

## O ZNACZENIU ANTROPOLOGII TEOLOGICZNEJ W MYŚLI JANA PAWŁA II

*Wielu wybitnych myślicieli współczesnych wyraża opinię, że obecne dylematy moralne, zwłaszcza te, które stwarza rozwój biotechnologii i inżynierii genetycznej, dotyczą przede wszystkim problematyki antropologicznej i wymagają w związku z tym analizy w świetle prawdy o tym, kim jest człowiek. Przeprowadzenie takiej analizy wydaje się jednak praktycznie niemożliwe wobec problemów, jakie przeżywa współczesna antropologia, obejmująca wiele zaprzeczających sobie i wykluczających się wzajemnie teorii i ujęć.*

Wbrew tym krytykom, którzy zarzucają Janowi Pawłowi II zaprzepaszczenie dorobku Soboru Watykańskiego II, obecnego Papieża można nazwać „człowiekiem Soboru”. Określenie to ma co najmniej cztery znaczenia. Po pierwsze, biskup Karol Wojtyła brał bardzo aktywny udział w pracach Soboru. Po drugie, Sobór w znaczący i trwały sposób zainspirował twórczość filozoficzną i teologiczną biskupa Wojtyły. Po trzecie, Jan Paweł II poświęcił swój pontyfikat wcielaniu w życie postanowień *Vaticanum Secundum*. Po czwarte – teza ta jest najważniejsza dla niniejszych rozważań – Papież wierny jest inspiracji soborowej, jeśli chodzi o styl i metodę uprawianej przez siebie chrześcijańskiej antropologii.

Sobór Watykański II sformułował metodę uprawiania chrześcijańskiej antropologii, bądź też – używając innego określenia – antropologii teologicznej, w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Czytamy tam: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie” (nr 22).

Słowa te określają przede wszystkim naturę samego Soboru, którego zadaniem było nie tyle formułowanie nowych prawd doktrynalnych, ile odnowienie języka i stylu, w którym Kościół przekazuje współczesnemu człowiekowi prawdę Ewangelii. Przytoczone słowa opisują także strukturę i metodę koncepcji antropologicznej obecnej w konstytucji *Gaudium et spes*, której zadaniem było nawiązanie dialogu ze wszystkimi ludźmi na temat różnych problemów współczesnego świata (por. tamże, nr 3). We wstępie do tego ważnego, wieńczącego obrady Soboru dokumentu odnajdujemy znaczące stwierdzenie: „człowiek w swej jedności i całości, z ciałem i duszą, z sercem i sumieniem,

z umysłem i wolą będzie osią całego naszego wywodu” (nr 3). Konstytucja *Gaudium et spes* jest więc w swojej istocie wykładem chrześcijańskiej antropologii.

„Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa wcielonego”. Te słowa konstytucji *Gaudium et spes* są chyba najczęściej cytowanym przez Jana Pawła II tekstem soborowym. Stanowią one też fundament metodologiczny pierwszej, programowej encykliki pontyfikatu: *Redemptor hominis* z roku 1979.

W rozmowie z G. Weigelem Jan Paweł II powiedział, że pracę nad encykliką *Redemptor hominis* rozpoczął zaraz po swoim wyborze na Tron Piotrowy. Już na początku pontyfikatu bowiem pragnął wyrazić istotę swojej misji za pomocą dokumentu posiadającego autorytet doktrynalny. Misja ta miała polegać na stworzeniu chrześcijańskiego humanizmu; był to temat, który – jak sam Papież powiedział w rozmowie z Weigelem – „przywiózł do Rzymu”<sup>1</sup>.

W dziesiątym numerze encykliki, który nosi tytuł „Ludzki wymiar tajemnicy Odkupienia”, Jan Paweł II dokonuje porywającej i precyzyjnej interpretacji przytoczonego tu tekstu konstytucji *Gaudium et spes*. Papież rozpoczyna od stwierdzenia, które jest podstawą chrześcijańskiej pedagogii i katechezy: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej swego uczestnictwa”. Dlatego właśnie Chrystus Odkupiciel, który objawia wielkość miłości Boga do człowieka, objawia też „człowieka samemu człowiekowi”, objawia człowiekowi jego właściwe imię, jego tożsamość.

Papież podkreśla, że dopiero w spotkaniu z Chrystusem człowiek poznaje godność i wartość swego człowieczeństwa. W celu samo-poznania i zdobycia samo-świadomości człowiek powinien więc zbliżyć się do Chrystusa: „Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie «przyswoić», zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć. Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym” (tamże). Można powiedzieć, że Papież dokonuje w tym miejscu antropologicznego uzasadnienia misji ewangelizacyjnej Kościoła, który głosi Chrystusa, dając człowiekowi szansę poznania i zrozumienia samego siebie. Papież tworzy także antropologiczną definicję chrześcijaństwa, kiedy dalej pisze: „Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem” (tamże).

W analizowanym numerze encykliki *Redemptor hominis* Jan Paweł II, wmyślając się w słowa konstytucji *Gaudium et spes*, formułuje metodę upra-

<sup>1</sup> Por. G. W e i g e l, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2000, s. 368.

wiania antropologii teologicznej. Metoda ta polega na ujmowaniu człowieka w świetle Objawienia. Z myślą Papieża współbrzmia refleksje profesora Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie Louisa Ladarii: „Człowiek, będąc adresatem zbawczego Objawienia, jest równocześnie, w sensie pośrednim, jego przedmiotem. Z tego punktu widzenia uzyskuje właściwy sens określenie «antropologia teologiczna». Tłumaczy się tym także chrześcijański wymóg przedstawienia autentycznej wizji człowieka, pojmowanej przez wiarę i stąd będącej przedmiotem studium teologicznego. Wizja ta jest wynikiem tego, co wiara mówi nam o Bogu i Jego Synu Jezusie Chrystusie, który dla nas stał się człowiekiem”<sup>2</sup>.

W roku 1994, po przyznaniu Janowi Pawłowi II tytułu Człowieka Roku przez amerykański tygodnik „Time”, rzecznik prasowy Stolicy Apostolskiej Joaquín Navarro-Valls wyjaśnił, że Papież zamierza stworzyć nową antropologię, opartą na chrześcijańskich założeniach, stanowiącą chrześcijańską alternatywę wobec uznających się za humanistyczne filozofii dwudziestego wieku – marksizmu i strukturalizmu, a także ateistycznych idei postmodernizmu<sup>3</sup>. Na całość papieskiego nauczania, poczynając od programowej encykliki *Redemptor hominis*, poprzez dwie encykliki uzupełniające tryptyk trynitarny: *Dives in misericordia* oraz *Dominum et vivificantem* oraz wielką katechezę na temat teologii ciała *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, aż po encykliki społeczne *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*, możemy więc spojrzeć jako na konsekwentne kolejne kroki ku celowi, o którym mówił Navarro-Valls – stworzeniu antropologii chrześcijańskiej.

Integralne przedstawienie papieskiej antropologii teologicznej wraz ze wszystkimi jej przesłankami oraz wynikającymi z niej wnioskami jest bardzo ważnym i pilnym zadaniem, które – jak dotąd – nie zostało podjęte. Cel niniejszych rozważań jest znacznie skromniejszy: będą one prowadzić do ukazania kilku wymiarów papieskiego nauczania, w których antropologia teologiczna znajduje swoje zastosowanie i urzeczywistnienie.

## WYMIAR SAKRAMENTALNO-DUCHOWY

Obecne w konstytucji *Gaudium et spes* stwierdzenie: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się [...] w tajemnicy Słowa wcielonego” ma – w interpretacji dokonanej przez Jana Pawła II – bardzo istotne znaczenie duchowe dla chrześcijan. Każdy bowiem uczeń Chrystusa, który – mówiąc językiem Papieża – wchodzi w Chrystusa, asymiluje całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia (por. RH, nr 10), a równocześnie poznaje siebie: przeżywając nawrócenie, odkrywa swoją

<sup>2</sup> L. F. L a d a r i a, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Kraków 1997, s. 12.

<sup>3</sup> Por. J. E l s o n, *Man of the Year*, „Time” 1994, nr 26, s. 65.

tożsamość, swoje „ja”. Jan Paweł II wskazuje na tę duchową rzeczywistość w wielu pismach i kazaniach. Podczas swojej pierwszej pielgrzymki do Polski w pamiętnej homilii na placu Zwycięstwa w Warszawie 2 czerwca 1979 roku Papież mówił: „Kościół przyniósł Polsce Chrystusa – to znaczy klucz do zrozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek. Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może sam siebie do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa”<sup>4</sup>.

W pierwszej części encykliki *Veritatis splendor* z roku 1993 Papież komentuje ewangeliczną scenę rozmowy Jezusa z bogatym młodzieńcem (por. Mt 19, 16-22). Skierowane do Nauczyciela pytanie młodego człowieka: „co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?” (Mt 19, 16) jest, jak podkreśla Papież, pytaniem, „które ma kluczowe znaczenie w życiu każdego człowieka i nikt nie może się od niego uchylić” (nr 8). Jest to pytanie prowadzące do poznania siebie i Boga. Papież zwraca uwagę, że pytanie to jest zadane w sposób właściwy oraz skierowane do odpowiedniej osoby, gdyż „ostatecznej odpowiedzi na każde pytanie człowieka, zwłaszcza na jego pytania religijne i moralne, udziela jedynie Jezus Chrystus. Więcej: sam Jezus Chrystus jest odpowiedzią” (nr 2). Oto jak, zdaniem Papieża, brzmi uzyskana od Chrystusa odpowiedź na pytanie o najgłębszą tożsamość człowieka: „Najwyższym celem życia człowieka, uczynionego na obraz Stworzyciela, odkupionego krwią Chrystusa i uświęconego obecnością Ducha Świętego, jest istnieć ku chwale majestatu Boga (por. Ef 1, 12), postępując tak, by każdy czyn odzwierciedlał Jego blask. «Poznaj zatem samą siebie, o piękna duszo: jesteś obrazem Boga – pisze św. Ambroży. – Poznaj samego siebie, człowiecze: jesteś chwałą Boga (1 Kor 11, 7). Posłuchaj, w jaki sposób jesteś Jego chwałą. Prorok mówi: Przedziwna dla mnie jest wiedza Twoja (Ps 138, 6), to znaczy: moje dzieło pełniej ukazuje wspaniałość Twego majestatu, Twoja mądrość zostaje wywyższona w umyśle człowieka. Gdy przyglądam się samemu sobie, którego tajemne myśli i ukryte uczucia Ty przenikasz, dostrzegam tajemnice Twojej wiedzy. Poznaj zatem, człowiecze, jak jesteś wielki, i czuwaj nad sobą». To, kim jest człowiek i co powinien czynić, ujawnia się w momencie, gdy Bóg objawia samego siebie” (nr 10).

W Piśmie Świętym odkrycie swego prawdziwego „ja” w spotkaniu z Bogiem wiąże się z teologicznym znaczeniem imienia. Otrzymanie nowego imienia – często po przemieniającym człowieka spotkaniu z Bogiem – oznacza nową

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Nie można usunąć Chrystusa z historii człowieka* (Homilia podczas Mszy św. na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2 VI 1979), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1, Poznań 1990, s. 599.

tożsamość oraz nowe, teologiczne rozumienie siebie. Tak Abram stał się Abrahamem (por. Rdz 17, 5), Saraj Sarą (por. Rdz 17, 15), w Nowym Testamencie zaś jeden z Dwunastu, Szymon, po uroczystym wyznaniu wiary w Chrystusa otrzymał nowe imię, które zapowiadało jego – i jego następców – rolę w Kościele: „Ty jesteś Piotr [czyli Skala], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16, 18). Biblijna teologia imienia wskazuje na sakramentalny wymiar życia chrześcijańskiego. Przez sakramenty bowiem, zwłaszcza przez sakrament chrztu, człowiek zostaje zjednoczony z Chrystusem. Chrześcijanin może odnaleźć siebie, swoje powołanie, swoją tożsamość jedynie poprzez naśladowanie Chrystusa czy też – mówiąc językiem Jana Pawła II – poprzez „wejście w Chrystusa” (RH, nr 10). Ta najgłębsza i najbardziej wewnętrzna, ontologiczna przemiana chrześcijanina, która jest skutkiem trzech sakramentów: chrztu, bierzmowania i kapłaństwa, i która oznacza zarówno nowe pokrewieństwo z Chrystusem, jak też nowe społeczne powołanie człowieka, określana jest w teologii pojęciem charakteru sakramentalnego (źródłółw grecki wiąże słowo „charakter” ze znakiem rozpoznawczym). Tak o charakterze sakramentalnym mówią autorzy *Małego słownika teologicznego*: „Nieusuwalność charakteru sakramentalnego uniezależnia go od decyzji ludzkiej i osobistej historii zbawienia jednostki i wskazuje na wewnętrzne, niewidzialne, łaskawe powołanie jednostki przez zbawczy głos Boga do historycznej i publicznej sfery Kościoła i jego kultu”<sup>5</sup>.

Temat poznania siebie w spotkaniu z Bogiem jest bardzo istotny w teologii duchowości i w teologii mistycznej. Wezwanie, które odczytywali wchodzący do świątyni delfickiej w starożytnej Grecji: „Poznaj samego siebie”, nie przestaje być aktualne dla uczniów Chrystusa. Poznanie siebie jest warunkiem poznania Boga; poznając zaś coraz lepiej i głębiej Boga, poznajemy coraz lepiej samych siebie i swoje miejsce w planie zbawienia. Jan Paweł II naucza, że każde nawrócenie jest takim właśnie powrotem do prawdy o sobie. W tym duchu w Adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia* z roku 1984 Jan Paweł II, używając słów św. Katarzyny ze Sieny, wskazuje na „poznanie siebie” (nr 13) jako na integralną część pokuty. Bardzo podobnie, podkreślając rolę Ducha Świętego, Jan Paweł II proces nawrócenia ujmuje w encyklice *Dominum et vivificantem* z roku 1986. Wyjaśniając sens słów Chrystusa, że Duch Święty „przekonywa świat o grzechu” (J 16, 8), Papież pisze, że oznaczają one „obdarowanie [człowieka – J. K.] prawdą sumienia” (DV, nr 31), prawdą o samym człowieku. Jest to możliwe dzięki temu, że Duch Święty zna tajemnicę człowieka (por. tamże, nr 45).

<sup>5</sup> Hasło: „charakter sakramentalny”, w: *Mały słownik teologiczny*, red. K. Rahner, H. Vorgrimler, Warszawa 1987, s. 47.

## TEOLOGICZNA INTERPRETACJA HISTORII

Poznanie siebie oznacza dla każdego człowieka również próbę zrozumienia historii swojego życia, próbę nadania jej sensu. Człowiek wierzący w Chrystusa poprzez wiarę dokonuje zatem teologicznej interpretacji swojej biografii. Znakomitymi przykładami takich interpretacji są powszechnie znane autobiografie świętych: słynne *Wyznania* Augustyna, *Dialog* Katarzyny ze Sieny, *Księga życia* i *Księga fundacji* Teresy z Avila, *Dzieje duszy* Teresy z Lisieux czy wreszcie *Dzienniczek* Faustyny Kowalskiej. Każda z wymienionych książek jest pozostawionym przez jej autora świadectwem spojrzenia na swoje życie w świetle wiary i wysiłku oceny różnych wydarzeń życiowych, zarówno sukcesów, jak też porażek, w świetle tego celu, którym jest spotkanie z Chrystusem.

Jan Paweł II sam daje świadectwo takiego właśnie teologicznego odczytywania własnego życia. W biografii Papieża Weigel bardzo mocno podkreśla, że duchowego wzorca, poprzez który Jan Paweł II odczytuje swoje życie, dostarcza postać św. Stanisława (1030-1079), poprzednika Wojtyły sprzed dziewięciu wieków na biskupstwie krakowskim. Biskup Stanisław zginął z rąk rycerzy królewskich, ponieważ wypominał Bolesławowi Śmiałemu krzywdy wyrządzone poddanym i zarzucił królowi łamanie zasad moralnych. Na pamiątkę tego wydarzenia biskup krakowski nazywany jest „defensor civitatis”, obrońcą miasta. W tradycję tę wpisywali się kolejni biskupi krakowscy, a w trudnych latach walki z „bezbożnym komunizmem” kontynuował ją biskup Karol Wojtyła.

Po śmierci Jana Pawła I we wrześniu 1978 roku, przygotowując się do wyjazdu do Rzymu, kardynał Wojtyła napisał swój ostatni, bardzo osobisty poemat *Stanisław*, który jest refleksją nad sensem męczeństwa jego poprzednika i nad owocami śmierci św. Stanisława dla Kościoła i dla Polski. W wierszu powracają słowa, które Biskup Męczennik miał wypowiedzieć tuż przed śmiercią: „Słowo nie nawróciło, nawróci krew”<sup>6</sup>. Słowa te boleśnie odżyły w pamięci wielu osób, kiedy Jan Paweł II sam padł ofiarą zamachu na placu św. Piotra.

Oficjalnym powodem pierwszej pielgrzymki Papieża do Polski było pragnienie uczestnictwa w uroczystościach 900-lecia męczeńskiej śmierci św. Stanisława, które jako biskup krakowski z wielką starannością przygotowywał. Polski rząd zdawał sobie doskonale sprawę z tego, jak niebezpieczne w rzeczywistości PRL-u może się okazać przywołanie symboliki związanej z postacią biskupa, który w obronie wartości chrześcijańskich krytykował niesprawiedliwego władcę. Mimo wielu trudności pielgrzymka doszła do skutku i stała się – nie tylko dla Polaków – wielką lekcją teologicznego odczytywania własnego życia, historii swojego narodu i historii świata. Lekcją, której historyczne skutki przeszły najśmielsze oczekiwania.

<sup>6</sup> K. W o j t y ł a, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 105.

Podczas Mszy św. w Gnieźnie Papież – w sposób, jak pokazało następne dziesięciolecie, proroczy – zwrócił uwagę na opatrnościowy charakter powołania na Tron Piotrowy Słowianina i na płynące stąd zobowiązania pierwszego słowiańskiego Papieża wobec narodów i Kościoła w środkowej i wschodniej Europie. Jan Paweł II mówił: „Czyż Chrystus tego nie chce, czy Duch Święty tego nie rozrządza, ażeby ten Papież-Polak, Papież-Słowianin, właśnie teraz odsłonił duchową jedność chrześcijańskiej Europy, na którą składają się dwie wielkie tradycje: Zachodu i Wschodu. [...] Tak. Chrystus tego chce. Duch Święty tak rozrządza, ażeby to zostało powiedziane teraz, tutaj, w Gnieźnie, na ziemi piastowskiej, w Polsce, przy relikwiach św. Wojciecha i św. Stanisława, wobec wizerunku Bogarodzicy Dziewicy, Pani Jasnogórskiej i Matki Kościoła. [...] Przychodzi więc wasz rodak, Papież, aby wobec całego Kościoła, Europy i świata mówić o tych często zapomnianych narodach i ludach. Przychodzi wołać wołaniem wielkim”<sup>7</sup>. Teologiczne, nie zaś polityczne odczytanie własnej misji doprowadziło Papieża do przekreślenia w tych słowach niepodważalnych dotąd pryncypiów ładu jałtańskiego w Europie, jak też do zakwestionowania zasad dotychczasowej watykańskiej Ostpolitik, prowadzonej w zgodzie z regułą „*Salvare il salvabile*” (ocalić to, co się da ocalić).

Kilka lat później, komentując w „*Newsweeku*” pontyfikat Jana Pawła II, Kenneth Woodward pisał: „Prawdziwym klejnotem w papieskich planach międzynarodowych jest położenie kresu podziałowi Europy na Wschodnią i Zachodnią oraz utopijna wizja Europy rozciągającej się od Oceanu Atlantyckiego po górskie szczyty Uralu. Tylko papież-Polak mógł sobie wyśnić takie marzenie”<sup>8</sup>. Maciej Zięba dopowiada do tezy Woodwarda ważną myśl, a mianowicie, że to właśnie teologiczne czytanie dziejów pozwoliło Papieżowi „wyśnić marzenie o utopijnej Europie”, marzenie, które ku zaskoczeniu wszystkich dziesięć lat później stało się rzeczywistością: „Tym, co pozwala Papieżowi przebić się przez zasłonę Realpolitik, jest teologia. Dla Jana Pawła II znacznie ważniejsza jest obecność Papieża-Słowianina u grobu św. Wojciecha niż informacja o dyslokacji wszystkich wyrzutni SS-20, istotniejsza jest postać św. Stanisława, symbolizująca prymat prawdy moralnej nad koniunkturą polityczną, od milionów żołnierzy Armii Czerwonej stacjonujących w Europie Wschodniej. Dane teologiczne są dlań ważniejsze od socjologicznych, wojskowych czy politycznych analiz”<sup>9</sup>.

10 czerwca 1979 roku, podczas Mszy św. na krakowskich Błoniach, kończącej pierwszą pielgrzymkę do Polski, Jan Paweł II na nowo podjął temat

<sup>7</sup> J a n P a w e ł I I, *Jedność duchowa chrześcijańskiej Europy* (Homilia wygłoszona podczas Mszy św. w Katedrze Gnieźnieńskiej, 3 VI 1979), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1, Poznań 1990, s. 609n.

<sup>8</sup> Cyt. za: M. Z i ę b a, *Niezwykły pontyfikat. Z ojcem Maciejem Ziębą rozmawia Adam Pawłowicz*, Kraków 1997, s. 59.

<sup>9</sup> Tamże, s. 60.

teologicznego znaczenia dwóch głównych patronów Polski dla dziejów narodu. Zwrócił uwagę, że św. Wojciech historycznie i duchowo wiąże się z epoką chrztu Polski, św. Stanisław zaś wskazuje na kolejny sakrament chrześcijańskiej inicjacji, bierzmowanie. Papież tak tłumaczył symbolikę postaci św. Stanisława: „Opatrzność Boża dała naszemu Narodowi w odpowiednim czasie po chrzcie historyczny moment bierzmowania. Św. Stanisław, którego od epoki chrztu dzieli prawie całe stulecie, symbolizuje ten moment w szczególny sposób przez to, że dał świadectwo Chrystusowi, przelewając krew. [...] Św. Stanisław stał się też w dziejach duchowych Polaków patronem owej wielkiej, zasadniczej próby wiary i próby charakteru”<sup>10</sup>.

Wygłoszona przez Papieża nauka o znaczeniu bierzmowania jako sakramentu dojrzałości chrześcijańskiej poprzedziła udzielenie Polsce „bierzmowania dziejów”. Jan Paweł II tak kończył swoją homilię: „Pozwólcie przeto, że tak jak zawsze przy bierzmowaniu biskup, i ja dzisiaj dokonam owego apostolskiego włożenia rąk na wszystkich tu zgromadzonych, na wszystkich moich Rodaków. [...] Musicie być mocni, Drodzy Bracia i Siostry! Musicie być mocni tą mocą, którą daje wiara! Musicie być mocni mocą wiary! Musicie być wierni! Dziś tej mocy bardziej wam potrzeba niż w jakiegokolwiek epoce dziejów”<sup>11</sup>.

Myśląc o papieskim „bierzmowaniu dziejów” z roku 1979, trudno nie przywołać w pamięci słynnego obrazu bramy Stoczni Gdańskiej z końca sierpnia 1980 roku, bramy tonącej w kwiatach, ozdobionej krzyżem, obrazem Matki Boskiej i portretem Papieża. Tam, rok po pielgrzymce Papieża, rozpoczęła się rewolucja, która doprowadziła do tego, że „zapomniane Narody i Ludy”, o których Papież mówił w Gnieźnie, na nowo zaistniały w poważnych rozmowach polityków, w wypowiedziach komentatorów telewizyjnych i dziennikarzy.

### KRYTERIUM ANTROPOLOGICZNE W KATOLICKIEJ NAUCE SPOŁECZNEJ

Antropologia teologiczna pełni również ważną rolę w katolickiej nauce społecznej. W encyklice *Centesimus annus*, wydanej sto lat po dokumencie Leona XIII *Rerum novarum* z roku 1891, który uznawany jest za początek systematycznego wykładu nowożytnej katolickiej nauki społecznej, Jan Paweł II dokonuje pogłębionej refleksji nad naturą i metodą nauczania społecznego Kościoła. Papież podkreśla, że Kościół wypowiada się na tematy społeczne w poczuciu odpowiedzialności za człowieka, który – będąc jedynym

<sup>10</sup> J a n P a w e ł I I, *Światło Roku Jubileuszowego na sakrament bierzmowania* (Homilia podczas uroczystej Mszy św. ku czci św. Stanisława, Błonia krakowskie, 10 VI 1979), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1, Poznań 1990, s. 710n.

<sup>11</sup> Tamże, s. 712.



stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego – został powierzony trosce Kościoła przez Chrystusa (por. CA, nr 53). Poprzez analizę aktualnej sytuacji społecznej, ekonomicznej i politycznej Kościół osiąga lepsze zrozumienie adresata orędzia chrześcijańskiego, co służy misji ewangelizacji (por. tamże, nr 54).

Myślą przewodnią encykliki *Centesimus annus* jest teza, że właściwa wizja społeczeństwa jest konsekwencją przyjęcia prawdziwej koncepcji osoby ludzkiej. Teza ta wskazuje na źródła kompetencji Kościoła do wypowiedzania się na tematy społeczne: Kościół czuje się ekspertem w dziedzinie prawdy o człowieku, gdyż tylko wiara objawia człowiekowi jego prawdziwą tożsamość (por. tamże, nr 54). Dlatego też chrześcijańska koncepcja osoby stanowi dla katolickiego nauczania społecznego kryterium badania różnych systemów społecznych, politycznych i gospodarczych. Zięba nazywa to kryterium „homometrem”: „System ekonomiczny może zarówno wspierać rozwój osoby, jak i ją degradować, i nie może to być obojętne dla Kościoła. [...] I właśnie z punktu widzenia antropologii – sugeruje Jan Paweł II – można rozpatrywać wszelkie systemy ekonomiczne. Posiadając niejako «wzorzec» człowieka, możemy «mierzyć» różne sposoby organizowania życia gospodarczego. Czy szanują one ludzką wolność? I z drugiej strony, czy wolność ekonomiczna nie jest w nich absolutyzowana? Czy niszczą więzi międzyludzkie i autonomizują jednostki, czy też może redukują jednostki do roli trybików w wielkim organizmie produkcyjno-konsumpcyjnym? Czy sprzyjają tworzeniu dużych i trwałych różnic pomiędzy ludźmi, a nawet całymi grupami społecznymi? A może preferują współpracę między ludźmi i wyzwalają zdolności twórcze tkwiące w człowieku? Co robią z ludźmi, którym się w życiu gospodarczym nie powiodło – ogólniej – ze słabszymi, ludźmi, którzy, z takich czy innych względów, nie są w stanie sami się utrzymać?”<sup>12</sup>.

Bardzo interesujący przykład zastosowania kryterium antropologicznego odnajdujemy w rozdziale encykliki *Centesimus annus* zatytułowanym „Rok 1989”, który prezentuje odpowiedź Jana Pawła II na pytanie, dlaczego upadł komunizm. Zdaniem Papieża u podstaw dwóch powszechnie przyjmowanych przyczyn upadku komunizmu: pogwałcenia praw pracy i niesprawności systemu gospodarczego, znajdował się błąd antropologiczny – wadliwe rozumienie osoby ludzkiej. Encyklika oferuje nam bardzo precyzyjną analizę deformacji rozumienia osoby ludzkiej w marksizmie: „Rozpatruje on [marksizm – J.K.] bowiem pojedynczego człowieka jako zwykły element i cząstkę organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego; z drugiej strony utrzymuje on, że dobro jednostki można urzeczywistnić, nie uwzględniając jej samodzielnego wyboru i niezależnie od przyjęcia przez nią w sposób indywidualny i wyłączny

<sup>12</sup> M. Zięba OP, *Po szkodzie? Przed szkodą? O Polsce, kapitalizmie i kontemplacji*, Kraków 1996, s. 182n.

odpowiedzialności za dobro czy zło. Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który podejmując je, tworzy porządek społeczny” (nr 13). Błąd antropologiczny marksizmu polega więc przede wszystkim na pozbawieniu człowieka wolności i – w konsekwencji – odpowiedzialności za własne czyny. Błędna antropologia marksizmu doprowadziła do „pogwałcenia praw człowieka do inicjatywy, do własności i do wolności w dziedzinie ekonomicznej” (tamże, nr 24), a w rezultacie do całkowitej niesprawności systemu gospodarczego i do zapaści ekonomicznej krajów Europy Środkowo-Wschodniej w latach osiemdziesiątych.

Jan Paweł II uważa, że istotnym przejawem fałszywej antropologii marksizmu i ideologicznego zaślepienia jego twórców była próba eliminacji indywidualnego zysku jako źródła rozwoju ekonomicznego. W encyklice czytamy: „tam, gdzie indywidualny zysk jest przemocą zniesiony, zastępuje się go ciężkim systemem biurokratycznej kontroli, który pozbawia człowieka inicjatywy i zdolności twórczej. Gdy ludzie sądzą, że posiadli tajemnice doskonałej organizacji społecznej, która eliminuje zło, sądzą także, iż mogą stosować wszelkie środki, także przemoc czy kłamstwo, by ją urzeczywistnić. Polityka staje się wówczas «świecką religią», która ludzi się, że buduje w ten sposób raj na ziemi” (tamże, nr 25). Papież podkreśla, że w odróżnieniu od marksistowskiej ideologii, chrześcijańska antropologia realistycznie uwzględnia fakt, że dla człowieka doraźna korzyść oraz indywidualny zysk są bardzo istotnym bodźcem do pracy i do troski o dobro wspólne. „Porządek społeczny będzie tym trwalszy, im w większej mierze będzie uwzględniał ten fakt i nie będzie przeciwstawiał korzyści osobistej interesowi społeczeństwa jako całości, a raczej szukać będzie sposobów ich owocnej koordynacji” (tamże, nr 25) – mówi Papież. Chrześcijańska antropologia opowiada się więc po stronie realizmu, przeciw angelicznemu idealizmowi w opisie natury człowieka.

W encyklice *Centesimus annus* Jan Paweł II ukazuje, w jaki sposób wadliwa koncepcja osoby ludzkiej obecna w teorii marksistowskiej stała się praprzyczyną klęski systemu komunistycznego. Nawiązując do tej myśli, Rocco Buttiglione, wybitny włoski komentator wypowiedzi Papieża, wysuwa przypuszczenie, że o ile pierwsza część pontyfikatu Jana Pawła II – w jego aspekcie społeczno-antropologicznym – skupiona była na przewyciężaniu porządku jałtańskiego w Europie i komunizmu, „być może głównym tematem drugiej jego części będzie reforma systemów kapitalistycznych i walka przeciw alienacji zachodniej”<sup>13</sup>. Możemy uzupełnić myśl włoskiego myśliciela o uwagę, że według metodologii nauczania społecznego Kościoła, celem nie jest zastąpienie komunizmu i kapitalizmu idealnym, „katolickim” porządkiem społecznym czy też zna-

<sup>13</sup> R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 42.

leżenie katolickiej „trzeciej drogi”, ale raczej poddanie każdego realnie istniejącego bądź tworzonoego ustroju gospodarczo-politycznego analizie w świetle kryterium antropologicznego („homometru”), w celu sprawdzenia, czy respektuje on integralną wizję ludzkiej osoby, prezentowaną przez chrześcijańską antropologię.

### HERMENEUTYKA KULTURY

Stwierdzenie, że „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa wcielonego” (KDK, nr 22; por. RH, nr 10), ma jeszcze jedno ważne znaczenie, którego nie można w tych rozważaniach pominąć. Wskazuje ono na obecny stan postchrześcijańskiej kultury Zachodu i na fakt, że bez uwzględnienia wpływu chrześcijaństwa nie można zrozumieć sytuacji współczesnego człowieka, sposobu, w jaki definiuje on i rozumie siebie. W ślad za Janem Pawłem II możemy wskazać na kilka podstawowych pojęć antropologicznych, których współczesne znaczenie zawdzięczamy tajemnicy Wcielenia i chrześcijaństwu. Są nimi: osoba, godność człowieka, małżeństwo, wolność, sumienie i prawda. Listę tych pojęć można znacznie rozszerzyć; nie powinna ona też ograniczać się jedynie do antropologii. Każde z nich zawdzięcza swoje współczesne znaczenie wiekom refleksji teologicznej zakorzenionej w Objawieniu chrześcijańskim: w Piśmie Świętym i w Tradycji Kościoła. Spróbujmy prześledzić zarysowaną przez Papieża chrześcijańską hermeneutykę dwóch pojęć: osoby i godności człowieka.

Na teologiczne źródła pojęcia „osoba” Jan Paweł II zwrócił uwagę podczas swoich katechez środowych, kiedy komentował chrześcijańskie wyznanie wiary. 16 marca 1988 roku, komentując orzeczenie Soboru Chalcedońskiego, iż w Jezusie Chrystusie dwie natury jednoczą się w jednej osobie, Papież zauważył, że Sobór zaczerpnął pojęcia „osoba” i „natura” z języka potocznego, w którym nie miały one jasno i ściśle określonego znaczenia. Takie postępowanie Ojców Soboru płynęło z przekonania, że nauczanie Soboru nie może utożsamiać się z żadnym konkretnym systemem filozoficznym. Jan Paweł II podkreślił w swojej katechezie, że po Soborze Chalcedońskim pojęcie osoby (łacińskie „persona”, greckie „hypostasis”) wypełniło się określoną treścią i stało się precyzyjnym pojęciem z zakresu filozofii i teologii<sup>14</sup>. Trudny do przecenienia jest fakt, że to samo określenie „osoba” desygnuje zarówno byt Boski: Osobę Słowa Przedwiecznego, jak też człowieka: osobę ludzką. Nawet przy wyraźnym zaznaczeniu analogiczności i niewspółmierności tego pojęcia do desygnowania zarówno Stworzyciela, jak i stworzenia, te dwa znaczenia pojęcia „osoba” wzajemnie na siebie wpływają i oddziałują.

<sup>14</sup> Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Chrystusa Odkupiciela*, Warszawa 1991, s. 188.

Znaczący wpływ chrześcijańskiej teologii na pojęcie osoby ludzkiej w kulturze Zachodu jest faktem raczej powszechnie przyjmowanym wśród historyków idei. Michael Novak twierdzi, że pojęcie „osoba” zrodziło się w trakcie refleksji nad Pismem Świętym: „potrzebowano pojęcia do nazwania duchowej substancji, która zdolna jest do aktów poznania i wyboru tak, jak istota ludzka, ale też Bóg i aniołowie”<sup>15</sup>. Novak podkreśla, że znaczenie pojęcia „osoba” zostało sprecyzowane podczas soborów chrystologicznych i trynitarnych w czwartym i piątym wieku, kiedy najwybitniejsze umysły chrześcijaństwa zastanawiały się nad zasadą jedności, która łączy dwie natury – Boską i ludzką – w Chrystusie, oraz nad zasadą rozróżnienia Ojca, Syna i Ducha w Trójcy Świętej. Za każdym razem odpowiedź brzmiała: osoba. Ta systematyczna refleksja nad pojęciem osoby została uwieńczona przez Boecjusza w piątym wieku jego definicją: „indywidualna substancja o racjonalnej naturze”.

Analogiczne rozumowanie możemy przeprowadzić w odniesieniu do pojęcia „godności człowieka”, dopełniającego pojęcie osoby. Również w tym przypadku kontekst chrześcijańskiej teologii, która przez dwa milenia oddziaływała na kulturę Zachodu, ma istotne znaczenie. Jan Paweł II często podkreśla w swoich wypowiedziach, że godność człowieka swoje ostateczne uzasadnienie znajduje w tajemnicy Wcielenia i Odkupienia. Zdaniem Papieża to ostateczne uzasadnienie może być wyrażone za pomocą sformułowania zaczerpniętego z konstytucji *Gaudium et spes*: „On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (nr 22; RH, nr 13). Papież dodaje: „Chodzi więc tutaj o człowieka w całej jego prawdzie, w pełnym jego wymiarze. Nie chodzi o człowieka abstrakcyjnego, ale rzeczywistego, o człowieka konkretnego, historycznego. Chodzi o człowieka każdego – każdy bowiem jest ogarnięty Tajemnicą Odkupienia” (RH, nr 13). Syn Boży zjednoczył się przez Wcielenie z każdym człowiekiem, każdemu człowiekowi więc przynależna jest z tego powodu niezbywalna godność – tak można wyrazić rozumowanie Papieża, które stanowi fundament chrześcijańskiej antropologii. Jan Paweł II podkreśla, że troska Chrystusa o każdego człowieka wskazuje drogę Kościołowi, który w swojej działalności duszpasterskiej, charytatywnej i misyjnej staje się „znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej” (KDK, nr 76; RH, nr 13).

Na teologiczne racje godności człowieka Jan Paweł II zwrócił uwagę również podczas swoich katechez środowych. 23 marca 1988 roku, wypowiadając się na temat nauki Soboru Chalcedońskiego o Wcieleniu, powiedział: „Trzeba przy tym zauważyć, że poprzez stwierdzenie, iż Boska Osoba Słowa-Syna stając się człowiekiem weszła w świat ludzkich osób, Sobór uwydatnił w sposób szczególny ich godność oraz istniejące pomiędzy nimi relacje. Co więcej, zwrócił uwagę na rzeczywistość i godność człowieka jako jednostki, która jest bez-

<sup>15</sup> M. N o v a k, *The Millennium of What?*, maszynopis (tłum. fragmentu – J. K.).

spornym podmiotem bytu i życia, a więc obowiązków i praw. Czyż zatem nie jest to punkt wyjścia całych nowych dziejów myśli i życia? Dlatego wcielenie Syna Bożego jest podstawą, źródłem i pierwowzorem zarówno nowego nadprzyrodzonego porządku bytowania dla wszystkich ludzi, którzy właśnie z tej tajemnicy czerpią łaskę uświęcającą i zbawczą, jak i dla antropologii chrześcijańskiej, która rzutuje także na naturalną sferę myśli i życia, wywyższając człowieka jako osobę stojącą w centrum społeczeństwa i, można powiedzieć, całego świata”<sup>16</sup>.

Do pełnego zrozumienia każdego z wymienionych wyżej pojęć antropologicznych konieczne jest uwzględnienie dwóch części jego znaczenia, z których każda ma własną historię i wywodzi się z odrębnej tradycji. Z jednej strony, każde z tych pojęć zawdzięcza swoje współczesne znaczenie myśli chrześcijańskiej – wiekom refleksji teologicznej zakorzenionej w Objawieniu chrześcijańskim, z drugiej – zrozumienie i interpretacja każdego z nich jest rezultatem konfrontacji tradycji chrześcijańskiej z postchrześcijańską (a często nawet antychrześcijańską), zsekularyzowaną kulturą nowożytną. Bez uwzględnienia tych dwóch sensów znaczeniowych wymienionych pojęć, do czego konieczna jest historyczna hermeneutyka (jej zarys odnajdujemy w myśli Jana Pawła II), niemożliwe jest zrozumienie współczesnych gorących sporów moralnych dotyczących aborcji, eutanazji czy związków homoseksualnych.

Wielu wybitnych myślicieli współczesnych wyraża opinię, że obecne dylematy moralne, zwłaszcza te, które stwarza rozwój biotechnologii i inżynierii genetycznej, dotyczą przede wszystkim problematyki antropologicznej i wymagają w związku z tym analizy w świetle prawdy o tym, kim jest człowiek. Przeprowadzenie takiej analizy wydaje się jednak praktycznie niemożliwe wobec problemów, jakie przeżywa współczesna antropologia, obejmująca wiele zaprzeczających sobie i wykluczających się wzajemnie teorii i ujęć. We współczesnej antropologii mamy nader często do czynienia z redukcjonistycznymi ujęciami fenomenu człowieka; można nawet mówić o swoistych próbach dekonstrukcji pojęcia osoby ludzkiej na rzecz takich pojęć, jak: świadomość, jaźń, podmiot czy jednostka. W sytuacji, kiedy antropologia nie potrafi odpowiedzieć na swoje własne pytania, pilnym zadaniem jest powrót do integralnej prawdy o człowieku jako podstawy rozwiązywania problemów moralnych. Pilnym zadaniem jest zatem stworzenie antropologii chrześcijańskiej, która najgłębsze intuicje dotyczące człowieka czerpie z Objawienia i która może być punktem odniesienia dla współczesnych, bardzo ważnych dla przyszłości ludzkości debat. Wielką pomocą i światłem na tej drodze jest teologiczna antropologia Jana Pawła II.

<sup>16</sup> J a n P a w e ł II, *Wierzę...*, s. 189.