne tam, karykaturalne rozumienie Boga, przedstawia Go jako zagrażającego wolności i godności człowieka, jako swoistego rodzaju uzurpatora. W takim kontekście całkowicie zanika lub zostaje mocno ograniczony obraz Boga jako Osoby, Ojca z miłości powołującego człowieka do istnienia i *pociągającego* go ku sobie, jedynie w celu najskuteczniejszego z możliwych, zachowania ludzkiej wolności i poprzez podobieństwo do Boga, z niczym nieporównywalnej godności.

Tyle, że tak rozumiany Bóg, Osoba wchodząca w intymną relację z każdym osobowym bytem ludzkim, również przez odsłonięcie najgłębszych i bez objawienia nieczytelnych wymiarów bytu ludzkiego, może być poznany tylko w Jezusie Chrystusie, Bogu Człowieku. Chrystocentryzm jawi się więc jako rozstrzygnięcie odwiecznego i będącego owocem wypaczonego obrazu Boga, sporu, między tak zwanym *teocentryzmem* i *antropocentryzmem*. Poza tym chrystocentryzm teologiczny pokazuje nam również jak bardzo istotne jest realne i obiektywne spojrzenie na byt ludzki. Wszelkie bowiem okrojenia w tym względzie, niezależnie od motywów jakie nimi kierują, powodują zamazanie w nim struktury osobowej, przez co konkurentem człowieka lub powodem znaczącego ograniczenia go w jego dążeniach, staje się już nie tylko Bóg, ale też drugi człowiek, a nawet świat²⁶. Wypada zatem zauważyć, że dopiero poprzez dobrze rozumiany chrystocentryzm, co w rzeczy samej nie może się ograniczać jedynie do przyswojenia sobie nośnego

²⁶ Rozumiany pod tym terminem jako rzeczywistość rzeczy martwych, wszelkich konstrukcji i twórców człowieka, no i oczywiście cała przyroda.

terminu, właściwe znaczenie i wiele mówiące o osobie ludzkiej, odzyskują także terminy: teocentryzm i antropocentryzm.

Nie ulegając w tym miejscu augustyńskiemu schematowi widzenia świata, jako podzielonego, w zwróconych przeciwko sobie *państwie Bożym* i *państwie ziemskim*, warto zauważyć, że chrześcijanin, otwarty na Boże Objawienie²⁷ i wpatrzony w Chrystusa, często postrzega całą rzeczywistość w aspekcie światłości. Chodzi oczywiście o jasność i przejrzystość poznawczą, pewnego rodzaju *usensowienie* rzeczywistości, poza którym wszystko musi się jawić jako wielopłaszczyznowa walka z ciemnością (2 Kor 6,14; 1 P 2,9), gdzie niejednokrotnie do głosu dochodzą mitologiczne argumenty. Co więcej, tego rodzaju rozdarcie i zagubienie sensu istnienia, również właściwego spojrzenia na własną godność osoby, co ściśle wiąże się z ignorancją w wymiarze Bożego Objawienia, przebiega także w samym człowieku. Choć nie można tej kwestii rozpatrywać bez aktu chrześcijańskiej wiary, także życia lub nie według niej, to właśnie *nie rozpoznanie Syna*, tego prawdziwego i oświecającego każdego człowieka światła (J 1,9), w Jego najbardziej oczywistym, gdyż osobowym zwróceniu się w stronę człowieka, staje się przyczyną *tajemniczego* podziału, idącego poprzez dzieje ludzkości oraz potęgowanego przez rozłam w samym człowieku (1 Tes 5, 5; Łk 16, 3; 1 P 2, 9; J 12, 36).

Ostatecznie tego rodzaju rozdarcie, spowodowane z jednej strony wrodzonym człowiekowi dążeniem do prawdy, a z drugiej niemożnością dotarcia do niej tylko przy pomocy władz naturalnych, może być przezwyciężone tylko w historycznej osobie Jezusa Chrystusa. W Nim bowiem, w sposób wyczerpujący, uwypukla się właściwa poznaniu ludzkiemu, naturalna konkretność oraz dopełniająca ją, własna tajemnica Słowa Bożego²⁸. Prawdę o Bogu, którego nikt nigdy nie oglądał i który przekracza wszelkie ludzkie wyobrażenia oraz możliwości poznawcze (J 1,18), objawia przypisujący sobie wiedzę boską, a zatem w swej świadomości uważający się za równego Bogu, Chrystus. Przy czym Objawienie to ma charakter na wskroś osobowy, a więc nie ograniczający się jedynie do prawd czysto teoretycznych i abstrakcyjnych, ale przez dziedzinę poznania, angażujący też dziedzinę ludzkiego życia, wszystkie wymiary ludzkiej działalności²⁹.

W ten sposób Wcielenie, w swej najgłębszej istocie, staje się objawieniem Trójcy Świętej, nie tylko wychodzącym na spotkanie i tym samym pokonującym wszystkie, nieprzekraczalne dotąd, ograniczenia poznającego człowieka, ale też zapraszającym osobę ludzką do udziału w Swoim trynitarnym życiu. Dzięki temu człowiek pozostając w swoim naturalnym środowisku, również w sytuacji zerwanej ongiś przez grzech pierworodny bliskości Boga, może spojrzeć na Niego z zupełnie innej perspektywy i przez Niego na całą swoją egzystencję, a nawet

²⁷ Por. Cz. S. Bartnik, *Światło świata*, Lublin 1991, s. 9.

²⁸ Por. E. W. Bockenforde, *Nowy sposób politycznego zaangażowania Kościoła – o teologii politycznej Jana Pawła II*, tłum. J. Zychowicz, „Znak” 3(1985), s. 6.

²⁹ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., s. 469.

cały wszechświat. Tak rozumiany antropocentryzm staje się najgłębszym potwierdzeniem teocentryzmu, który właśnie we Wcieleniu i wszystkich wynikających z niego konsekwencjach, przez wyzwajające nas w Chrystusie zbawienie, jawi się jako najbardziej radykalne zagwarantowanie godności i sensu ludzkiego życia, ponieważ zakotwiczone w życiu samego Boga³⁰.

3. CHRYSOCENTRYZM W DZIEDZINIE WIARY

Wydarzenie Jezusa Chrystusa pozwala nam ponadto właściwie zrozumieć naszą wiarę, która nie jest tylko zgodą na szereg wyliczanych twierdzeń, wysoce abstrakcyjnym dodatkiem, czy też dowartościowaniem, zdobytej w sposób naturalny, pewnej i sprawdzalnej w ludzkim doświadczeniu wiedzy. W Jezusie Chrystusie u podstaw wiary stoi rzeczywistość żywa, dynamiczna, będąca ponad kategoriami czasu i przestrzeni, a przy tym bardzo ludzka – Osoba, którą przyjmujemy w akcie oddania się jej, przez co wiara człowieka – osobowa, należy do najgłębszej struktury naszego bytu, stając się też podstawą tego czym jesteśmy³¹.

Tu jednak może się pojawić dość realne niebezpieczeństwo, które zresztą teologii zagrażało już niejednokrotnie. Chodzi o zarysowujący się powyżej rozdział między teologiczną prawdą, traktowaną jako treść nadprzyrodzona i wiedzą zdobytą w *sposób naturalny*, które często się od siebie wyraźnie oddziela, a nawet sobie przeciwstawia. Prowadzi to w konsekwencji do rozdarcia, a nawet swoistego wewnętrznego konfliktu w samym człowieku, co uniemożliwia postrzeganie osoby jako pewnej jedności i całości, w której mimo pęknięcia spowodowanego grzechem, przetrwały wyraźne rysy jej dążenia do pełni oraz harmonii. Ponadto rzeczywistość Wcielenia, wraz z właściwym Osobie Boskiej wymiarem nadprzyrodzonym, nie jest, w takim kontekście, postrzegana jako wymiar łączący oraz jednoczący, ale wyraźnie dzielący rzeczywistość świata osoby ludzkiej. Stąd we współczesnej antropologii, a tym bardziej personologii, poszukuje się elementów merytorycznie jednoczących.

Chodzi więc o to, aby z refleksji wiary nieustannie wydobywać to, co jest najbardziej właściwe samemu Objawieniu, a mianowicie pełne miłości zwrócenie się Boga w kierunku człowieka, przez co też teocentryzm i antropocentryzm wzajemnie się uzupełniają. Najbardziej wymowną kategorią jest tu Odkupienie, w którym człowiek jawi się jakby na nowo potwierdzony i na nowo stworzony. W pełni zatem zasługuje na – nie ograniczające zresztą w niczym konsekwentnego chrystocentryzmu – ujęcie jako *pierwsza i najważniejsza droga Kościoła* (Jan Pa-

³⁰ Por. R. Guardini, *Objawienie. Natura i formy objawienia*, tłum. A. Paygert, Warszawa 1957, s. 73 oraz E. Kopeć i J. Nalepa, *Osobowy przedmiot wiary chrześcijańskiej*, w: *Tajemnica Człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, Lublin 1985, s. 213.

³¹ Por. G. Marcel, *Od sprzeciwu do wezwania*, tłum. S. Ławicki, Warszawa 1965, s. 218.

wel II, *Redemptor hominis*). Dlatego też wiara chrześcijańska we Wcielenie i Odkupienie, aby nie została zepchnięta do jakiegoś ciasnego getta i miała realny wpływ na kształtowanie postaw, charakterów oraz zewnętrznej do człowieka, aczkolwiek przenikniętej jego działalnością, rzeczywistości, musi być skierowana ku konkretnemu człowiekowi, poprzez otwarcie przed nią i zrozumienie w jej świetle najbardziej fundamentalnych podstaw ludzkiej struktury bytowej. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że tego rodzaju kierunek będzie obligował teologów do coraz bardziej znaczącego uwzględniania w swoich badaniach analiz filozoficznych, a nawet psychologicznych i socjologicznych³².

W związku z powyższym, refleksja nad fenomenem osoby ludzkiej i jej obrazem, zawartym w Objawieniu, coraz wyraźniej dopomina się o uwzględnienie w niej prawdy o Odkupieniu i Odkupicielu człowieka oraz struktur bytowych osoby³³, które w perspektywie wiary ukazują się jako *zupełnie nowe* i ściśle związane nie tylko z *samorozumieniem* osoby, jej *usensowaniem*, ale przede wszystkim, jako decydujące o jej ostatecznych odniesieniach i tym samym o spełnieniu bytu osobowego. Prowadzi to do głębokiego przekonania i zarazem potwierdzenia w ludzkim doświadczeniu prawdy, że jedynie w Jezusie Chrystusie odsłania się pełna, a więc zarówno naturalna, jak też nadprzyrodzona głębia misterium osoby ludzkiej. Jak da-

³² Por. A. Schils on, *Jan Paweł II a pluralizm w teologii – uwagi na temat jego logiki wiary*, tłum. J. Zychiewicz, „Znak” 317(1980), s. 1423-1424.

³³ Treściowe znaczenie słowa *odkupić* oznacza w języku polskim: odzyskanie uprzednio utraconej własności, co z kolei kieruje nas do takich pojęć jak: kupno, zapłata, wynagrodzenie komuś krzywdy, a także zadośćuczynienie komuś za popełnione zło, czy też okupienie się wysiłkiem, ofiarą. Wszystko to wiąże się z wyswobodzeniem i uwolnieniem kogoś z niewoli, nędzy, cierpień oraz poniżenia. We wszystkich tych terminach dotykamy rzeczywistości człowieka, który – według stwierdzenia św. Pawła – jest *własnością Chrystusa* (Rz 14,8c). Właśnie poprzez Odkupienie Bóg takiego człowieka jakby odzyskuje na powrót, co wiąże się z zadośćuczynieniem Bogu za obrazę oraz wyzwoleniem z podstawowego zła. Etymologicznie słowo *zbawić* pochodzi od prastłowiańskiego pnia *baviti*, naprowadzającego na terminy: ocalić, uwolnić, powodować bycie, trwanie, istnienie optymalne, radość, szczęście (F. Sławskiego, (red.), *Słownik prastłowiański*. t. 1., Wrocław 1974, s. 197 in.). Tymczasem żydowskie znaczenie terminu *odkupienie* jest tworem bardzo oryginalnym, wskazującym na człowieka odchodzącego od Boga przez grzech. Rzeczywistość ta podkreśla także pewną ciągłość między stworzeniem a odkupieniem, gdzie Jahwe podejmuje inicjatywę odzyskania człowieka zawierając z wybranymi jakąś umowę, przymierze. Jahwista chce zatem najpierw zrozumieć rzeczywistość grzechu, która niszczy człowieka i odrywa go od źródła życia. To natomiast nie jest możliwe bez historii Adama i Ewy (Rz 5,18) oraz pewnego, obecnego na kartach Biblii procesu, ukazującego swoistą inwazję, *rozlewanie się zła* (Katechizm Kościoła Katolickiego p. 401). Dochodzi do walki, zmagania się między prawdą i kłamstwem (KKK, p. 390). Tego jednak bez perspektywy Jezusa Izrael nie był w stanie w pełni zrozumieć (KKK, p. 388). W tym kontekście Odkupienie nie jest tylko uregulowaniem jakiejś winy, stając się sytuacją bytową, przemianą egzystencji człowieka, poprzez udzielenie łaski i odrodzenie duchowe, na które składa się też uzdrowienie władz poznawczych, woli oraz otwarcie możliwości rozwoju. Odkupienie to powrót do Ojca, przez Ducha Świętego, a więc w ekonomii Trójcy Świętej. Por. S. Rosik, *Grzech w świetle przesłanek biblijnych*, „Roczniki Teologiczno-Kanonice” 3(1985), s. 57-80.

leko może i powinno się posuwać tego rodzaju postępowanie, pozostaje sprawą otwartą, wymagającą wielu badań. Najistotniejsze jednak w tym procesie wydaje się być to, że już u początku drogi, przy bardzo rzetelnym spojrzeniu na przesłanie oraz konsekwencje jakie niesie za sobą *mysterium* Słowa w spotkaniu z *mysterium* człowieka, odkrywamy pewną współmierność strukturalną i istnieniową oraz działaniową, pomiędzy Chrystusem a osobą chrześcijanina. Pewnego rodzaju komplementarność w patrzeniu na Chrystusa, w świetle osoby ludzkiej, a na człowieka przez światło Chrystusa, wydaje się w takim układzie nie tylko możliwa, ale dla wyczerpującego zrozumienia osoby ludzkiej, po prostu konieczna³⁴.

W celu lepszego zakorzenienia tych rozważań sięgnijmy jeszcze raz do św. Pawła, który w swoich listach nie przekazuje nam jakiejś ogólnej, porównywalnej, czy też oczekującej na uzgodnienie, na przykład z grecką filozofią, prawdy o człowieku. Apostoł Narodów mówi raczej o człowieku nie tylko pojęciowo nowym, ale także *ontycznie* nowym – *kainos antropos* (Ef 2,15; 4,24), nazywanym także nowym stworzeniem *kaine ktistis* (2 Kor 5,17 i Ga 6,15). Czym, tak naprawdę, różni się on od innego – *nie-Pawłowego* człowieka i co decyduje o jego inności? Czy tylko to, że *tamtym* zajmuje się antropologia, podczas gdy w przypadku Objawienia mamy do czynienia z zupełnie innym sposobem ujęć?

Paweł mówi tu, że chodzi przede wszystkim o człowieka, który jest własnością Chrystusa (Rz 14,8c) i który wchodzi z Chrystusem w ontyczny związek, słowem o człowieka odkupionego³⁵. Koncepcja chrześcijanina jednak, pretendująca do odpowiedzi na postawione powyżej pytania, zakłada również Pawłową wizję Chrystusa, ponieważ należący do Niego zostali przez Boga poznani przed wiekami i *przeznaczeni na to, aby się stali na wzór Jego Syna...* (Rz 8,29) oraz *byli święci i nieskalani przed Jego obliczem* (Ef 1,4)³⁶. Naturalnie nasze zainteresowanie Chrystusem ograniczamy w tym wypadku do Jego statusu egzystencjalnego, wchodzącego w relację z grzesznym człowiekiem.

4. CHRYSTOCENTRYZM W WYMIARZE WYCHOWAWCZYM

Wcielenie staje się więc aktem najgłębszej solidarności Boga z człowiekiem, ale *solidarności zewnętrznej*³⁷, pozwalającej wolnemu od jakiegokolwiek skazy

³⁴ Prawda wyrażona przez papieża Jana Pawła II w jego programowej encyklice, iż człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa (Papieża, który opisywaniu osoby ludzkiej poświęcił znaczącą część swojego życia), znajduje w tym miejscu swoje odzwierciedlenie i zarazem potwierdzenie. Por. Cz. S. Bartnik, *Personalizm teologiczny według Kardynała Karola Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1-3(1979), s. 55.

³⁵ Por. C. Spicq, *Vie morale et Trinite Saint selon saint Paul*, Paris 1962, s. 34 i tenże, *Theologie morale du Nouveau Testament*, t. I-II., Paris 1965, s. 356.

³⁶ Por. H. Langkammer, *Początki chrystologii Nowego Testamentu*, Lublin 1977.

³⁷ Por. A. Jankowski, *Listy więzienne św. Pawła*, Poznań 1962, s. 232.

Bogu, przez swoją śmierć i zmartwychwstanie (1 Kor 15,45), zamknąć raz na zawsze epokę, w której człowiek nie miał żadnego dostępu do Boga, ponieważ był duchowo umarły (Ef 2,1.5). Po zmartwychwstaniu Chrystusa człowiek otwierający się na Jego łaskę (ten, który uwierzy i przyjmie chrzest – Mk 16,16), żyje w Chrystusie dla Boga (Rz 6,11), jest skierowany ku prawdziwemu Życiu³⁸, bo i Chrystus zawsze żyje dla Boga, dla Ojca (Ap 1,17-18), co jest podstawowym wymiarem Jego egzystencji³⁹. Chrystus – według św. Pawła – to Ten, który staje się wzorem do naśladowania dla wszystkich, poznanych i umiłowanych przez Boga jeszcze przed stworzeniem świata (Ef 1,4), odkupionych przez Niego i w ten sposób niejako uzdolnionych, przysposobionych do życia dla Boga i bycia własnością Ojca (Ef 1,14)⁴⁰. To znaczy, że odtąd całe życie człowieka oraz całe jego działanie, skierowane jest ku Ojcu i od Niego czerpie swoją moc. Chodzi tu o działanie potwierdzające miłość Boga do człowieka i całego stworzenia.

Człowiek, wobec tego, nie tyle należy do innego, jakby niezależnego od Boga świata i całkowicie autonomicznej, zwłaszcza w swoim istnieniu, niezależnej od Boga, społeczności, ile raczej zostaje przywrócony Temu, który powołał go do istnienia wraz z pragnieniem jego największego dobra. Tym momentem, wracającym człowieka Bogu i dokonującym w ludzkiej egzystencji, także w ludzkiej strukturze bytowej, zasadniczych przewartościowań, jest chrzest święty, dzięki któremu człowiek z umarłego staje się żyjącym w Chrystusie (Rz 6,11), nowym stworzeniem⁴¹.

Mówiąc natomiast o tej rzeczywistości, którą należałoby określić jako *obcą*, a więc pogrążoną w śmierci grzechu, należy stwierdzić, że nie tylko swoje istnienie, ale też samą możliwość buntu, człowiek zawdzięcza Bogu. W takim kontekście Chrystus – Pośrednik, między stojącym u podstaw dzieła stworzenia i odkupienia Bogiem Ojcem, a człowiekiem jest też stwórcą i to w dwojakim sensie. Najpierw jako odwieczny Pierwovzór, któremu świat zawdzięcza swoje istnienie i który powołuje do życia całą ludzkość, a następnie jako przeprowadzający ją z błędu do prawdy. Wobec powyższego, istnienie świata, choć kategoriałnie różne od życia, jakie posiada powołany i odkupiony przez Chrystusa człowiek (2 Kor 5,17), nie jest od Chrystusa niezależne⁴².

³⁸ Por. tenże, *Chrystologiczna konkretyzacja pojęcia Boga*, „Zeszyty Naukowe KUL” 20(1977) nr 2, s.7.

³⁹ Por. A. Nossol, *Chrystologia egzystencjalna*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 22(1975) nr 2, s. 73-88; tenże, *Nowe próby ujmowania Chrystusa w teologii dogmatycznej*, w: *Chrystocentryzm w teologii*, Lublin 1977, s. 41-49.

⁴⁰ Por. tenże, *Chrześcijańska proegzystencja- istnienie i życie dla innych*, „Collectanea Theologica”, 49(1979) z. 2, s. 13-20.

⁴¹ Por. R. S. Zdziarstek, *Chrystianologia św. Pawła*, Kraków 1989, s. 101.

⁴² Por. K. Romaniuk, *List do Rzymian*, Poznań 1978, s. 130; W. Thüsing, *Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie*, Bd. I, *Per Christum in Deum. Das Verhältnis der Christozentrie*, Münster 1986, s. 195; H. Langkammer, *Być z Chrystusem i być w Chrystusie. Egzystencjalna*

Na czym zatem polega owo *nabycie na własność* człowieka przez Chrystusa i gdzie należy szukać podstaw tego, nowego sposobu, egzystencji osoby? Otóż wspomnianego *nabycia na własność*, chcąc być konsekwentnym, nie można rozumieć inaczej jak jedną z podstawowych relacji, jakie zachodzą między Chrystusem a chrześcijaninem. Podobnie jak popełniony przez człowieka grzech, nie może być odnoszony tylko do zewnętrznych wymiarów ludzkiego życia, ale schodzi do wnętrza osobowego bytu, pociągając za sobą daleko idące konsekwencje, tak też i wyzwolenie z grzechu oraz jego prawa, jeśli ma być skuteczne, nie może być zakrojone do jakiegokolwiek powierzchowności czy zewnętrzności. Człowiek odkupiony przez Chrystusa i przez to należący do Niego, nie zostaje tylko włączony do nowej społeczności, która – z bardziej lub mniej uzasadnionych motywów – kieruje się innymi, odróżniającymi ją od reszty, zasadami postępowania. Jest wręcz odwrotnie. Nowy, wyzwolony z prawa grzechu przez krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa, człowiek, staje się chrześcijaninem przez wewnętrzną więź ze Zbawicielem, która nie pozwala mu już żyć i postępować w dotychczasowy, poddany grzechowi (światu), sposób.

Należący do Chrystusa staje się *nowym stworzeniem* (Ga 6,15), nie tylko w znaczeniu *nowego określenia*, ale też nowej tożsamości, przez co właśnie w Chrystusie odnajduje najgłębszą rację swojego istnienia. Tego rodzaju przewartościowania muszą prowadzić do zmian dokonujących się w osobowości człowieka i polegających na usunięciu z niej tego wszystkiego, co św. Paweł nazywa *życiem w świecie* (Kol 2,20), rozumianym jako swoista obcość dla Boga (Kol 1,21). Podstawą zmian, dokonujących się w każdym wierzącym człowieku, *nowym i nabytym na własność*, jest Chrystus. Dzięki temu chrześcijanin nabywa rysów Zmartwychwstałego⁴³, a samo *nabycie na własność* chrześcijanina przez Chrystusa, nie ma charakteru społecznego jedynie czy prawnego, a nawet tylko moralnego. W żadnym z nich się też nie wyczerpuje. Odnosząc się do najgłębszych struktur ludzkiej egzystencji ma ono charakter ontyczny, polegający na swoistej indywidualizacji chrześcijanina, różniącej go od każdego innego człowieka i znajdującego się poza Chrystusem⁴⁴.

Przy czym użytego powyżej terminu: *indywidualizacja* nie należy rozumieć jako nie docenienia, czy nawet odsunięcia na dalszy plan, wymiaru wspólnotowego. Wspólnoty bowiem, w kontekście dotyczących poszczególnych jednostek, ontycznych zmian, nie można rozumieć w sensie tylko zewnętrznym lub też – używając języka bardziej właściwego filozofii bytu – jako przypadłości. Chrysto-

sekwencja chrystomorficzna w soteriologii św. Pawła, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 39(1982) nr 1, s. 68.

⁴³ Por. W. Thüsing, *Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie, Bd. I, Per Christum in Deum. Das Verhältnis der Christozentrie*, Münster 1986, s. 111, 114.

⁴⁴ Por. R. S. Zdziarstek, *Chrystologia św. Pawła...*, dz. cyt., s. 191-192.

centryzm wiąże się z objawieniem się Boga, dawcy zbawienia w Chrystusie Jezusie, jako prawdziwej wspólnoty Osób. Wymiar wspólnotowy, właściwy wewnętrznemu życiu Bożemu, stanowi w wyjaśnieniu ontycznej struktury, zjednoczonej z Chrystusem osoby ludzkiej, nie tylko doskonale kontrastujące tło, ale także jej konieczne odniesienie. Rzeczywistość Odkupienia, która nie może być w tym miejscu pominięta – jeśli można się tak wyrazić – jest skierowana i w pewnym sensie *odpowiednia* do popełnionego przez człowieka grzechu.

Tymczasem tajemnica niegodziwości (*mysterium iniquitatis*), to potworność zła, której człowiek, bez Ducha Świętego, nie jest w stanie nawet sobie wyobrazić⁴⁵. Odkupiciel jest więc Wyzwolicielem ratującym człowieka z nieszczęścia (grzechu), które jest korzeniem wszelkiego, dosięgającego ludzkość zła. Co więcej, szczególnie przez posłanego przez Ojca i będącego owocem Jego *mysterium salutis*, Pocieszyciela, odkrywa przed światem prawdziwą naturę grzechu, która – w myśl św. Pawła – nie jest tylko naruszeniem prawa, ale tragicznym doświadczeniem obcości, oddalenia, izolacji, nicości i pustki oraz zaprzeczeniem wspólnoty. Stąd objawiający się przez dzieło Odkupiciela Bóg jest samą doskonałością we wspólnocie Osób, będącej zaprzeczeniem nicości i samotności. Zbawienie natomiast ma charakter na wskroś ontologiczny, zmieniający najgłębsze uwarunkowania jego spełnienia, usensowienia i prawdziwego życia. Trudno bowiem takim nazwać zniewalające i ostatecznie degradujące osobę zamknięcie się we własnym egoizmie. Odkupienie uzdalnia nas do przekraczania siebie, a poprzez bliską relację odkupionej osoby ludzkiej z Bogiem we wspólnocie Osób, stanowi najskuteczniejszą podstawę wszelkich innych, w pełni osobowych relacji, budowania wspólnoty w założonym przez Chrystusa Kościele i w końcu zjednoczenia w uczestnictwie⁴⁶.

Bodajże najbardziej adekwatnym określeniem powyższego wydaje się być, znane już w Starym Przymierzu, *przybrane synostwo*. Oczywiście nie oznaczające jeszcze tego samego co w Nowym Testamencie i nieco inaczej rozumiane⁴⁷, ponieważ nie znoszące w pełni stanu podporządkowania, a nawet – jak twierdzi św. Paweł – zniewolenia (Ga 3,23). Wykupu podlegających Prawu dokonał dopiero Jezus Chrystus, właśnie po to, aby mogli oni otrzymać *przybrane synostwo* (Ga 4,4-5). To z kolei zakłada swoistego rodzaju *otwartość*, jakby *zastępczość*,

⁴⁵ Jako że to Duch Prawdy przekonuje świat o grzechu (Katechizm Kościoła Katolickiego, p. 729).

⁴⁶ Por. W. H r y n i e w i c z, *Ku integralnej ontologii osoby ludzkiej*, w: *Tajemnica Człowieka. Wokół osoby i myśli...*, dz. cyt., s. 359.

⁴⁷ Dziećmi Bożymi nazywano aniołów (Rdz 6,24; Hi 1,6; 2,1), naród wybrany (Wj4,22; Pwt 14,1; Iz 1,2), sędziów (Ps 82,6; Syr 4, 10), królów Izraela (2 Sm 7, 14; Ps 2,5; 89, 26n.) oraz człowieka sprawiedliwego (Mdr 2,16; 5,5). Pojęcie to nie jest więc tworem wyłącznie Pawłowym. Jednak starotestamentowe *synostwo Boże* nie powodowało takiej przemiany, jaka dokonuje się w człowieku przyjmującym chrzest. Z tej racji nie miało ono poważniejszego znaczenia. Por. R. S. Z d z i a r s t e k, *Chryścianologia św. Pawła...*, dz. cyt., s. 232.

nie do końca zgodną z naturalnymi oczekiwaniami. Dlatego też przybrane i należące do Chrystusa dziecko Boga staje się dziedzicem, ciągle jeszcze nie spełnionym, oczekującym na swoje zrealizowanie w wieczności (Kol 3,24; Hbr 9,1). Chrześcijanie wprawdzie już tu na ziemi należą do Chrystusa (Rz 14,8c; 1 Kor 3,23a; 5,20a), ale też – o czym przekonuje nas niezbitce doświadczenie – nie są jeszcze *w domu*. Przy czym termin *przybrane synostwo* zdaje się sugerować pewną tymczasowość, coś zastępczego i nie w pełni zrealizowanego. Zrealizowane w Synu posiadane jest przez Niego z natury⁴⁸. Należący dziś do Chrystusa dopiero mają mieć, wspólnie z Chrystusem, udział w Jego chwale, a więc we wspólnocie Osób, ponieważ obecnie razem z Nim cierpią. Kategoria cierpienia, krzyża, nierozzerwalnie związana z rzeczywistością odkupienia, staje się w tym kontekście swoistą legitymacją przynależności, własności. Innymi słowy zapowiedzią i przygotowaniem do pełnego wyzwolenia. Przy czym to *preparatio* musi być rozumiane jako zbawczy czyn Boga, w którym, dzięki łasce, mają udział należący do Chrystusa.

Można, wobec tego, powiedzieć, że *dziedzictwo, współdziedzictwo* oraz *przybrane synostwo* to synonimy ontycznego statusu chrześcijanina, który jest *in statu viae*⁴⁹. Dlatego też muszą one być eschatologicznie otwarte i oczekujące na swoje dopełnienie, aby można było mówić o ontologicznej strukturze zbawienia, w sensie integralnym i na trwałe przekształcającym wszystkie wymiary ludzkiego życia⁵⁰.

Ujęcie chrystocentryczne, dzięki któremu pełniej rozumiemy rzeczywistość osoby ludzkiej, wskazuje przynajmniej na dwa wymiary: poznania i życia, rozumianego także jako działanie. Przez Objawienie, osiągające swój najpełniejszy wyraz w Jezusie Chrystusie, Bóg dzieli się z człowiekiem swoją wiedzą. Dzięki niej właśnie człowiek z zupełnie innej perspektywy może spojrzeć na świat, Boga i wreszcie na siebie samego. Nie jest to tylko zaspokojenie ludzkiej ciekawości, ale poprzez ukazanie człowiekowi jego ostatecznego celu, także pouczenie, jaką człowiek powinien zająć postawę wobec Boga, świata i siebie samego. Każda bowiem osoba próbuje przede wszystkim siebie zrozumieć. Najpierw siebie, ponieważ właśnie sam sobie, człowiek jako przedmiot poznania, jest w doświadczeniu dany najbardziej bezpośrednio, namacalnie i przez doświadczenie lepiej siebie poznaje, także otaczającą rzeczywistość oraz drugiego człowieka. W dużej mierze przez to doświadczenie uzupełnia również swoją wiedzę o transcendentnym Bogu, z którym wchodzi w relacje⁵¹. Wszystko to pozwala mu również zrozumieć dla-

⁴⁸ Por. C. K. Barret, *The Holy Spirit in the Gospel Tradition*, London 1966, s. 153.

⁴⁹ Por. R. S. Zdziarstek, *Chryścianologia św. Pawła...*, dz. cyt., s. 257.

⁵⁰ Por. A. Jankowski, *Duch Odnowiciel. Szczególny aspekt eschatologicznego posłannictwa Ducha Świętego*, „Analecta Cracoviensia” 4(1972), s. 81n.

⁵¹ Por. E. Kopeć i J. Nalepa, *Osobowy przedmiot wiary chrześcijańskiej...* dz. cyt., s. 213.

czego wskazane przez zbawiającego Boga zasady w pełni odpowiadają jego wewnętrznej strukturze.

Chociażby przez to, dość zawile momentami i bardzo szczegółowe kwestie, dotyczące ontologii bytu ludzkiego, bronią się przed zarzutem *jałowych sporów*, prowadzonych kosztem zasługującego świadczenia dobra bliźniemu. Jedno nie musi jednak przeszkadzać drugiemu. Wręcz przeciwnie, tylko w ten sposób człowiek obdarzony Bożym życiem odkrywa w sobie prawdziwą godność, nie pozwalającą mu ograniczać się do ślepego posłuszeństwa, nawet wtedy gdy odnosi się ono do samego Boga⁵². Objawiona w Jezusie Chrystusie tajemnica miłości Ojca do człowieka nie ogranicza się do zakomunikowania jak człowiek powinien postępować i żyć, aby osiągnąć zbawienie, ale zawiera w sobie również odpowiedź na pytanie: kim człowiek jest?, co staje się nierozzerwalnie związane z jego powołaniem (KDK, 22). Właśnie spełniając je osoba najpełniej się realizuje i potwierdza⁵³.

Stąd w perspektywie chrześcijańskiego Objawienia, nawet teoretyczne formułowanie antytezy pogrążenia się we własnym egoizmie i zatracenia siebie dla innych, nie ma najmniejszego sensu. W Jezusie Chrystusie pro- egzystencja staje się najbardziej rzetelnym potwierdzeniem własnej egzystencji, gdzie bycie sobą i otwarcie na innych, stanowią uzupełniającą się całość. Chrystus dokonując zbawienia nie ofiarował ani Bogu Ojcu, ani człowiekowi *czegoś* poza sobą. Wszystkiego dokonał w swoim człowieczeństwie, które tym samym stało się najbardziej radykalnym przybliżeniem się Boga do stworzenia, co w moralności chrześcijańskiej, raz na zawsze, określiło zasady dobrego postępowania, którego nie można odrywać od całego bogactwa i złożoności ludzkiej struktury osobowej⁵⁴. Przede wszystkim dlatego, że moralne życie chrześcijanina, a więc zgodne z przyniesionym światu, Chrystusowym prawem miłości, nie zasadza się i nie ogranicza tylko do spełniania takich lub innych nakazów, które same z siebie raczej oskarżają człowieka niż usprawiedliwiają (Rz 3,20).

⁵² Podobnie pisze w swojej pracy, poświęconej *teologii osoby ludzkiej* W. Granat, wskazując na brak jakichkolwiek związków między przyniesionym przez Chrystusa na ziemię ładem moralnym a jakimś ślepym i narzucanym siłą automatyzmem. Odwołując się do zawartych w Ewangeliu według św. Jana słów Jezusa: *Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli* (J 8,31-32), Granat zauważa, że Jezus tej najważniejszej dla człowieka prawdy, ponieważ decydującej o jego zbawieniu, nie narzucał, nie zmuszał do jej przyjęcia, ale przekonywał, pozwalał nawet na odejście uczniów, jeśli było ono konsekwencją dobrowolnie podjętej decyzji (J 6,66). Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański...* dz. cyt., s. 480.

⁵³ Por. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy, (studium o realizacji Vaticanum II)*, Kraków 1972, s. 66.

⁵⁴ Por. W. Hryniewicz, *Ku integralnej ontologii osoby ludzkiej...* dz. cyt., s. 358 i 366.

Podobnie rzecz ma się z jedynie zewnętrznym oczyszczeniem, jakąś formą ascezy. Tak zdecydowanie wskazywany przez Chrystusa (J 15,9-10.13) i powtarzany przez św. Pawła (1 Kor 13, 1-13) wymiar miłości – relacja miłości, każe nam każde działanie chrześcijanina, to związane z wielkim wewnętrznym zaangażowaniem, jak też to całkiem powierzchowne, odnosić do osoby⁵⁵. Moralność chrześcijańska jest więc moralnością na wskroś personalistyczną, ponieważ kochać można tylko kogoś, tak jak i kochanym jest się przez kogoś. Jest to więc najpierw moralność dialogu osób: Boga i człowieka. Konsekwentnie też postępowanie osoby nie jest *wiernością* tylko normie moralnej – choćby najdoskonalszej, ale *wiernością* samemu Bogu – Osobie. Aktualizacja osoby ludzkiej, zachodząca w zakresie osobowości etycznej i polegająca na tworzeniu prawdziwych wartości, zasadza się na ontycznej strukturze bytu ludzkiego, kształtowanej w nas na wzór i przy pomocy łaski Jezusa Chrystusa. Bez tego czyn ludzki pozbawiony byłby zakorzenienia, podstawy. Chrześcijanin spełniając czyny moralne staje się, aktualizuje, wzrasta do pełni, która zrealizowana zostanie w czasach ostatecznych. Przede wszystkim jednak *jest*, jako stworzony i odkupiony przez Chrystusa, przez co uzyskujący także konieczny zadatek⁵⁶.

W związku z powyższym, zostaje wszczepiony w Chrystusa, wchodząc z Nim w najbliższą, ontyczną relację, aby na miarę Chrystusa wzrastać i się rozwijać – upodabniać do Chrystusa. Osobowy charakter norm moralnych to przede wszystkim, ukształtowana przez *nowe stworzenie*, osobowa struktura człowieka, która przez to właśnie zdolna jest do czynów zgodnych z wolą Bożą i opartych na Jego łasce. Wspomniana powyżej wierność osobowa jest wiernością w podwójnym sensie. Bogu, który w Jezusie Chrystusie wchodzi w bardzo bliską, ontyczną relację z człowiekiem i sobie, ponieważ właśnie przez zgodne z wolą Bożą działanie, poprzez czyny moralne, osoba ludzka najpełniej siebie realizuje.

⁵⁵ Por. J. G. Ziegler, *Moralność chrześcijanina. Moralność Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1971, s. 129 i J. Fuchs, *Teologia moralna*, tłum. L. Bobiatyński, E. Krasnowolska, Warszawa 1974; tenże, *Responsabilita personole e norma morale*, Bologna 1978, s. 65, 69.

⁵⁶ Por. J. Krasieński, *Personalistyczny charakter humanizmu chrześcijańskiego*, w: *Tajemnica Człowieka...* dz. cyt., s. 330.