

Massimo SERRETTI

## BÓG CZŁOWIEKIEM. DLACZEGO?\*

*Bóg stał się człowiekiem, abyśmy mogli powrócić do promieniowania ojcostwa i być dziećmi w Synu. Syn stał się człowiekiem ze względu na nowe stworzenie, ze względu na rodzenie i ze względu na nowe narodzenie. Chrystus jest Odkupicielem człowieka nie dlatego, że coś człowiekowi daje, ale dlatego, że w Nim człowiek zostaje na nowo zrodzony. Odkupieńcze dzieło Syna, które dokonuje się przez Jego osobowe zaangażowanie, odtwarza przestrzeń dla rodzącej mocy Ojca.*

„Trzeba, aby człowiek stale siedł za pytaniem: Cur Deus homo?”

Jan Paweł II<sup>1</sup>

### ZAWSZE CZŁOWIEK

Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus „jest ośrodkiem wszechświata i historii”<sup>2</sup>. Trudno nie zauważyć chrystocentrycznego charakteru tego incipitu, ale równie charakterystyczny jest w nim akcent położony na słowo „człowiek”. Światło zwycięstwa Jezusa Chrystusa w przekonujący i fascynujący sposób rozblęskło w tym pozbawionym blasku ciele, jakim stało się człowieczeństwo. „Albowiem Bóg, Ten, który rozkazał ciemnościom, by zajaśniały światłem, zabłysnął w naszych sercach, by olśnić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (2 Kor 4, 6). „My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3, 18).

Człowiek – oblicze Chrystusa – chwała Boga: związkiem tych rzeczywistości zajmował się Jan Paweł II w ciągu dwudziestu sześciu lat swojej posługi.

Kiedy upadał tak zwany socjalizm z ludzką twarzą, a Europa Zachodnia doświadczyła, że złudzenia paryskiego maja 1968 roku doprowadziły jedynie do powstania grup terrorystycznych i do chorego, oszołomionego narkotykami,

\* Wykład zaprezentowany 18 V 2004 podczas sympozjum „Europo, bądź sobą!”, zorganizowanego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim przez Instytut Jana Pawła II KUL i Instytut Teologii Fundamentalnej KUL.

<sup>1</sup> *Bojaźń i radość Bożego Narodzenia* (Homilia podczas pasterki w Bazylice św. Piotra, Watykan, 24 XII 1988), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 9(1988) nr 12, s. 4.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 1.



nihilistycznego egzystencjalizmu, Kościół zaś nie bez trudności starał się zbierać owoce „centralnego wydarzenia wieku”, czyli Soboru Watykańskiego II, wówczas, jesienią 1978 roku, Jan Paweł II podjął tematykę człowieka w sposób, który nappełnił wszystkich zdumieniem i zarazem nadzieją; wszyscy pragnęli bowiem, aby mówiono o człowieku, ale nie tak, jak czynili to demagodzy i ideologowie, „progresywni” intelektualisci czy niegodni zaufania retorzy.

Kto mógł pozwolić sobie na to, by w wieku, który widział zbrodnie i zniszczenia dwóch światowych wojen, który doświadczył próby fizycznej eliminacji ludu swoim istnieniem cieleśnie świadczącego o przymierzu Boga z człowiekiem, wieku, który widział wyniszczenie dziesiątek milionów ludzi w czasie rewolucji chińskiej i w którym funkcjonował jeszcze „archipelag” Gułag, mówić o człowieku, o jego godności? Któż w sposób wiarygodny mógłby mówić – jak to uczynił Jan Paweł II w Oświęcimiu – o zwycięstwie człowieka?

Dzieło to rozpoczął „czcigodny ojciec i mistrz” Jana Pawła II, papież Paweł VI, czyniąc z „kwestii człowieka” metodologiczny klucz do swojego nauczania i przepowiadania. Paweł VI mówił: „Wydarzenia naszego czasu, idee, które kształtują współczesną mentalność, ruchy polityczne i społeczne obecne w naszym świecie, tematy, które w dziedzinie religii – zarówno w Kościele katolickim, jak i poza nim – przyciągają najwięcej uwagi, skupiają się na jednej centralnej kwestii, dominującej w myśli współczesnej: jest to kwestia człowieka. «Wedle zgodnego niemal zapatrywania wierzących i niewierzących, wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy skierować ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt» (*Gaudium et spes*, nr 12)”<sup>3</sup>. Już w słynnym przemówieniu na zakończenie Soboru Watykańskiego II Paweł VI powiedział: „Wy, współcześni humaniści, odrzucający transcendencję rzeczy najwyższych, uznajcie nasz humanizm; nam również – i to bardziej niż innym – leży na sercu sprawa człowieka”<sup>4</sup>.

Jan Paweł II kontynuuje nauczanie Pawła VI, przyjmując za własne podstawowe idee Soboru Watykańskiego II. Z wielką energią i w sposób oryginalny zinterpretował miejsce swojego własnego nauczania jako następcy Piotra. Pierwszym punktem odniesienia było dla niego zakorzenienie w dziejach, w wierze i w kulturze narodu polskiego. W jego nauczaniu znajduje wyraz wielka polska tradycja humanistyczna, którą tworzą literatura, filozofia i sztuka. W głębi tego nauczania wyraża się troska o człowieka, wytrwała obrona jego godności, których naród polski uczył się ze swojej wiary i które potwierdził w swojej historii. Historia ta, właśnie dlatego, że była dramatyczna i trudna, nie

<sup>3</sup> Paweł VI, *Moltiplicate indagini sulla essenza e la grandezza dell'uomo* (Przemówienie podczas audiencji generalnej, Watykan, 4 IX 1968), [www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/audiences](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/audiences) (tłum. fragm. – J. M.).

<sup>4</sup> *Allocuzione di Sua Santità Paolo VI* (Przemówienie Pawła VI na zakończenie Soboru Watykańskiego II, Watykan, 7 XII 1965), [www.vatican.va/holy\\_father/speeches/1965](http://www.vatican.va/holy_father/speeches/1965) (tłum. fragm. – J. M.).



pozostawiała miejsca na półśrodki i na wahania, charakterystyczne dla kompromisów i ograniczeń, jakie znajdujemy w dziejach innych narodów chrześcijańskich.

Z właściwą sobie siłą i zdecydowaniem – charakteryzującymi go jako literata, poetę i filozofa, ale też odziedziczonymi po pokoleniach kobiet i mężczyzn, które żyły na polskiej ziemi – Jan Paweł II podejmuje kwestię człowieka, wkraczając w centrum kontrowersji, z którą nie potrafiły sobie poradzić nowożytność i ponowżytność. W dziejach kultury europejskiej to dotyczące człowieka wyzwanie zostało sformułowane w wiekach czternastym i piętnastym. Odpowiada na nie Sobór Watykański II, odpowiada na nie również – swoim nauczaniem i całym sobą – Jan Paweł II.

Z punktu widzenia dziejów myśli i historii Kościoła „spór o humanum” był na tyle nowy, że czterdzieści lat po Soborze sposób rozumienia terminu „człowiek” nadal stanowi swego rodzaju wewnątrzkościelny znak rozpoznawczy. Po tym, jak brzmi – w głosie i w myśli – można rozpoznać mniej lub bardziej adekwatną recepcję „centralnego wydarzenia w Kościele dwudziestego wieku”. Chodzi tu nie tyle o przyjmowaną filozofię człowieka, ile o chrystocentryzm, który mocą swojej wewnętrznej logiki doprowadził do tego antropocentryzmu. Nasze dzisiejsze rozumienie terminu „człowiek” jest rezultatem tego, na ile przejęliśmy dziedzictwo nauczania, którym Duch Święty natchnął Kościół u końca drugiego tysiąclecia ery chrześcijańskiej i którego przejęcie wprowadza nas w trzecie tysiąclecie.

Jakie znaczenie ma to wszystko dla teologii? Jest to istotne przynajmniej w dwu znaczeniach. Po pierwsze, ponieważ jedynie na podstawie odnowionego spojrzenia na tajemnicę Chrystusa można rzucić nowe światło na tajemnicę człowieka. Na mocy nowej refleksji nad człowieczeństwem Syna, nad Jego wcieleniem, nad Jego męką, śmiercią i zmartwychwstaniem, nad Jego samoświadomością, nad Jego komunią z Ojcem można było odsłonić nowe aspekty rzeczywistości człowieka. Po drugie, wobec spektakularnego upadku różnych humanizmów i wobec potrzeby udzielenia odpowiedzi na różne antyhumanizmy, które pojawiły się zarówno w myśli, jak i w praktyce, coraz mocniej odczuwano potrzebę pokazania, w jaki sposób każdy aspekt rzeczywistości człowieka od początku istnieje w Chrystusie. W kontekście nauczania Soboru Chalcedońskiego dwuznaczne okazało się ujęcie, zgodnie z którym antropologia miała być implicate chrystologia, a chrystologia pełną antropologią. Mimo to w refleksji teologicznej nie zaniechano wysiłków na rzecz pełniejszego „wyjaśnienia” człowieka w świetle osoby Jezusa Chrystusa. Dało się też zauważyć tendencję odwrotną: niektóre działy chrystologii można było rozwinąć tylko za sprawą refleksji nad rzeczywistością człowieka.

Pontyfikat Jana Pawła II znajduje się na przecięciu wszystkich tych złożonych dynamizmów historycznych, teologicznych i filozoficznych, jednocząc je w syntezie, która nie jest po prostu akademicką teologią czy dziełem konkret-



nego autora, lecz nauczaniem najwyższego Magisterium – Magisterium Piotrowego. Jego historycznie określonym celem jest utwierdzenie w wierze ludu, który pielgrzymuje poprzez czas i dzieje. W pierwszych słowach magna charta długiego pontyfikatu Jana Pawła II: „Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus [...]”, akcent pada w różny sposób na wszystkie trzy terminy: na Jezusa Chrystusa, na człowieka i na Odkupienie. Wiele zależy od tego, jak terminy te są rozumiane i jak – w konsekwencji – są ze sobą wiązane.

## W DZIEJACH

W gorący dzień 2 czerwca 1979 roku Jan Paweł II, który – w wyniku powołania, tak jak Abraham – został pielgrzymem w swojej ojczyźnie, odprawiał Mszę świętą na placu Zwycięstwa w Warszawie. „Chrystusa nie można wyłączyć z dziejów człowieka w jakimkolwiek miejscu na ziemi. Nie można też bez Chrystusa zrozumieć dziejów Polski”<sup>5</sup>. (Wiemy dobrze, jakie siły starały się wykluczyć Chrystusa z dziejów Polski i z dziejów sąsiadujących z nią krajów). Ta negatywna formuła oparta była na twierdzeniu pozytywnym: „Jezus Chrystus jest centrum historii świata”, „Dzieje każdego człowieka toczą się w Jezusie Chrystusie”<sup>6</sup>.

Odnajdujemy tu część odpowiedzi na pytanie: Cur Deus homo? Jednorodzony Syn Ojca, który stał się człowiekiem, odnawia historię, daje jej nową podstawę. W Nim działanie Boga dochodzi do szczytu; czas staje się historią tylko dlatego, że Bóg działa. W Synu, który stał się człowiekiem, ludzie i ludy na nowo wkraczają w dzieje, a początek dziejów, który miał miejsce w Izraelu, dochodzi do pełni swojej prawdy.

Działanie Boga w Jezusie Chrystusie sprawia, że w czasie coś zaczyna się dziać na nowo. Potwierdza to również fakt, że ludy, które pozostały poza objawieniem judeochrześcijańskim, niczego nie wiedzą o rzeczywistych i istotnych dziejach i trwają w różnych formach mitu, czyli w swego rodzaju wymuszonym immanentyzmie, pomimo swoich szlachetnych, a nierzadko i smutnych, prób przedarcia się ku niebu.

Jan Paweł II przypominał nam, że wydarzenie Chrystusa włączyło cały świat w dramat, który w sposób nieunikniony dzieje się odtąd w historii. „Nie można [...] bez Chrystusa zrozumieć dziejów Polski”, ponieważ włączenie „w Chrystusa” było decydujące dla samej historyczności Polski i wszystkich ludów, które otrzymały chrzest. W Chrystusie działanie Boga staje się nowym

<sup>5</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 (1979), cz. 1, red. E. Weron SAC, A. Jaroch SAC, Pallottinum, Poznań 1990, s. 600.

<sup>6</sup> Tamże.



fundamentem działania człowieka; dlatego też działanie człowieka uzyskuje rzeczywisty wymiar historyczny. Oderwane od działania Boga, ludzkie działanie staje się wytwarzaniem pozbawionym rzeczywistych skutków<sup>7</sup>.

W pierwszych paragrafach Listu apostolskiego *Tertio millennio adveniente* Jan Paweł II przedstawił nam niezwykłą teologię historii. Wiele fragmentów jego obszernego nauczania stanowi wyraz teologicznego spojrzenia Papieża na wydarzenia dziejowe, nadającego im nowe znaczenie w świetle jedynej historii, historii świętej. W tych pierwszych punktach Listu apostolskiego, w którym Papież – jako Pasterz całego Kościoła – mówi chrześcijaństwu o tym, w jaki sposób należy rozumieć i przeżywać przejście do trzeciego tysiąclecia od narodzenia Chrystusa, znajdujemy niezwykłą syntezę jego koncepcji historii.

Po wyjaśnieniu, w jaki sposób Syn Boży przyjmuje „postać człowieka” i „odnawia kosmiczny ład stworzenia”<sup>8</sup>, stajemy wobec fundamentalnego wymiaru, który pozwala nam uporządkować różnorodne odpowiedzi na pytanie: *Cur Deus homo?* Jan Paweł II wprowadza bowiem drugi podstawowy wątek, wyjaśniając, co oznacza biblijne wyrażenie „pełnia czasu” (Ga 4, 4), w której i przez którą Chrystus staje się również „centrum dziejów”. Przypomnijmy pokrótce jego refleksję i jego nauczanie na ten temat. „Czas istotnie wypełnił się przez to, że sam Bóg przez Wcielenie wszedł w dzieje człowieka. Wieczność wkroczyła w czas [...]. Przez przyjście Boga na ziemię czas ludzki, mający początek w stworzeniu, znalazł swoją pełnię. «Pełnią czasu» jest bowiem tylko wieczność, więcej – Ten, który jest wieczny, czyli Bóg. Wejście w «pełnię czasu» oznacza równocześnie zakończenie czasu i wyjście z jego granic, aby odnaleźć spełnienie w wieczności Boga”<sup>9</sup>.

Boża wieczność, która wchodzi w dzieje w osobie Boga-Człowieka, wypełnia cały czas historii, rzucając światło zarówno na przeszłość, jak i na przyszłość. Końcowe stwierdzenia tego fragmentu tekstu są bardzo jasne: „Chrystus jest Panem czasu” oraz – co dotyka jeszcze głębszych pokładów sensu – „Czas staje się, w Jezusie Chrystusie Słowie Wcielonym, wymiarem Boga”<sup>10</sup>.

Do tej płaszczyzny refleksji nad tajemnicą Chrystusa jako początku i spełnienia, jako korzenia i owocu, określającej historyczną wrażliwość człowieka, którego Boża Opatrzność wybrała po to, aby poprowadził Kościół w trzecie tysiąclecie od wcielenia Syna, dochodzą płaszczyzny doświadczalna i antropologiczna, które następnie stają się tłem dla płaszczyzn moralnej i etycznej.

<sup>7</sup> „Jezus jest prawdziwą nowością, przerastającą oczekiwania ludzi, i pozostanie nią na zawsze, przez kolejne epoki dziejów. Wcielenie Syna Bożego oraz zbawienie, jakiego dokonał przez swoją śmierć i zmartwychwstanie, są zatem właściwym kryterium oceny rzeczywistości doczesnej i wszelkich zamysłów, które mają zapewnić człowiekowi życie coraz bardziej ludzkie” (Tenże, Bulla ogłaszająca Wielki Jubileusz Roku 2000 *Incarnationis mysterium*, nr 1).

<sup>8</sup> Tenże, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, nr 3.

<sup>9</sup> Tamże, nr 9.

<sup>10</sup> Tamże, nr 10.



W zrozumieniu istoty tej implikacji antropologicznej pomóc nam może wprowadzenie do dramatu *Brat naszego Boga*, w którym Karol Wojtyła pisze: „Będzie to próba przeniknięcia człowieka. Sama postać jest ściśle historyczna. Niemniej pomiędzy samą postacią a próbą jej przeniknięcia przebiega pasmo dla historii niedostępne. W ogóle bowiem człowiek ma to do siebie, że niepodobna go wyczerpać historycznie. Pierwiastek pozahistoryczny w nim tkwi, owszem, leży u źródeł jego człowieczeństwa. Próba zaś przeniknięcia człowieka łączy się z sięganiem do tych źródeł”<sup>11</sup>.

Element pozahistoryczny, który sprawia, że czas ludzkości i narodów staje się historią, naznacza również życie każdego człowieka. Przewyciężony zostaje w ten sposób zgubny rozdział pomiędzy dziejami osobistymi a dziejami świata. Najbardziej znaczący jednak przyczynek antropologiczny – ze względu na szerokość spojrzenia i bogactwo implikacji w odniesieniu do panowania Syna nad dziejami, które zrealizowało się wraz z Jego wcieleniem i zmartwychwstaniem – znajdujemy w serii ściśle powiązanych ze sobą katechez opublikowanych pod tytułem *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*<sup>12</sup>. W katechezach tych konkretna rzeczywistość człowieka jako mężczyzny i niewiasty (por. Rdz, 1, 27), a zatem człowieka w jego pierwotnej relacyjności, zostaje umieszczona w ramach planu, którego rysy określają protohistoria teologiczna i przeznaczenie do zmartwychwstania. W ten sposób na byt i istnienie człowieka światło rzuca początek, w którym wszystko zostało stworzone w Chrystusie, i ostateczny stan zmartwychwstania ciała, którym Chrystus obdarzył ludzi, stając się człowiekiem. Cur Deus homo?

W tym kontekście oryginalność nauczania Jana Pawła II polega na wskazaniu na to, co ludzkie w człowieku, poprzez odwołanie się do tego, co o człowieku objawia Chrystus. Pierwszy Adam zerwał więź człowieka z jego początkiem i z jego przeznaczeniem; drugi Adam odnawia tę więź i wynosi ją na wyższy poziom. Z tego nowego widzenia człowieka i jego rzeczywistości wypływa nowy ethos. Refleksja nad tymi dwoma momentami zajmuje w nauczaniu Jana Pawła II istotne miejsce; przedstawimy ją krótko w dalszej części naszych

<sup>11</sup> K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1979, s. 109.

<sup>12</sup> Zob. Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń SDS, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998; Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń SDS, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998; Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do Zmartwychwstania*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń SDS, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998; Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń SDS, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998.



rozważań, odpowiadając nadal – wraz z Janem Pawłem II – na pytanie: *Cur Deus homo?*

## ZJEDNOCZENIE W CHRYSTUSIE

Głębia Jana Pawła II wizji czasu i dziejów wynika z ujęcia ich w perspektywie Bożej wieczności, która uobecnia się w dziejach przez Jezusa Chrystusa. Podobnie konkretność soteriologiczna „pro nobis”, „propter nos homines et propter nostram salutem” ma swoją przyczynę i swoją ratio w części *Credo*, która poprzedza te słowa i która mówi o komunii Ojca i Syna<sup>13</sup>. Prawda wiary o jedności Ojca i Syna ma wielkie znaczenie dla udzielenia właściwej odpowiedzi na pytanie: *Cur Deus homo?* Po Soborze Watykański II pojawiła się w teologii tendencja do jednostronnego podkreślania wymiaru soteriologicznego i do redukowania chrystologii do soteriologii. Taka metodologia nie służy oczywiście in primis samej doktrynie o Zbawieniu i Odkupieniu. Jan Paweł II, z właściwym sobie autorytetem, przypomina, że odpowiedź na pytanie: *Cur Deus homo?*, jest zawarta w wewnątrztrynitarnej wymianie pomiędzy Ojcem i Synem, podobnie jak całe stworzenie znajduje swoją rację we wzajemnej relacji Osób Bożych. W pewnym sensie Papież potwierdza tu logikę zawartą w znanym fragmencie z Konstytucji duszpasterskiej w Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w którym mowa jest o tym, że Chrystus objawiający miłość Ojca stanowi stałe i nieprzekraczalne odniesienie trynitarne w każdej refleksji teologicznej (por. nr 22).

Nie zapominajmy, że w czasie pierwszych dziesięciu lat pontyfikatu Jan Paweł II rozwinął nauczanie, w którym są wyraźnie obecne dwie podstawowe linie: pierwszą wyznaczają encykliki trynitarne oraz encyklika maryjna, a drugą pierwsze encykliki społeczne oraz niezwykle bogata katecheza na temat teologii ciała. Mówiąc ogólnie, są to linie trynitarne i antropologiczne: linia trynitarne jako kontemplacja tajemnicy Boga, na której wszystko polega i z której wszystko wypływa, oraz antropologia uprawiana w świetle tajemnicy Chrystusa. W kolejnych latach swojego pontyfikatu Papież ukazuje konsekwencje tych podstawowych ustaleń.

W ten sposób Jan Paweł II przejmuje i przenosi na wyższy poziom – poziom Magisterium Piotrowego – jedno z najważniejszych osiągnięć teologii dwudziestego wieku: powrót, po wiekach zapomnienia, do medytacji nad tajemnicą trynitarnej *communio personarum*<sup>14</sup>. Dochodzi do tego oryginalne przyswoje-

<sup>13</sup> Komunia, która objawiła się jako sama głębia Boskości, jako głębia Słowa i Daru, objęła ludzkość i świat. Dla świata zaś tajemnica Trójcy (najdoskonalszej wspólnoty osób) stała się ostatecznym wymiarem dziejów człowieka i świata.

<sup>14</sup> Hans Urs von Balthasar był jednym z teologów, którzy przyczynili się do powrotu do tego wątku myśli teologów średniowiecznych.



nie najważniejszych osiągnięć nowożytnej myśli filozoficznej (np. filozofii świadomości) oraz docenienie – w kontekście prawdy o stworzeniu człowieka przez Boga – ludzkiego doświadczenia<sup>15</sup>.

W myśli Jana Pawła II znajdujemy niezwykle powiązanie tajemnicy Boga z tajemnicą człowieka. Papież podąża zarówno drogą, która od człowieka prowadzi do Boga, jak i drogą, która od Boga prowadzi do człowieka; jest to jednocześnie droga, która powraca do tajemnicy Boga, wychodząc od natury ludzkiej na nowo objawionej w świetle łaski. W nauczaniu Jana Pawła II wspomniane drogi nie są równorzędne. Fundamentem jest zawsze droga, która biegnie od Boga do człowieka. To w woli Ojca bowiem zawarte są kluczowe odpowiedzi na pytanie: *Cur Deus homo?*<sup>16</sup>. Syn staje się człowiekiem, gdyż jest posłuszny woli Ojca. Ze swojej strony Ojciec daje wszystko Synowi; również człowiek, który został stworzony „w Nim”, w Słowie, wraz z całym stworzeniem zostanie zjednoczony w Chrystusie (por. Ef 1, 10). Taka jest tajemnica woli Ojca, która została nam objawiona i przez którą zostajemy uświęceni (por. Hbr 10, 10). „Jest wolą Tego, który Mnie posłał, abym nic nie stracił z tego wszystkiego, co Mi dał, ale żebym to wskrzesił w dniu ostatecznym” (J 6, 39).

Ów prolog do Wcielenia, który ma miejsce w niebie, nie jest wydarzeniem odległym ani drugorzędnym z punktu widzenia treści samego faktu, lecz określa go w jego najdrobniejszych szczegółach. Nic nie znajduje się poza promieniowaniem ojcostwa, wszystko rozgrywa się w tym promieniowaniu.

U początku dziejów człowieka znajduje się komunია Ojca i Syna; podobnie też kresem powołania człowieka jest komunია Osób Bożych. Papież wielokrotnie wskazywał na tę komunię zarówno jako na rzeczywistość, z której człowiek pochodzi, jak i na rzeczywistość, do której człowiek jest wezwany. W Magisterium Jana Pawła II owa nieustanna kontemplacja tajemnicy Boga nadaje moc afirmacji całego człowieczeństwa i wszystkich ludzi.

## ABY CZŁOWIEK ŻYŁ. STWARZANIE I RODZENIE

W ten sposób powracamy do naszego punktu wyjścia, ale powracamy ubogaceni objawieniem miłości Ojca, które zostało nam dane w Synu. O jaką miłość tu chodzi? W Ewangelii według św. Jana Jezus w czasie nocnej rozmowy z Nikodemem mówi: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna

<sup>15</sup> Por. Jan Paweł II, *Związek między pierwotną niewinnością i odkupieniem dokonany przez Chrystusa* (Przemówienie podczas audiencji generalnej, Watykan, 26 IX 1979), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 2 (1979), cz. 2, red. E. Weron SAC, A. Jaroch SAC, Pallottinum, Poznań 1992, s. 187-190.

<sup>16</sup> Por. tenże, *Bojaźń i radość Bożego Narodzenia*, s. 6.



swego Jednorodzonego dał” (J 3, 16). Miłość Ojca nie dotyczy najpierw świata, lecz Syna, którego Ojciec miłował, z nim świat został stworzony. Ta sama miłość, która łączy Ojca z Synem i Syna z Ojcem w Duchu, zostaje skierowana do świata. W relacji Ojciec – Syn miłość ta ma swoje imię: zrodzenie. Syn przynosi zatem miłość zrodzenia. Relacja, w ramach której rodzi się ta miłość, jest treścią odpowiedzi na pytanie: Cur Deus homo? Syn nie przyszedł, aby dać nam coś innego niż to, czym sam jest: Synem, a Ojciec nie daje nam niczego innego niż to, co daje Synowi: całego siebie w swoim Bożym ojcostwie.

Można teraz zrozumieć, dlaczego pomiędzy teologią a ekonomią zbawienia istnieje pełna harmonia: Bóg stał się człowiekiem, abyśmy mogli powrócić do promieniowania ojcostwa i być dziećmi w Synu. Syn stał się człowiekiem ze względu na nowe stworzenie (o czym mówił św. Paweł), ze względu na rodzenie (co podkreślał św. Jan) i ze względu na nowe narodzenie (jak piszą św. Piotr i św. Jan). Chrystus jest Odkupicielem człowieka nie dlatego, że coś człowiekowi daje, ale dlatego, że w Nim człowiek zostaje na nowo zrodzony. Odkupieńcze dzieło Syna, które dokonuje się przez Jego osobowe zaangażowanie, odtwarza przestrzeń dla rodzącej mocy Ojca. W tym rodzeniu, które uczestniczy w wiecznym rodzeniu Syna, objawia się także pełny sens pierwszego stworzenia.

Odczytując misterium, któremu Karol Wojtyła dał tytuł *Promieniowanie ojcostwa*, stajemy wobec wymiarów synostwa i ojcostwa, które są właściwe dla człowieka wraz z jego nierozzerwalnym związkiem z ojcostwem, „od którego bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi” (Ef 3, 15). „Po jakimś długim czasie zdołałem zrozumieć, że nie chcesz, ażebym był ojcem, nie stając się dzieckiem. Dlatego właśnie przyszedł na świat Twój Syn”<sup>17</sup>.

Cur Deus homo?

Jedynie w byciu dzieckiem możliwe jest prawdziwe ojcostwo. Bycie dzieckiem jest źródłem płodności. Bycie dzieckiem, które otwiera się przed człowiekiem w wiecznym Synu, odnawia podobieństwo do Boga, który sam w sobie jest płodny (por. Iz 45, 8-11). Świat, który odchodzi od Boga – chociaż najpierw Go spotkał i poznał – czuje się natomiast zmuszony do apologii bezpłodności. Dla niektórych nurtów mentalności europejskiej bezpłodność jest aksjomatycznie przyjętą zasadą. W pewnych środowiskach zaczyna się już nawet głosić pochwałę niepłodności.

W tekście Wojtyły czytamy dalej: „Jest On całkowicie Twój. Słowo «mój» znajduje w Nim bezwzględne uzasadnienie, może być wypowiedane z bezwzględnym pokryciem”<sup>18</sup>.

Człowiek nie zna tej pełni daru i tej pełni Bożej przynależności – i to nie tylko z powodu grzechu, ale również z racji bycia stworzeniem. Owa pełnia jest

<sup>17</sup> K. Wojtyła, *Promieniowanie ojcostwa*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, s. 232.

<sup>18</sup> Tamże, s. 232n.



prerogatywą Boga. Syn sprawia, że możemy w niej uczestniczyć; w Synu człowiek staje się zdolny do transcendencji samego siebie w Bogu. W Synu, który stał się człowiekiem, możemy uczestniczyć w doskonałości Bożej relacji.

Dalej Wojtyła pisze: „Bez takiego uzasadnienia i pokrycia to słowo jest ryzykiem – jest też ryzykiem miłość. Dlaczego zadałeś mi miłość, która we mnie musi być ryzykiem? – Oto Twój Syn bierze na siebie całe ryzyko miłości”<sup>19</sup>.

I w tym miejscu spotykamy niezwykle powiązanie „tajemnicy człowieka” z „tajemnicą Boga” w Synu, który stał się człowiekiem.

Przynależność trynitarna stanowi przyczynę i uzasadnienie wszelkiej przynależności, wszelkiej miłości stworzonej. Oderwana od przynależności trynitarnej, przynależność osób stworzonych nie ma fundamentu i stanowi „ryzyko”. Przyjęcie człowieczeństwa przez Jednorodzonego Syna Ojca jest też przyjęciem *ryzyka miłości*, ryzyka, które ciąży nad miłością z powodu naruszenia pierwotnej przynależności. Jezus Chrystus odnawia w sobie pełną przynależność i w ten sposób we własnej osobie przekracza przepaść „ryzyka miłości”.

W kolejnym fragmencie czytamy: „Kiedy przyszedł Twój Syn, ja pozostałem nadal wspólnym mianownikiem wewnętrznej samotności człowieka. Twój Syn pragnie w nią wejść. Pragnie tego, bo miłuje. Samotność sprzeciwia się miłości. Na granicy samotności miłość musi stać się cierpieniem: Twój Syn cierpiał”<sup>20</sup>.

Więź człowieka z Bogiem w Synu staje się tutaj tym, co pozwala na przekroczenie granicy złej wewnętrznej samotności, w której człowiek znalazł się po upadku. Jest tu miejsce na tajemnicę Pasji, na tajemnicę człowieka jako *p a s j i B o g a* w podwójnym sensie, który dopuszcza forma dopełniacza. „Na granicy samotności miłość musi stać się cierpieniem”, cierpieniem po obu stronach granicy: po stronie wewnętrznej, gdyż granica jest źródłem cierpienia, a jej przekroczenie wymaga śmierci; po stronie zewnętrznej, gdyż ten, kto zechciałby zbliżyć się do kogoś, kto znajduje się na tej granicy, napotka bolesne trudności. Wojtyła wprowadza tu temat, który rozwinie później w Liście apostolskim *Salvifici doloris*: jedność cierpienia i miłości (por. nr 18)<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Tamże, s. 233.

<sup>20</sup> Tamże, s. 233.

<sup>21</sup> List apostolski *Salvifici doloris* zajmuje szczególne miejsce w nauczaniu Jana Pawła II nie tylko ze względu na wydarzenia, które stały się jego bezpośrednią i egzystencjalną podstawą, ale też z punktu widzenia interesującego nas tu pytania: *Cur Deus homo?* Syn przyszedł na świat, by ludzie mieli życie i mieli je w obfitości, ale obfitość ta nie mogła nie objąć przezwyciężenia cierpienia i śmierci. Również z tego punktu widzenia list ten ma centralne znaczenie dla chrystologii i antropologii. Już Ojcowie Kościoła wskazywali, że u źródeł wcielenia Syna jest męka i śmierć jako cel. Por. głęboką refleksję antropologiczną i chrystologiczną na temat jedności życia i śmierci w: F. Ulrich, *Leben in der Einheit von Leben und Tod*, Johannes, Freiburg 1999.



Zauważmy, że zwycięstwo nad złą samotnością wewnętrzną stanowi nowy fundament dla prawdy bycia osobowego i bycia komunijnego człowieka, czyli dla dwóch podstawowych wymiarów antropologicznych.

W poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie: *Cur Deus homo?*, dochodzimy do konkluzji: „I oto jest nas dwóch w historii każdego człowieka: ja, z którego poczyną się i rodzi samotność – i On, w którym samotność zanika, a na nowo rodzą się dzieci”<sup>22</sup>.

Wychodząc od tego Bożego powiązania tajemnicy Boga i tajemnicy człowieka, Jan Paweł II obejmuje swoim nauczaniem wszystkie fundamentalne zagadnienia antropologii i etyki, a także relację dzieciństwo – ojcostwo, o której krótko wspomnieliśmy, związaną z nią relację kobieta – mężczyzna, wymiar osobowy i komunijny (ja – ty, ja – my), wymiar społeczny i wspólnotowy, relację ciało – duch. Papież rozwija antropologię Soboru Watykańskiego II, do której sformułowania – wraz z kard. Henri de Lubakiem – w sposób znaczący się przyczynił. Zarazem widzimy, jak wiele antropologia ta mówi nam o prawdzie o człowieku.

W ramach tej refleksji nie możemy ukazać całej antropologicznej geografii tego pontyfikatu, wszystkich dróg, którymi przeszedł Jan Paweł II i które dla Niego i dla nas stanowią ostatecznie jedną drogę prowadzącą do człowieka jako drogi Kościoła<sup>23</sup>. Chciałbym jednak wskazać jeszcze na epokowe znaczenie katechezy Jana Pawła II *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*. Ma ona znaczenie epokowe, ponieważ od wieków w Kościele katolickim nie prowadzono systematycznej i opartej na Piśmie Świętym refleksji na ten temat. Aby odnaleźć podobny rodzaj nauczania, trzeba powrócić do epoki patrystycznej. Znaczenie katechezy należy uznać za epokowe również dlatego, że relacja mężczyzna – kobieta jest centralna w opowieści o stworzeniu i powraca w opowieści o upadku. Oznacza to, że odpowiedź na pytanie: *Cur Deus homo?*, musi obejmować odkupienie tej relacji. Trzeba było zanieść zbawienie tam, gdzie dotarła rozbijająca moc grzechu, którego jedną z pierwszych konsekwencji było właśnie naruszenie relacji mężczyzna – kobieta.

Następna zwięzła obserwacja dotyczy uwagi, jaką Jan Paweł II poświęca wspomnianemu już dwumianowi osoba – komunია osób. Uwadze tej również można przypisać znaczenie epokowe – tym razem nie tylko w ramach historii Kościoła, lecz także w ramach myśli filozoficznej i teologicznej na temat czło-

<sup>22</sup> Wojtyła, *Promieniowanie ojcostwa*, s. 233. W tym samym misterium Karola Wojtyły znajdujemy wymowny fragment: „Kiedy rodzi się dziecko, ty rodzisz się w nim na nowo – i ja raduję się z tych narodzin. A zarazem – Adamie, Adamie – ja pragnę, abyś w nim obumarł. Pragnę twojej śmierci – i tym pragnieniem trafiam w sam początek życia. [...] Jest to miłość, która cię przerasta, a ja stale z tą właśnie miłością do ciebie powracam: do ciebie i twoich dzieci powracam ze śmiercią Oblubieńca. [...] Mój Oblubieniec nie chce pozostać w swej śmierci samotny!”. Tamże, s. 257.

<sup>23</sup> Por. *Redemptor hominis*, nr 14.



wieka, a zatem w ramach dziejów kultury nowożytnej i ponowożytnej. Cała myśl nowożytna i współczesna jest z jednej strony wielką próbą wskazania podstaw, na których opiera się „ja”, a z drugiej – opracowania teorii społeczeństwa i teorii genezy społeczeństwa jako takiego. Założenia obydwu tych prób – niezależnie od tego, czy mówi się o tym w sposób otwarty – znajdują się w objawieniu judeochrześcijańskim; próby kończą się jednak niepowodzeniem z powodu zapomnienia, wrogości lub programowego odcięcia się od wymiaru teologicznego.

Jan Paweł II przyjmuje za własną zasadę zapisaną w konstytucji *Gaudium et spes*: „Osoba ludzka [...] ma być zbawiona, a ludzkie społeczeństwo odnowione” (nr 3). Już przed powołaniem na Stolicę Piotrową Karol Wojtyła opracował te tematy zarówno na płaszczyźnie ściśle filozoficznej, zwłaszcza w artykule *Osoba: podmiot i wspólnota*<sup>24</sup>, jak i na płaszczyźnie teologicznej w książce *U podstaw odnowy*<sup>25</sup>. W swoim nauczaniu Jan Paweł wyróżnia w duchowej naturze człowieka, której przypisuje się rozum, wolność i świadomość, zdolność do nawiązywania osobowej relacji z Bogiem. Wszystkie wymienione cechy natury ludzkiej stanowią o obrazie i podobieństwie Bożym w człowieku, ale ostatnia z nich – jako bezpośrednio wspólnotowa – wydaje się w szczególny sposób określać osobową naturę człowieka<sup>26</sup>. „Persona est relatio”<sup>27</sup>. Osobowe bycie człowieka jest zatem zakorzenione przede wszystkim w relacji z Bogiem<sup>28</sup>. Oznacza to, że bycie osobowe i wspólnotowe są źródłowo współobecne i nierozdzielne. Człowiek jest zatem powołany do „prawdziwego i ostatecznego spełnienia ludzkiej podmiotowości” i do „nowej, doskonałej intersubiektywności wszystkich”<sup>29</sup>, zgodnie z logiką, która znajduje się u podstaw jego stworzenia.

<sup>24</sup> Zob. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wydawnictwo TN KUL, Lublin 1994, s. 371-414.

<sup>25</sup> Zob. tenże, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1968.

<sup>26</sup> „Haec igitur trinitas mentis non propterea Dei est imago, quia sui meminit mens et intelligit ac diligit se; sed quia potest etiam meminisse et intelligere, et amare a quo facta est”. Św. Augustyn, *De Trinitate*, XIV, 12, 15.

<sup>27</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 29, a. 4.

<sup>28</sup> „Zwykłe ludzkie możliwości nie potrafią zapewnić człowiekowi tego, aby mógł się narodzić, istnieć i działać jako jedyny i неповtarzalny, wówczas to wszystko zapewnia mu Bóg. Dla Niego i wobec Niego człowiek jest zawsze jedyny i неповtarzalny; jest kimś odwiecznie zamierzonym i odwiecznie wybranym; jakimś powołanym i nazwanym własnym imieniem. Tak jak ów pierwszy człowiek, Adam, i jak ów nowy Adam, który rodzi się z Maryi Dziewicy w grocie betlejemskiej: «któremu nadano imię Jezus» (Łk 1, 31)”. Jan Paweł II, *Boże Narodzenie – świętem człowieka*, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 1 (1978), red. E. Weron SAC, A. Jaroch SAC, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1987, s. 194.

<sup>29</sup> Tenże, *Spełnienie obłubieńczego sensu ciała* (Przemówienie podczas audiencji generalnej, Watykan, 16 XII 1981), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 4 (1981), cz. 2, red. E. Weron SAC, A. Jaroch SAC, Pallottinum, Poznań 1989, s. 498.



To nauczanie Jana Pawła II jest z jednej strony oryginalnym przyczynkiem do nauki o stworzeniu na obraz i podobieństwo Boga, a z drugiej wyjaśnia ono teologiczną naturę tożsamości osobowej i tożsamości communio personarum, którą znaczna część myśli nowożytnej pomija lub odrzuca. W ten sposób Jan Paweł II kładzie fundament pod taką społeczną naukę Kościoła, w której godność człowieka i afirmacja dobra wspólnego przestają być w konflikcie lub też nakładać się na siebie w sposób powierzchowny i zewnętrzny.

## MARYJA

Nie możemy zakończyć tych refleksji, nie wspominając przynajmniej o fakcie, że pytanie: *Cur Deus homo?*, oprócz odpowiedzi, o których wspomnieliśmy, nawiązując do podstawowych wątków nauczania Jana Pawła II, znajduje też odpowiedź osobową w sensie odpowiedzi „w osobie”. Maryja w całym swoim byciu osobą, w tajemnicach, poprzez które w jedyny i doskonały sposób uczestniczy w tajemnicy Syna, jest najpełniejszą i najbardziej wyczerpującą odpowiedzią na to pytanie<sup>30</sup>. W Maryi Odkupienie uzyskało swoją nieprzekraczalną pełnię doskonałości. Maryja jest doskonałym owocem zbawczego dzieła Syna. W Maryi odkupiony zostaje Kościół, a jako Matka Chrystusa, Maryja jest Matką całego Kościoła. W Niej znajdujemy pełnię przygotowaną dla wszystkich. Dlatego w swojej Matce Jezus mógł już widzieć pełny i dojrzały owoc swojego dzieła.

Jan Paweł II naucza nas mądrości całkowitego zawierzenia Maryi: *Totus Tuus!* Naucza nas mądrości porządku zapośredniczeń w ich wewnętrznej więzi chrystocentrycznej<sup>31</sup>.

## ZNAK SPRZECIWU

Na koniec musimy przypomnieć o tym, że Bóg, który stał się człowiekiem, jest zarówno źródłem fascynacji, jak i nieusuwalnym zgorszeniem. Dlatego Papież woła: „Nie lękajcie się Boga, który stał się człowiekiem!”<sup>32</sup> i dodaje: „Tak więc Piotr nie lękał się Boga, który stał się człowiekiem. Natomiast lękał się o Syna Bożego jako człowieka”<sup>33</sup>. Ludzkie, nazbyt ludzkie? Papież wyjaśnia to, mówiąc, że stając się człowiekiem, Bóg „poszedł w pewnym

<sup>30</sup> Por. tenże, Encyklika *Redemptoris Mater*, nr 9.

<sup>31</sup> Por. tenże, *Przekroczyć próg nadziei*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, s. 164-166.

<sup>32</sup> Tamże, s. 28.

<sup>33</sup> Tamże.



sensie za daleko!”<sup>34</sup>. „Wydaje się, że poszedł najdalej, jak tylko mógł, dalej już iść nie mógł. [...] Czyż Chrystus nie stał się «zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan» (1 Kor 1, 23)? Właśnie przez to, że Boga nazywał swoim Ojcem, że tego Boga tak bardzo objawiał sobą, iż zaczęto odnosić wrażenie, że za bardzo...! W pewnym sensie człowiek już nie mógł tej bliskości wytrzymać i zaczęto protestować. [...] W pewnym sensie słusznie więc można mówić, że Bóg za bardzo się odsłonił człowiekowi w tym, co jest najbardziej Boskie, co jest Jego wewnętrznym życiem; odsłonił się w swej Tajemnicy. I nie zważał na to, że to odsłonięcie się przesłoni Go poniekąd w oczach człowieka, bo człowiek nie jest zdolny znieść nadmiaru Tajemnicy”<sup>35</sup>.

Jan Paweł II przypomina, że Bóg stał się człowiekiem po to, aby człowiek mógł na nowo stać się osobą, aby na nowo przeżywał swoją pierwotną naturę komunijną. Chodzi zatem o doświadczenie nowej wspólnoty, nowej jakości relacji we wszystkich dziedzinach, które nie jest możliwe poza uczestnictwem w tajemnicy Chrystusa.

Tłum. z języka włoskiego *Jarosław Merecki SDS*

<sup>34</sup> Tamże, s. 50.

<sup>35</sup> Tamże.