

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 6

ROK XXXII

1979

O POTRZEBIE STUDIUM ENCYKLIKI „REDEMPTOR HOMINIS“

Niniejszy zeszyt poświęcony jest w całości studiom na temat encykliki papieża Jana Pawła II *Redemptor hominis*. Nie jest to kwestią przypadku ani modą chwili, że czasopismo poświęcone zagadnieniom biblijnym i liturgicznym zajmuje się analizą dokumentu papieskiego. Zakreśla bowiem encyklika Jana Pawła II nowe horyzonty — powiedzielibyśmy językiem encykliki — „nowe drogi” dla ruchu biblijnego i liturgicznego. Nie w znaczeniu wskazań doktrynalnych czy dyscyplinarnych, lecz w znaczeniu poznawczym i badawczym. Jest to pismo ojca, który zwraca się na początku swej posługi nie tylko do synów, ale do wszystkich ludzi dobrej woli. Czujemy w tym jakiś „powiew biblijny”. Duch tchnie, kędy chce (por. J 3, 8). Dlatego jest naszym obowiązkiem zapoznać się dokładnie z tym pismem ojca, w którym jest powiew Ducha.

Jest to także jakaś powinność — nie tylko serca — polskich teologów, ażeby zapoznać się głębiej z myślą Papieża, który z polskiej wyrósł gleby — również teologicznej. Stąd też Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie zainicjowało w dniu 26 kwietnia 1979 r. sesję naukową na temat encykliki *Redemptor hominis*. Materiały z tej właśnie sesji weszły w skład niniejszego zeszytu. Zostały jeszcze dołączone materiały z podobnej sesji urządzonej w Częstochowie, a także studia okolicznościowe.

W sumie Redakcja oddaje w ręce Czytelników zbiór studiów do przemyśleń, dyskusji, konferencji, kazań, składając w ten sposób jeszcze raz hołd Ojcu świętemu.

Ks. Stanisław Grzybek

KERYGMATYCZNE WARTOŚCI ENCYKLIKI JANA PAWŁA II „REDEMPTOR HOMINIS”

Można powiedzieć, że opublikowana ostatnio w „Acta Apostolicae Sedis” pierwsza encyklika Jana Pawła II, jest wydarzeniem epokowym. Niewątpliwie przejdzie ona do historii Kościoła, nie tylko dlatego, że odbija stylem i treścią od poprzednio pisanych pism Stolicy Apostolskiej, ale i przede wszystkim z tego względu, że jest bardzo współczesna i nowoczesna. Wypowiedział się w niej człowiek, który na poruszone przez siebie tematy ma najwięcej do powiedzenia. Jest bardzo kompetentny w tych sprawach, choćby z tego względu, że od pierwszych lat swego kapłaństwa, jak to sam niejednokrotnie stwierdzał, nieustannie niepokoił go problem człowieka: człowieka stworzonego i odkupionego, człowieka żyjącego samotnie i we wspólnocie, człowieka przeznaczonego do życia z Bogiem i tym Bogiem rzeczywiście na co dzień żyjącego. Krótko mówiąc, człowieka, który będąc obrazem Bożym już choćby z tej racji ma prawo rządzenia i panowania nad światem.

Niezależnie od osobistych zainteresowań się człowiekiem, Jan Paweł II, poprzez głęboką refleksję filozoficzną, stale konfrontowaną z tezami Objawienia Bożego i ostatnio ogłoszonymi dokumentami Soboru Watykańskiego II, przedstawił nam w swojej encyklice wizję człowieka, chyba najbardziej autentyczną i na czasy dzisiejsze absolutnie potrzebną współczesnemu światu. Uważna lektura tej encykliki, a przede wszystkim aplikacja jej treści do naszego życia, w krótkim czasie przyniesie zbawienne owoce i odda olbrzymią przysługę człowiekowi i współczesnemu światu.

I JĘZYK I STYL ENCYKLIKI

Czym encyklika przykuwa do siebie zwykłego, nawet nie wtajemniczonego w arkana teologii czytelnika? Przede wszystkim tym, że jest napisana językiem prostym i zrozumiałym dla wszystkich. Wydaje się, że jej autor miał stale przed oczyma tomaszowską zasadę, że „poznanie dokonuje się według możliwości poznającego (*receptio*

est ad modum recipientis). Ponieważ encyklika, jak na to wskazuje jej tytuł, jest pisana nie tylko dla biskupów i kapłanów, ale także „do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli”, dlatego też została tak napisana, aby „wszyscy ludzie dobrej woli” mogli z niej korzystać. Aby ten cel osiągnąć, Papież posługuje się w niej językiem, chciałoby się powiedzieć biblijnym, takim który jest zrozumiały dla wszystkich ludzi, wszystkich epok i wszystkich czasów. Językiem, który po dzień dzisiejszy nie stracił nic ze swej wartości. Niemal każda myśl Papieża jest albo poparta cytatem z Pisma św., albo jest dedukcją z natchnionego tekstu, przekazującą nam swoistą i oryginalną konkluzję. Np. mówiąc o konieczności zdobywania i poznawania przez człowieka Prawdy, wychodzi ze stwierdzenia, że Chrystus jest Prawdą i On sam „w trosce o tę wierność dla prawdy Bożej przybiegał Kościołowi specjalną pomoc Ducha Prawdy i wyposażył w dar nieomyślności tych, którym zlecił przekazywanie tej prawdy i jej nauczanie” (s. 71). Z cytatu powyższego wynika, że Autor dotyka tu najważniejszego problemu w życiu ludzkim, ale mówiąc o nim nie przekazuje nam swojej argumentacji, lecz odwołuje się do najwyższego autorytetu, jakim w tym wypadku jest Objawione Słowo Boże.

Innym razem, cytując Pismo św., próbuje wydobyć z niego najgłębsze, ukryte w nim myśli, nieraz o bardzo zasadniczym egzystencjalnym znaczeniu. Tak np. przytaczając słowa św. Jana, że *Duch daje życie, ciało na nic się nie przyda* (J 6, 63), Papież stawia tezę, że „słowa te, wbrew wszelkim pozorom, wyrażają najwyższą afirmację ciała: ciała, które ożywia Duch!” (s. 66). Wydaje się, że chce przez to powiedzieć, że nie wolno nam gardzić ciałem, ani uprawiać jakiegoś manicheizmu (por. List Ojca Świętego Jana Pawła II do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek 1979 r., s. 21), bo ciało ludzkie jest ważne, a jeśli je przenika Duch, wtedy posiada w sobie nieprzemijające wartości. Musi być jednak pełne Ducha Bożego. Takie ustawienie zagadnienia bardzo zaciekawia czytelnika i czyni lekturę encykliki niezmiernie interesującą.

Ale zainteresowanie się encykliką jest spowodowane jeszcze innymi przyczynami. Przede wszystkim sposób mówienia Papieża jest bardzo bezpośredni, ciepły chciałoby się powiedzieć — ojcowski. Z encykliki wynika, że Papież nie dzieli ludzi na żadne klasy, ani nie segreguje swoich adresatów. Jednakowo traktuje wszystkich. Wszyscy są mu na równy sposób bliscy, zarówno ci, którzy go kochają i są mu oddani, jak i ci, którzy obojętnie przyjmują jego wypowiedzi, względnie przechodzą nad nimi do porządku dziennego. Papież pragnie w swej encyklice trafić do wszystkich. Osiąga to przez właściwy sobie sposób mówienia. Zdania jego encykliki są krótkie, a każdy niemal ważniejszy problem zaczyna omawiać od postawienia pytania. Już przez to samo zaciekawia czytelnika i jakby zmusza jego samego do szukania na to pytanie odpowiedzi. Np. poruszając problem, jakże

trudny i skomplikowany zjednoczenia chrześcijan, zaczyna go omawiać od postawienia pytania: „A cóż powiedzieć o wszelkich poczynaniach, które wynikły z nowej orientacji ekumenicznej? (s. 14). Nawiązując do faktu, że Kościół nie może zrezygnować „z szukania uniwersalnej jedności chrześcijan” stawia znowu pytanie, które już samo w sobie zawiera odpowiedź. „Czyż możemy tego nie czynić?” (s. 16).

W drugiej i trzeciej części encykliki pytania są rzadsze, ale i tam mają swoje miejsce, zwłaszcza gdy chodzi o problemy kluczowe. Mówiąc o odkupieniu człowieka i świata i o „olbrzymim postępie, jaki dokonał się w ciągu tego zwłaszcza stulecia w dziedzinie opanowania świata przez człowieka”, stawia jasno pytanie: „czyż to wszystko nie ujawnia nam w stopniu przedtem nieznanym... stworzenia, które poddane jest marności?”... świat nowej epoki, który jęczy i wzdycha (Rz 8, 22) i wciąż z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych? (Rz 8, 19).

Snując swoją myśl dalej, jakby na zasadzie przeciwieństwa, stawia nowe pytanie: „czy człowiek, jako człowiek w kontekście tego postępu staje się lepszy, duchowo dojrzalszy, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty na drugich”? Czy w kontekście (tego postępu) rozwija się i postępuje naprzód, czy też cofa się i degradowuje w swoim człowieczeństwie”? (s. 46).

Takie ustawienie zagadnienia w formie pytania, niewątpliwie przykuwa uwagę czytelnika i niejako zmusza go do przyznania racji temu, który to pytanie stawia. Sprawia także i ten skutek, że usłyszawszy raz pytanie, często wracamy do niego i wydobywając je z naszej świadomości, czynimy je przedmiotem nieraz bardzo głębokiej refleksji. Dzięki temu treść przekazywana nam tą drogą staje się dla nas bliska i droga.

II FORMA I SPOSÓB ARGUMENTACJI ENCYKLIKI

Powiedzieliśmy wyżej, że encyklika *Redemptor hominis*, formą swoją i treścią różni się od innych tego typu pisanych dokumentów kościelnych. Na czym ta „inność” polega? Przede wszystkim na sposobie przemawiania jej Autora.

Czytając tę encyklikę odnosi się wrażenie, jakby w niej przemawiał nie Papież, ale kapłan do kapłana, brat do brata, troskliwy ojciec do swoich dzieci. Charakterystyczny jest fakt, że nie spotykamy w tej encyklice „pluralis maiestaticus”, wyrażenie „my” w sensie „ja”. Można było zarzucenie tej formy mówienia dostrzec już w niektórych wypowiedziach Jana XXIII i Pawła VI, ale tu w tej encyklice jest ono bardzo charakterystyczne. Jeśli czasem ta forma mówienia tu się pojawia, to naprawdę oznacza ona liczbę mnogą.

Znajduje się ona w tych miejscach, w których Papież szczególnie pragnie podkreślić naszą wspólną odpowiedzialność, np. czy to za losy człowieka, czy Kościoła, względnie wzywa wszystkich do zbiorowego działania, wspólnej modlitwy, eucharystycznego życia, czy też do jedności z Chrystusem i między sobą.

Mówiąc o roli i znaczeniu chrześcijańskiego powołania, Papież zaznacza, że my wszyscy, „którzy stanowimy Kościół Chrystusowy... powinniśmy urzeczywistnić dojrzałe człowieczeństwo w nas... dojrzałe człowieczeństwo oznacza pełne użycie daru wolności, który otrzymaliśmy od Stwórcy... Chrystus uczy nas, że najwspanialszym wypełnieniem wolności jest miłość, która urzeczywistnia się w oddaniu i służbie” (s. 89). Często powtarzające się w tym cytacie i w innych wyrażenie: „my”, „nas”, „dla nas”, „przez nas”, świadczy z jednej strony o wielkiej delikatności Papieża i trosce o całą ludzkość, a z drugiej jest wyrazem jego głębokiej świadomości życia ludzkiego we wspólnocie i jego odpowiedzialności za olbrzymią, liczącą dziś ponad 4 miliardy rodzinę ludzką.

Papież w swej encyklice pragnie pomóc współczesnemu człowiekowi, chce go przekonać o słuszności głoszonej przez siebie nauki. Nie czyni tego jednak „jako mający władzę”, ale stawiając swoje tezy odwołuje się w swej argumentacji do Pisma św., do wypowiedzi swoich poprzedników oraz do dokumentów zarówno II jak i I Soboru Watykańskiego.

Pismo św. to pierwsze źródło, z którego Papież czerpie swoje natchnienie. Zastanawiając się np. nad wielkością człowieka, widzi ją w tym, że człowiek jako stworzenie Boże jest obrazem Boga i tu powołuje się Papież na znany nam tekst księgi Rodzaju 1, 27: *I stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boga go stworzył, mężczyznę i niewiastę stworzył ich*. Komentując ten tekst Jan Paweł II dodaje od siebie, że Stwórca chciał, aby człowiek obcował z przyrodą, jako jej rozumny i szlachetny „pan” i „stróż”, a nie jako bezwzględny „eksploatator” (s. 45).

Idąc dalej po linii tego rozumowania Papież odwołuje się do wypowiedzi swoich poprzedników Jana XXIII, do jego wypowiedzi zawartej w encyklice *Mater et Magistra* oraz do twierdzeń Pawła VI, z encykliki *Populorum progressio*. Ilustrując te wypowiedzi znaną nam dobrze przypowieścią o bogaczu i Łazarzu (s. 52), czyni delikatną aluzję do nierówności społecznej, tak bardzo kompromitującej dzisiejszego człowieka. Pragnąc wzbogacić jeszcze bardziej siłę swojej argumentacji, Papież raz po raz cytuje dokumenty Soboru Watykańskiego I i II, nazywając naukę szczególnie tego ostatniego „błogosławioną nauką” (s. 70).

W oparciu o nią Papież stwierdza, że „Sobór Watykański II na wielu miejscach wypowiedział podstawową troskę Kościoła o to, aby „życie ludzkie na ziemi uczynić godnym człowieka, i aby pod każdym względem uczynić je bardziej ludzkim” (s. 39). Dlaczego tak ma być?

Papież odpowiada na to pytanie, cytując „Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym”. Ma być dlatego tak, bo człowiek „jest jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” (s. 40). Cytując ten tekst Jan Paweł II dodaje od siebie: „człowiek tak jak jest „chciany” przez Boga, tak jak został odwiecznie przez Niego wybrany i powołany, każdy człowiek najbardziej realny, człowiek w całej pełni swej tajemnicy, która stała się jego udziałem w Jezusie Chrystusie” (s. 40). Te słowa, stanowiące osobisty komentarz Papieża do wyżej przytoczonych tekstów, w sposób bardzo delikatny, ale jakże jednoznaczny i konkretny ukazują nam pełnię naszego człowieczeństwa.

Jednoznaczność i konkretność wypowiedzi Papieża wyraża się między innymi, także w częstym powracaniu do myśli już wcześniej przez niego poruszonych, w tym celu aby dogłębnie i wszechstronnie omówić interesujące go zagadnienie. Papież nie zadawała się jednoznaczowym poruszeniem problemu. Byłoby to niepełne omówienie interesującej go kwestii. Z tej też racji powraca do danej sprawy kilkakrotnie. Posłużymy się tu klasycznym przykładem refleksji Papieża nad człowiekiem. Punktem wyjścia do tego rodzaju analiz jest dla Ojca Świętego człowiek stworzony i odkupiony. Przez odkupienie, stwierdza Papież, człowiek staje się nowym stworzeniem. „Tajemnica człowieka, mówi Jan Paweł II, za Soborem Watykańskim II, wyjaśnia się naprawdę dopiero w Tajemnicy Słowa Wcielonego... albowiem On Syn Boży przez Wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”. Na gruncie tych teologicznych analiz omawia Papież rolę człowieka w Kościele i w całej ludzkiej rodzinie, i znowu wraca do tego problemu, gdyż będzie mówił o prawach człowieka do życia, do wolności i sprawiedliwości. W ten sposób encyklika, malując obraz człowieka, wracając do niego w każdym następnym rozdziale czy paragrafie, dorzuca do tego obrazu nowy szczegół, przypominając równocześnie to, co wyżej było powiedziane. Jest to niezwykle trafna i słuszna metoda, dzięki której można wszechstronnie omówić interesujące nas zagadnienie.

W związku z takim sposobem argumentacji pozostaje jeszcze do omówienia jedna kwestia. Czytając encyklikę dowiadujemy się z niej o elementarnych prawdach naszej religii. Mówiono nam o nich na katechizacji, słyszeliśmy o tym na kazaniach, przedstawiono nam te prawdy na wykładach teologii. Niby to samo, a jednak nie to samo. Cała oryginalność tego ujęcia, które trafia do przekonania czytelnika, polega na tym, że jest to mowa, która płynie z serca do serca. Wydaje się, jakby Papież nie chciał pouczać w swej encyklice, choć ze względu na charakter tego pisma, to pouczanie ma tu swoje miejsce, Papież pragnie jednego: rozkochać czytelników encykliki w Prawdzie. Dlatego język encykliki jest językiem człowieka nad wszelki wyraz przekonanego o słuszności sprawy, której służy. Ojciec Święty pragnie w swojej encyklice przyjść z pomocą wszystkim ludziom,

nikogo nie gani ani nie potępia, nie używa słów drażniących, ale rzecz zawsze nazywa po imieniu. Może właśnie ze względu na ten sposób przemawiania i argumentowania język encykliki jest bardzo podobny do języka Biblii i z tej też racji jest ona bardzo czytelna i bliska współczesnemu człowiekowi.

III. U PROGU TRZECIEGO TYSIĄCLECIA

Ten tytuł najlepiej charakteryzuje ducha omawianej encykliki i rzutuje na jej kerygmatyczne znaczenie. Nie jest ona napisana tylko „na dziś”. Ona jest „na dziś i jutro”. Z tej też racji można powiedzieć, że encyklika ta jest dobrą nowiną, taką jaką była dwa tysiące lat temu Ewangelia Chrystusa. Jak kiedyś po Zmartwychwstaniu Jezusa św. Piotr otworzył drzwi Wieczernika i zaczął zebrany głosić kerygmat zmartwychwstania, tak dziś Jan Paweł II, w omawianej encyklice czyni to samo. Głosi kerygmat chrześcijaństwa. Mówi, co mamy czynić, nie po to, używając Jego słów, aby „więcej mieć”, ale ażeby „bardziej być” (s. 49). „Być bardziej człowiekiem”, a nawet być z dnia na dzień „więcej człowiekiem”, to jest chyba naczelną ideą encykliki *Redemptor hominis*.

To zadanie możemy wypełnić, jeśli obudzimy w sobie świadomość naszego człowieczeństwa, ściślej mówiąc naszego chrześcijańskiego powołania, i dzięki temu zaczniemy żyć poczuciem odpowiedzialności za siebie i za każdego człowieka, żyjącego na świecie. W takim ustawieniu zagadnienia, można powiedzieć, że encyklika *Redemptor hominis* jest encykliką programową. Dotyka najbardziej zasadniczych kwestii i to nie tyle w aspekcie teoretycznym, ile praktycznym. Wszystkie analizy przeprowadzone w niej bardzo wnikliwie i dokładnie mają na celu pomożenie dzisiejszemu zakłopotanemu i zagubionemu w świecie człowiekowi, do wyjścia z impasu, w jakim się znalazł, często nie ze swojej winy.

Papież dotyka w swej encyklice przede wszystkim człowieka i najistotniejszych spraw jego życia. Daje rady, jak człowiek powinien się ustawić, by żyjąc w tym świecie, mógł ze świata korzystać i w ostatecznym rozrachunku osiągnąć zbawienie. W tym celu człowiek musi żyć pełną świadomością, kim właściwie jest. Jeśli uświadomi sobie, że jest dzieckiem Bożym, że należy do Ludu Bożego i z tym ludem razem tworzy Kościół, wtedy zrozumie sens swojego powołania.

Człowiek, zdaniem Jana Pawła II, musi dążyć do odnalezienia w sobie Chrystusa. Pomaga mu w tym Kościół. Papież jasno precyzuje tę myśl w słowach: „Kościół temu jednemu pragnie służyć, aby każdy człowiek mógł odnaleźć Chrystusa”. Czyni to szczególnie Kościół posoborowy, który dziś bardziej aniżeli kiedy indziej, używając słów Papieża: „jest wolny od przerostów autokrytycyzmu, bardziej

odporny na różne nowinki, bardziej skupiony na swej własnej tajemnicy i dlatego bardziej gotowy służyć posłannictwu zbawienia wszystkich” (s. 11). Zwrócenie przez Papieża współczesnemu człowiekowi uwagi na Kościół jest niezwykle cenne i bardzo na czasie, ponieważ ukazuje nam wszystkim drogę, którą krocząc możemy osiągnąć zbawienie wieczne.

Papież przypominając nam prawdę o zbawieniu, ukazuje równocześnie Chrystusa, który przez Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia „objawia w pełni człowieka samemu sobie” (s. 26). „Człowiek, ciągnie dalej Jan Paweł II, odnajduje w Chrystusie swoją wielkość, godność i wartość swojego człowieczeństwa” (s. 26). Jest to myśl niezwykle konkretna i aktualna na czasy współczesne. Znajomość Chrystusa i życie zgodne z głoszonym przez Niego programem stanowi o pełnym zrozumieniu sensu ludzkiego życia. Równocześnie przypomina nam obowiązek uczestniczenia w misji i posłannictwie Chrystusa. Nasze życie chrześcijańskie jest wtedy bogate, jeśli w nim realizujemy to, czego nas Chrystus nauczył i czego żąda od wszystkich ludzi żyjących dziś i od tych, którzy będą żyli w przyszłości.

Konsekwencją takiej postawy, mówi Papież, jest nieustanne „ukazywanie światu Chrystusa i pomaganie każdemu człowiekowi, aby odnalazł siebie w Nim, pomagając współczesnemu pokoleniu braci i siostr, ludom, narodom i ustrojom, ludzkości poznawać niezglębione bogactwo Chrystusa, bo ono jest dobrem każdego człowieka”. (s. 32). Przypomnienie światu, kim jest dla niego Chrystus, jest inaczej mówiąc, ukazywaniem dzisiejszym ludziom tych wartości, które dla nich są wiecznie aktualne, które rozbudzają w nas świadomość i poczucie ludzkiej godności. Dzięki nim człowiek nie żyje tylko częścią swojego życia, ale zdąża do osiągnięcia pełni swojego człowieczeństwa. Życie Chrystusem i życie Jego nauką, mówi Papież, „przynosi człowiekowi wolność, opartą na prawdzie, wyzwala człowieka od tego, co tę wolność ogranicza, pomniejsza i niejako łamie u samego jej korzenia” (s. 35). Takie ustawienie człowieka w relacji do Chrystusa, można nazwać nie tylko najważniejszym, ale wprost koniecznym i zbawiennym na czasy dzisiejsze. Krótko mówiąc, życie człowieka bez Chrystusa, zdaniem Papieża, nie ma najmniejszego sensu. W Chrystusie dopiero człowiek w pełni odnajduje siebie.

Nie ulega wątpliwości, że Papież, jak to wspomnieliśmy już wyżej, analizując w swojej encyklice sytuację człowieka w dzisiejszym świecie, pragnie jednego: by człowiek, żyjący w kontekście tego świata, „stawał się z dnia na dzień lepszym, duchowo dojrzałym, bardziej otwarty na drugich... bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc drugim” (s. 46). Takie ustawienie zagadnienia nie jest bynajmniej refleksją samą w sobie, ale rzutuje na konkretne i praktyczne aplikacje, ukazując religię chrześcijańską jako religię czynu, nastawioną stale na czynienie dobrze drugiemu człowiekowi. Przez jasne i wyraźne określenia zadań człowieka w doczesnym życiu, encyklika niesie czło-

wiekowi prawdziwe wyzwolenie. Kto oprze się na jej wskazówkach, nie będzie kroczył po omacku, ani nie będzie błądził, ponieważ będzie miał zawsze przed oczyma jasny cel swego życia: Chrystusa!

Realizację celu życia ułatwia człowiekowi bardzo eucharystyczne życie, dlatego Papież mocno także akcentuje rolę Eucharystii w naszym życiu razem z pokutą. Korzystanie z tych dwóch wielkich darów Chrystusa, prowadzi do zjednoczenia z Bogiem i zjednoczenia z ludźmi, rozbudza w człowieku ducha apostołstwa i mobilizuje wszystkie nasze siły, tak by można je było wykorzystać dla dobra ludzkości i zbawienia świata. Człowiek żyjący tymi wartościami, wcale nie staje się mniejszym człowiekiem, ale przeciwnie, rozwija pełną osobowość i służy wspaniale drugim.

Zdaniem Papieża (s. 87) człowiek nie może tylko myśleć o sobie, musi żyć tą świadomością, że jest częścią wielkiej rodziny ludzkiej i za jej losy jest także odpowiedzialny. Ojciec Święty mówiąc o tym mocno podkreśla „rolę wspólnoty Ludu Bożego, dzięki której każdy chrześcijanin buduje Ciało Chrystusa” (s. 87). O tym muszą pamiętać wszyscy: „I Papież musi ją stosować do siebie i każdy biskup. Muszą tej zasadzie pozostawać wierni kapłani, zakonnicy i zakonnice. Muszą wedle niej kształtować swoje życie małżonkowie i rodzice, kobiety i mężczyźni, ludzie różnych stanów i zawodów, od najwyżej postawionych społecznie do tych, którzy spełniają najprostsze prace”. (s. 88).

Nie można jaśniej określić powołania i zadań człowieka na ziemi. Ta jasność sprawia, że encyklika Jana Pawła II nie potrzebuje żadnego komentarza. Potrzebuje jednego: żeby się nią przejąć, potraktować ją poważnie i wprowadzić w nasze codzienne jakże nieraz niełatwe i skomplikowane życie.

Kraków

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

Ks. Jerzy Chmiel

BIBLIJNE PODSTAWY ENCYKLIKI JANA PAWŁA II „REDEMPTOR HOMINIS”

Mówiąc o biblijnych podstawach encykliki papieża Jana Pawła II *Redemptor hominis* mamy na myśli nie tyle prawdy wiary zakotwiczone w objawieniu biblijnym — jest bowiem rzeczą zrozumiałą, że nauczanie papieskie musi się opierać na danych biblijnych — ile raczej sposób użycia tekstów biblijnych w podawanym nauczaniu. Zada-

niem naszym jest więc analiza formuł i tematów biblijnych, jakie występują w encyklice, oraz sposób argumentacji zaczerpniętej z Pisma Świętego. W tym celu nasze poszukiwania skierujemy w dwie strony:

- (1) częstość formuł biblijnych (statystyka),
- (2) egzemplifikacja tematów biblijnych i sposób argumentacji na ich podstawie (opis).

CZĘSTOŚĆ FORMUŁ BIBLIJNYCH

Posłużmy się statystyką słów. Jest to metoda stosowana w językoznawstwie i literaturoznawstwie. Gdyby ktoś wysunął obiekcje przeciwko celowości stosowania takiej metody, można przypomnieć, iż „statystyka językoznawcza jest spadkobierczynią tradycji bardzo starych: już gramatycy aleksandryjscy opracowali *hapax legomena* Homera, a masoreci policzyli wszystkie wyrazy Biblii”¹. Jakkolwiek trudno byłoby — to prawda! — na podstawie stytystyki słów jakiegoś utworu wyrokować o treści, jaką dany autor pragnął przekazać i istotnie przekazał, to jednak w naszym wypadku, gdy chodzi o stwierdzenie odwoływania się do Pisma Świętego, analiza statystyczna jest jak najbardziej prawomocna.

Na ogólną ilość 205 odnośników w tekście encykliki mamy 137 odnośników do miejsc biblijnych, a więc 66%. Już opierając się tylko na tym zestawieniu możemy zaryzykować twierdzenie, że jest to pierwszy dokument papieski, który w takim stopniu uwzględnia odnośniki biblijne. Należy zwrócić uwagę, że odnośniki do tekstu biblijnego są dwojakiego rodzaju: jedne odwołują się do miejsc Pisma Świętego w celu argumentacji, inne zaś są tylko przypomnieniem formuł czy zwrotów biblijnych. Otóż trzeba podkreślić, że tekst encykliki jest nasycony formułami biblijnymi, które nie służą tylko celom retorycznym (jak to nieraz bywało w pompatycznej łacinie dawnego typu encyklik), lecz mają za zadanie przez jak najbardziej adekwatne wyrażenie rzeczy utrzymać kontakt z autentycznym przekazem biblijnym. Jest to więc jakieś *novum* encykliki, że w odnowie języka sięgnęła do źródeł biblijnych, tzn. do frazeologii biblijnej.

Jeżeli chodzi o poszczególne *loci scripturistici* cytowane w encyklice, uzmysłowi nam to następująca lista frekwencyjna (gdzie liczby oznaczają ilość cytowanych tekstów):

¹ P. Guiraud, *Zagadnienia i metody statystyki językoznawczej*. Tłum. M. Kniaginina, Warszawa 1966, s. 9. Zob. ponadto J. Sambor, *Słowa i liczby. Zagadnienia językoznawstwa statystycznego*, Ossolineum 1972.

Rdz	8
Ps	2
Iz	2
Mt	14
Mk	4
Łk	9
Corpus Ioanneum	64
(J — 57; 1 J — 5; Ap 2)	
Dz	9
Corpus Paulinum	85
Hbr	4
1, 2 P	4
<hr/>	
ilość cytatów razem	205

Ze ST najczęściej cytowana jest Księga Rodzaju, i to pierwsze jej rozdziały mówiące o stworzeniu. Z NT rzucają się w oczy dwa bloki cytatów: Listy Pawłowe i pisma Janowe — nie na darmo Papież nosi imiona Jana Ewangelisty i Pawła Apostoła. Z synoptyków najczęściej cytowany jest Mt i Łk. Mając ciągle w polu widzenia przestrożę przed pochopnym wyciąganiem wniosków ze statystyki słów, nie można oprzeć się wrażeniu, że Mt jest cytowany ze względu na swój wybitny charakter eklezjologiczny, Łk natomiast — traktowany w całości jako ewangelia i Dzieje — kreśli historię planu Bożego, ekonomii ludzkiego zbawienia.

Zwróćmy jeszcze uwagę na styl encykliki. Rezygnacja z *pluralis maiestaticus* tradycyjnych wypowiedzi papieskich na rzecz *ego* sługi sług Bożych przybliżyło encyklikę do listów apostoelskich, których autorzy przemawiają w pierwszej osobie². W szczególności nasuwa się porównanie z Pierwszym Listem św. Jana Apostoła, który ma bardzo swobodną strukturę, podobną raczej do spontanicznego opowiadania niż do drobiazgowo opracowanej konstrukcji. Można zatem powiedzieć, że pierwsza encyklika Jana Pawła II nawiązuje bardziej do stylu pierwotnych pism apostoelskich niż do wypracowanych przez wieki w kancelarii papieskiej protokólnych enuncjacji.

² W urzędowej wersji łacińskiej występuje wprawdzie *pluralis maiestaticus*, lecz we wszystkich tłumaczeniach, łącznie z polskim — jak mamy prawo się domyśliwać — oryginałem, została użyta liczba pojedyncza. Pluralis wersji łacińskiej należy zatem uznać za tradycyjny idiom kancelarystyki papieskiej.

GŁÓWNE TEMATY BIBLIJNE

1. Idea Odkupienia zawarta jest już w pierwszych słowach encykliki: „Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus jest ośrodkiem wszechświata i historii”. Temat Odkupienia, związany zresztą na kartach Pisma Świętego z ideą zbawienia, jest jednym z centralnych tematów pierwotnej katechezy chrześcijańskiej. W Tt 2, 13 n tytuł mesjański Zbawiciela związany jest z funkcją odkupienia od wszelkiej nieprawości i oczyszczenia ludu wybranego na własność.

W owym pierwszym zdaniu encykliki idea odkupienia wyraża teologię Pawłową i Janową. Z teologii Pawła koncepcję odkupienia kosmicznego („ośrodkiem wszechświata”). W myśli Apostoła narodów Chrystus ukazuje się jako centrum jedności, sprowadzając wszystkie rzeczy do ich początków. „Ponieważ świat został stworzony dla Chrystusa (Kol 1, 6), przeto musi być na nowo utworzony w Nim i przez Niego, i pewnego dnia całe stworzenie musi być zjednoczone pod Jego władzą (Kol i Ef).”³ Z teologii Jana została wzięta najpierw idea Chrystusa, który jako Logos, Światło i Życie jest stwórczą przyczyną wszystkich skończonych bytów („bez Niego nic się nie stało”: J 1, 3). On jest nie tylko początkiem, źródłem i zasadą wszelkiego skończonego istnienia; jest On *raison d'être* wszechświata, Omega, do której dąży rzeczywistość i przez którą osiąga ona swoją pełnię”⁴. Ale z teologii Jana jest jeszcze wzięta inna myśl: odkupienie Jezusa Chrystusa dokonane na krzyżu jest szczytem historii świata („ośrodkiem historii”). Jest to znany postulat eschatologii zrealizowanej u św. Jana według C. H. Dodda. Tak więc odkupienie przez Jezusa Chrystusa, oprócz swojego aspektu kosmicznego, ma swój aspekt historyczny.

W poszukiwaniu genezy tej koncepcji odkupienia w encyklice *Redemptor hominis* należy zwrócić się — przynajmniej my w Polsce mamy do tego prawo — do niedocenionej książki kardynała Wojtyły *U podstaw odnowy*, gdzie spotkamy zdanie mówiące o głębokiej świadomości odkupienia jako rzeczywistości skierowanej ku człowiekowi. „Odkupienie jest — czytamy tam — takim tajemniczym a zarazem rzeczywistym gruntem, na którym rodzą się i rozwijają wartości — nade wszystko wartości człowieka”⁵. To antropocen-

³ G. A. Maloney, *Chrystus kosmiczny*. Tłum. z ameryk., Warszawa 1972, s. 22.

⁴ Tamże, s. 89.

⁵ Kard. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972, s. 70. Na niedocnienie we właściwym czasie tej książki uskarża się — i słusznie! — H. Fros, *Un livre trop peu remarqué*, w: „Nouvelle Revue Théol.” 111 (1979) 260—63. Nie ma jednak racji ks. Fros pisząc, że żaden z członków Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie, którego staraniem wydano książkę, nie napisał recenzji (s. 260). Właśnie napisał, i to zaraz: zob. ks. A. Kubiś, w: RBL 25 (1972) 299n.

tryczne ujęcie odkupienia zostało lapidarnie wyrażone w tytule „Odkupiciel człowieka”.

2. Koncepcja historii zbawienia to koncepcja na wskroś biblijna — linearna. Zbliżanie się do roku dwutysięcznego, co akcentuje tak mocno na początku encykliki Papież, to nie tylko obserwacja chronologiczna („rok na zegarze dziejów ludzkości”), ale wyraz świadomości kształtowania się historii, która jest historią odkupienia człowieka. To zbliżanie się do kresu drugiego tysiąclecia jest jak gdyby rozwinięciem typologii Exodus. Historia Kościoła jest ujęta przez Papieża jako pochód Ludu Bożego ku Ziemi Obiecanej (s. 95)⁶. Równocześnie ten permanentny Exodus Kościoła jest nowym Adwentem Kościoła i ludzkości (s. 18 i 96). Tak więc linearna koncepcja historii wiąże się z jednej strony z tematem Exodus, a z drugiej strony ma swoje wyraźne oblicze eschatologiczne — przybliża nas ku paruzji. Papież podkreśla, że eschatologiczny obraz Sądu Ostatecznego według Mt 25, 31 nn „trzeba stale przykładać do dziejów człowieka” (s. 55). Tak mocnego osadzenia wykładanej doktryny na gruncie historii zbawienia nie sposób nie zauważyć w encyklice Jana Pawła II.

Poczyńmy jeszcze obserwację stylistyczną. Pierwsze zdanie encykliki „Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus jest ośrodkiem wszechświata i historii” jest bodajże najkrótszym pierwszym zdaniem z wszystkich dotychczasowych dokumentów papieskich. A w swej zwięzłości obejmuje maksymalny ładunek pojęciowy. Punktem wyjścia dla tego zdania są biblijne stwierdzenia początku, zarówno to w Genesis *Berešit*, jak i to w Prologu św. Jana *En archêy*. Modelem zaś mogłoby być Pawłowe stwierdzenie pleromy Chrystusowej: „W Nim bowiem mieszka cała Pełnia” (Kol 2, 9). Owo zaś zbliżanie się Kościoła do kresu drugiego tysiąclecia przypomina Dantejskie rozpoczęcie *Boskiej Komedii*: „Nel mezzo del cammin di nostra vita” (w tłumaczeniu Porębowicza: „W życia wędrówce, na połowie czasu”). Tyle skojarzeń w jednym krótkim zdaniu rozpoczynającym encyklikę to niechybny znak głębokiej świadomości historycznej jej Autora!

3. Temat stworzenia jest organicznie związany z tematem odkupienia. Już w studium *U podstaw odnowy* stwierdził kardynał Wojtyła, że „świadomość stworzenia w optyce Vaticanum II łączy się ściśle ze świadomością odkupienia”⁷. Już w swoich przemówieniach do wiernych w Adwencie 1978 roku Jan Paweł II przeprowadzał egzegezę kart Księgi rodzaju mówiących o dziele stworzenia⁸. Pa-

⁶ Podana w nawiasie paginacja odnosi się do wydania encykliki *Redemptor hominis* Typis Polyglottis Vaticanis w wersji polskiej.

⁷ Dz. cyt., s. 59.

⁸ Por. *Jan Paweł II do Ludu Bożego*, Libreria Editrice Vaticana 1979, ss. 67 nn.

pież pisze o stworzeniu w kontekście człowieka jako obrazu Boga (s. 23 n) i w kontekście człowieka zagrożonego przez otoczenie, narażonego na „alienację” (s. 44 n). Są to dwa aspekty jednej i tej samej prawdy: człowiek stworzony na obraz Boży ma być w zamyśle Bożym szlachetnym i rozumnym „panem” i „stróżem” przyrody, a nie jej „eksploatatorem”⁹.

4. Temat drogi jest tematem znanym w Biblii. W ST słowo *derek* — *droga* jest użyte 700 razy, nie licząc synonimów. Jest mowa o drogach Bożych i drogach ludzkich. Apogeum tego tematu mieści się w Janowym stwierdzeniu Jezusa: „*Ja jestem Drogą...*” (J 14, 6). Temat jakże często wykorzystywany w literaturze starochrześcijańskiej.

Kard. Wojtyła podjął ten temat już w studium *U podstaw odnowy*, kiedy pisał o drogach wzbogacenia wiary: „Jezus Chrystus jest tą drogą”¹⁰. Św. Augustyn mówi o drodze, którą jest Chrystus: „*via vobis certa ipse, ad quem tenditis, factus est Christus Jesus secundum hominem*”¹¹. Jakby mając te słowa Augustyna na uwadze pisze Jan Paweł II: „Jezus Chrystus jest tą zasadniczą drogą Kościoła. On sam jest naszą drogą „do domu Ojca”. Jest też drogą do każdego człowieka” (s. 38). Ale też „człowiek (...) jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnicę Wcieleń i Odkupienia” (s. 41). Drogi Boskie i drogi ludzkie łączą się w drogach Kościoła. Teologia codziennej drogi Kościoła, którą jest każdy człowiek (s. 94) — teologia Jana Pawła II, która zasługuje na osobne potraktowanie — opiera się niewątpliwie na biblijnym temacie drogi i jest jego wspaniałym rozpracowaniem.

5. *Metanoia* to temat centralny kerygmatu Jezusa według Mk 1, 15. Temat ten znalazł się również w encyklice *Redemptor hominis*, gdzie jest mowa o ścisłym związku Eucharystii z Pokutą. Ale *metanoia* ma również swój aspekt antropologiczny. *Metanoia* — a przez nią cała Dobra Nowina, Ewangelia, jest głębokim zdumieniem wobec wartości i godności człowieka (s. 27). „Owo zdumienie, a zarazem przeświadczenie, pewność, która w swym głębokim korzeniu jest pewnością wiary (...) pozostaje najściślej związana z Chrystusem” (s. 27 n). Ta Markowa wewnętrzna współzależność *metanoi* i Ewangelii („nawróćcie się i wiercie w Ewangelię”) zostaje w encyklice wnikliwie przedstawiona; jest ona antropologiczna i teologiczna — razem, ma na oku człowieka, lecz prowadzi do Boga.

A jakże magistralnie została skreślona w kilku słowach egzegeza przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19 nn) jako nieustanny

⁹ Por. J. Chmiel, *Człowiek obrazem Boga. U podstaw antropologii biblijnej*, w: „Znak” 29 (1977) 363—70.

¹⁰ Dz. cyt., s. 58.

¹¹ *Sermo 8 in octava Paschae* 1, 4; PL 46, 841.

wyrzut, przestroga i alarm przeciwko niesprawiedliwościom i nierównościom społeczno-ekonomicznym (s. 52)¹².

Te wszystkie tematy, motywy i aluzje biblijne obecne w encyklice Jana Pawła II *Redemptor hominis*, których nie sposób wyczerpać w krótkim przedstawieniu, są dobrym świadectwem owej soborowej troski Kościoła, „aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem Świętym” (*Dei Verbum* 21).

Kraków

Ks. JERZY CHMIEL

¹² Por. A. Feuillet, *La parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare (Lc 16, 19—31) antithèse de la parabole de l'intendant astucieux (Lc 16, 1—9)*, w: „Nouvelle Revue Théol”. 111 (1979) 212—23. Autor pisze w konkluzji: „l'idéal qui inspire la conduite des premiers chrétiens est purement évangélique; en particulier il est dans le prolongement de ce que nous enseigne le chapitre 16 du troisième évangile sur le bon usage des richesses; le partage et la mise en commun des biens s'opposent à la juxtaposition criante de l'univers de l'opulence et de l'univers de la misère telle que la stigmatise la parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare” (s. 223).

Ks. Stanisław Włodarczyk

„ODKUPICIEL CZŁOWIEKA JEZUS CHRYSZTUS OŚRODKIEM WSZECHŚWIATA I HISTORII”

Przytoczone wyżej pierwsze zdanie Encykliki *Redemptor hominis* zawiera w sobie centralną prawdę, wokół której rozwijać się będzie cała myśl przewodnia tegoż dokumentu. Wskazuje ono, że całe zagadnienie będzie ustawione na linii historii zbawienia, której punktem kulminacyjnym jest Kalwaria i Krzyż.

W toku analiz dokumentu dostrzegamy, że Ojciec św. łączy ściśle historię świata i historię człowieka z historią zbawienia. Te historie nie idą obok siebie, ale się splatają. Pięknie pisze o tej wzajemnej relacji historii świeckiej z historią zbawienia wielki biblista francuski P. Grelot: „historia świecka i historia święta (zbawienia) nie są dwoma oddzielnymi rzeczywistościami, które by biegły równolegle obok siebie. Zazębiają się jedna o drugą. W gruncie rzeczy istnieje tylko jedna historia ludzkości, która się toczy równocześnie na dwóch poziomach. Łaska odkupienia, której tajemniczy pochodź stanowi historię świętą pracuje w pełni w historii świeckiej. Ta łaska stara się tę historię świecką każdej chwili wyrwać z zagrażających jej niebez-

pieczeństw, po to, by ją podporządkować jej nadprzyrodzonemu celowi, bądź też po to, by zaradzić ranom natury ludzkiej”¹.

Z encykliki jasno wynika, że zbawienie jest darem Bożym, przekracza siły człowieka, ale dokonało się i dokonuje w świecie, na tle historii i poprzez niektóre jej wydarzenia. Już na początku encykliki Ojciec św. daje temu wyraz. W nr 1 czytamy: „Zbliżyliśmy się do daty, która przyjmując wszelkie poprawki wymagane przez ścisłość chronologiczną — przypomni nam i odnowi w sposób szczególny świadomość tej kluczowej prawdy wiary, której dał wyraz św. Jan na początku swej Ewangelii: Słowo stało się Ciałem i zamieszkało wśród nas (J 1, 14), a na innym miejscu: Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne (J 3, 16). Komentując powyższe cytaty z Ewangelii św. Jana papież mówi, że: „We Wcieleniu dzieje człowieka w Bożym planie miłości osiągnęły swój zenit. Bóg wszedł w te dzieje, stał się — jako człowiek — ich podmiotem, jednym z miliardów, a równocześnie Jedynym. Ukształtował przez swe Wcielenie ten wymiar ludzkiego bytowania, jaki zamierzał nadać człowiekowi od początku” (nr 1).

W drugiej części encykliki Ojciec św. powraca do tej wilekiej dwutysięcznej rocznicy chrześcijaństwa i stawia pytanie: „Co czynić, aby ten nowy Adwent Kościoła związany ze zbliżającym się kresem drugiego tysiąclecia przybliżył nas do tego, o którym Pismo św. mówi: Wielkie będzie Jego panowanie. Nasuwa się mówi papież odpowiedź zasadnicza i podstawowa: „Jeden zwrot ducha, jeden kierunek umysłu, woli i serca: ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptorem mundi” (nr 7).

Rozwijając tę myśl papież mówi dalej: „poprzez całą tak bardzo wraz z Soborem rozbudowaną świadomość Kościoła, poprzez wszystkie warstwy tej świadomości, poprzez wszystkie kierunki działalności, w której Kościół wyraża siebie, odnajduje i potwierdza siebie, stale musimy dążyć do tego, który jest Głową (Ef 1, 10, 22; 4, 25; Kol 1, 18), do Tego przez którego wszystko się stało, i dzięki któremu także my jesteśmy (1 Kor 8, 6; por. Kol. 1, 17), który równocześnie jest drogą i prawdą (J 14, 6/ nr 7). A ponieważ nie wszyscy ludzie, którzy słuchają słów Chrystusa, przyjmują w Nim „Mesjasza, Syna Boga Żywego”, dlatego Chrystus przemawia do ludzi jako Człowiek. Przemawia swoim życiem, swoim człowieczeństwem, wiernością prawdzie, jego miłością ogarnia-

¹ P. Grelot, *Sens chrétien de l'Âncien Testament*, Tournai 1962, s. 111.

² Red. hom. nr 1.

³ Tamże, nr 7.

⁴ Tamże, nr 7.

jąca wszystkich. Przemawia poprzez swoją śmierć na Krzyżu, zdumiewającą głębię cierpienia i oddania (nr 7).

I dlatego, aby przybliżyć współczesnemu człowiekowi tę największą prawdę — prawdę tajemnicę — Odkupienie, Ojciec św. ujmuję ją w dwóch wymiarach: 1. boskim i 2. ludzkim.

Ad. 1. Ten boski wymiar Tajemnicy Odkupienia polega na tym, że: „Jezus Chrystus — Syn Boga żywego” stał się naszym pojednaniem u Ojca.

Że to On właśnie jeden uczynił zadość tej odwiecznej miłości, właśnie temu Ojcostwu, które od początku wyraziło się w stworzeniu świata, w obdarowaniu człowieka całym bogactwem tego stworzenia, w uczynieniu go niewiele mniejszym od istot niebieskich (Ps 8, 6), bo stworzonym na obraz Boży i Bogu podobnego (por. Rdz 1, 26) — a z kolei przeciw Ojcostwu i miłości niejako odepchniętej przez człowieka wraz ze złamaniem pierwszego Przymierza i łamaniem tych dalszych, które Bóg wielokrotnie zawierał z ludźmi (nr 9). Ojciec św. nazywa Odkupienie, jakby nowym stworzeniem. W nr 9 czytamy: „Odkupienie świata — owa wstrząsająca tajemnica miłości, w której niejako na nowo „powtarza się” tajemnica stworzenia (Gaudium et spes, nr. 37) — jest w swoim najgłębszym rdzeniu „usprawiedliwieniem” człowieka w jednym ludzkim Sercu: Sercu Jednorodzonego Syna...”

Uderza nas oryginalne spojrzenie na Krzyż: „Krzyż na Kalwarii, poprzez który Jezus Chrystus — Człowiek, Syn Maryi Dziewicy, przybrany Syn Józefa z Nazaretu — „odchodzi” z tego świata, jest równocześnie nowym otwarciem odwiecznego Ojcostwa Boga, który w Nim na nowo przybliżył się do ludzkości, do każdego człowieka, obdarzając go tym trzykrotnie Świętym „Duchem Prawdy” (J 16, 13). I tutaj „Bóg stworzenia objawia się jako Bóg odkupienia, jako Bóg, który jest wierny Sobie Samemu (por. 1 Tes 5, 24), wierny swej miłości do człowieka i do świata, wyrażonej w dniu stworzenia (nr 9).

Ad. 2. Ten ludzki, jak mówi papież wymiar Tajemnicy Odkupienia objawia się w tym, że: „Chrystus Odkupiciel” objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi”. Człowiek odnajduje w nim swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. (nr 10). Człowiek, mówi dalej Ojciec św. zostaje „w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo”.

Jeżeli człowiek chce zrozumieć siebie do końca musi, mówi papież: „ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa.

⁵ Tamże, nr 7.

⁷ Tamże, nr 9.

⁶ Tamże, nr 9.

⁸ Tamże, nr 10.

Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi siebie „przyswoić”, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć. I to Odkupienie, które przyszło przez Krzyż nadało człowiekowi ostateczną godność i sens istnienia w świecie, sens w znacznej mierze zagubiony przez grzech. (nr 10).

W ten ludzki wymiar Tajemnicy Odkupienia włączony jest również świat materialny. W nr 8 czytamy: „W Jezusie Chrystusie świat widzialny, stworzony przez Boga dla człowieka (por. Rdz 1, 26 nn) — świat, który wraz z grzechem został poddany marności (por. Rz 8, 19. 20) — odzyskuje na nowo swą pierwotną więź z samym Boskim źródłem Mądrości i Miłości.

Również świat dwudziestego wieku potrzebuje tej odnowy: „Czyż dla nas ludzi dwudziestego wieku nie przemawiają swą wstrząsającą wymową słowa Apostoła Narodów o stworzeniu, które „aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia (Rz 8, 22) i „oczekuje objawienia się synów Bożych” (Rz 8, 19), o stworzeniu, które „poddane jest marności”. (nr 8).

A czyż, mówi Papież, „olbrzymi, nie znany przedtem postęp, jaki dokonał się w ciągu tego zwłaszcza stulecia w dziedzinie opanowania świata przez człowieka, nie ujawnia zarazem w stopniu przedtem nieznanym owego wielorakiego „poddania marności?” (nr 8). Zdaniem Ojca św. wskazywałyby na to takie zjawiska, jak: „zagrożenie ludzkiego środowiska w miejscach gwałtownej industrializacji, jak wciąż wybuchające i odnawiające się konflikty zbrojne, jak perspektywa samozniszczenia przy pomocy broni atomowej, wodorowej, neutronowej i innych, jak brak poszanowania dla życia nienarodzonych. Czyż świat nowej epoki, świat lotów kosmicznych, nieosiągalnych przedtem zdobyczy nauki i techniki, nie jest równocześnie tym światem, który „jęczy i wzdycha” (Rz 8, 22), gdyż wciąż „z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych”? (Rz 8, 19) (nr 8).

W takiej sytuacji rodzi się pytanie, jak rozwiązać i gdzie szukać tego rozwiązania problemów ludzkości i człowieka? W Chrystusie — Odkupicielu świata, mówi Ojciec św. W nr 8 czytamy: „Chrystus Odkupiciel świata, jest Tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w jego serce. „Stąd słuszna jest nauka Soboru Watykańskiego II mówi papież, ponieważ wyjaśnia on „tajemnicę człowieka w tajemnicy Słowa Wcielonego”. Ten Chrystus „wychodzi na spotkanie człowieka każdej epoki, również i naszej, z tymi samymi słowami: *Poznajcie prawdę, a prawda was wyzwoli* (J 8, 32), uczyni was wolnymi” (nr 12).

W słowach Ojca św. wyczuwa się to przenikanie Chrystusa w sprawę człowieka. Jego obecność wśród procesów naszej epoki:

⁹ Tamże, nr 10.

¹⁰ Tamże, nr 8.

¹¹ Tamże, nr 8.

¹² Tamże, nr 8.

„Jezus Chrystus staje się jakby na nowo obecny, na tle narastających w dziejach procesów, które w naszej epoce w szczególny sposób zdają się owocować, w obrębie różnych systemów, światopoglądów, ustrojów. (nr 13).

W świetle Chrystusa — Odkupiciela człowiek znajduje rozwiązanie najbardziej trudnych i tajemniczych problemów, jakimi są: śmierć i przyszłe życie. W nr 18 czytamy: „W Jezusie ukrzyżowanym, złożonym do grobu, a z kolei zmartwychwstałym, zabłysła człowiekowi raz na zawsze nadzieja życia wiecznego, nadzieja zmartwychwstania w Bogu, ku któremu człowiek idzie poprzez śmierć ciała, dzieląc wraz z całym stworzeniem widzialnym tę konieczność, jakiej poddana jest materia.

Częstochowa

Ks. STANISŁAW WŁODARCZYK

¹³ Tamże, nr 12.

¹⁴ Tamże, nr 13.

Bp Bogdan Sikorski

ODKUPIENIE JAKO NOWE STWORZENIE

Wchodzimy w okres przygotowań całego Kościoła do wielkiego jubileuszu roku dwutysięcznego. Wprawdzie od tej daty dzieli nas jeszcze blisko dwadzieścia lat, to jednak już teraz cała społeczność kościelna zaczyna żyć świadomością adwentową, którą obudził w nas Jan Paweł II pierwszymi słowami encykliki „Redemptor Hominis”. Papież pisze, że „zbliżamy się do daty która przyjmując wszelkie poprawki wymagane przez ścisłość chronologiczną — przypomni nam i odnowi w sposób szczególny świadomość tej kluczowej prawdy wiary, której dał wyraz św. Jan na początku swej Ewangelii: *Słowo stało się Ciałem i zamieszkało wśród nas*, a na innym miejscu: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne*. Jesteśmy więc poniekąd w okresie nowego Adwentu, w okresie oczekiwania (RH nr 1).

Jan Paweł II, na początku swego pontyfikatu, postawił sobie i wszystkim członkom społeczności kościelnej następujące pytanie: „Co czynić, aby ten nowy Adwent Kościoła związany ze zbliżającym się kresem drugiego tysiąclecia, przybliżył nas do Tego, o którym Pismo święte mówi: *Wielkie będzie Jego Panowanie, Pater futuri saeculi?* (RH nr 7). Odpowiedź Ojca Świętego uderza swą prostotą i celnością ujęcia, które wskazuje na rozwiązanie wielorakich bolą-

czek współczesnego człowieka i ludzkości: „Jeden zwrot ducha, jeden kierunek umysłu, woli i serca: ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptorem mundi”. Ku Niemu kierujemy nasze spojrzenie powtarzając wyznanie św. Piotra: *Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego, bo tylko w Nim, Synu Bożym, jest nasze zbawienie*” (RH nr 7).

„Ad Christum Redemptorem hominis” — to jakby refren całej encykliki, która skupia uwagę Kościoła na osobie Odkupiciela i człowieka odkupionym przez Chrystusa. Kościół bowiem świadomy swej natury, to znaczy faktu, że jest „niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK nr 1; por. RH nr 3), spełnia rolę drogi prowadzącej od Chrystusa do człowieka (por. RH nr 13). Jak dodaje Jan Paweł II „na tej drodze, na której Chrystus „jednoczy się z każdym człowiekiem Kościół nie może być przez nikogo zatrzymany” (RH nr 13). Chodzi przy tym o drogę, „która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia” (RH nr 14).

Nic więc dziwnego, że obecny Papież wprowadzając Kościół w okres nowego adwentu ogniskuje uwagę całego Ludu Bożego na Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia oraz na samej osobie Słowa Wcielnego i Odkupiciela człowieka. Jest w tym działaniu coś z ducha Jana Chrzyciela, wielkiego przewodnika adwentowego, który *przyszł na świadectwo, aby zaświadczyć o światłości* (J 1, 7), a ujrzawszy Jezusa powiedział zebranim: *Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata* (J 1, 29). Jest również coś z ducha św. Pawła, za którym Ojciec święty powtarza: *Postanowiłem ... nie znać niczego więcej, jak tylko Chrystusa, i to ukrzyżowanego* (1 Kor 2, 2; por. RH nr 7). Jan Paweł II uczynił z przytoczonych słów Apostoła wyznanie wiary całego Kościoła, ponieważ „Kościół trwa w kręgu Tajemnicy Odkupienia, która stała się najgłębszą zasadą jego życia i jego posłannictwa” (RH nr 7).

Rozważania Papieża na temat tajemnicy Odkupienia wychodzą od przypomnienia podstawowej prawdy, że Odkupienie jest poniekąd nowym stworzeniem. Temu aspektowi został poświęcony specjalny fragment encykliki (zob. RH nr 8). Sama idea zaś niejednokrotnie powraca w dokumencie przy różnych okazjach. Celem artykułu jest szkieletowe przedstawienie nauki Jana Pawła II na temat Odkupienia jako nowego stworzenia oraz podstaw tego nauczania w teologii św. Pawła, do której Ojciec święty odsyła wprost lub domyślnie.

I. AKTUALNOŚĆ ZAGADNIENIA W ŚWIETLE ENCYKLIKI „REDEMPTOR HOMINIS”

Przypomnienie katolickiej nauki o Chrystusie jest wyjątkowo na czasie, ponieważ współczesna ludzkość doświadcza wiele poważnych zagrożeń i lęków, które łączą się z niebywałym rozwojem techniki i cywilizacji ukierunkowanej techniką. Jak pisze Jan Paweł II: „Ów skądinąd zdumiewający postęp, w którym trudno nie dostrzegać również tych rzeczywistych znamion wielkości człowieka, jakie w swych twórczych załączkach objawiły się na kartach Księgi Rodzaju już w opicie stworzenia musi rodzić wielorakie niepokoje” (RH nr 15). Wynikają one z realnych zagrożeń, które z kolei są skutkiem lekceważenia pierwszego orędzia Stwórcy, skierowanego do człowieka, aby czynił sobie ziemię poddaną”. Istotny sens tej „królewskości” — wyjaśnia Papież — tego „planowania” człowieka w świecie widzialnym, zadany mu przez Stwórcę, leży w pierwszeństwie etyki przed techniką, leży w prymacie osoby w stosunku do rzeczy, leży w pierwszeństwie ducha wobec materii” (RH nr 16).

Zadaniem Jana Pawła II główny dramat współczesnej ludzkiej egzystencji polega na tym, że „człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem — i bardziej jeszcze — pracy jego umysłu, dążeń jego woli” (RH nr 15). Chodzi przy tym nie tylko o tzw. alienację tych dóbr, czyli o szybkie pozbawienie człowieka wytworów jego działalności, ale również o skierowanie ich przeciw samemu człowiekowi. Wiadomo, że osiągnięcia ludzkie „mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć” (RH nr 15).

Inne zagrożenie dzisiejszego człowieka polega na oderwaniu go od przyrody. Jak stwierdza Papież, „człowiek zdaje się często nie dostrzegać innych znaczeń swego naturalnego środowiska, jak tylko te, które służą celom doraźnego użycia i zużycia” (RH nr 15). Zachodzi więc konieczność racjonalnego i uczciwego planowania eksploatacji ziemi, gdyż brak kontroli w tym zakresie prowadzi nieuchronnie do zagrożenia naturalnego środowiska człowieka.

Poważnym zagrożeniem również jest stopniowe popadanie człowieka w niewolę jego własnych produktów jako wynik cywilizacji o profilu czysto materialistycznym. Zdaniem Ojca świętego „istnieje bardzo realne i wyczuwalne już niebezpieczeństwo, że wraz z olbrzymim postępem w opanowaniu przez człowieka świata rzeczy, człowiek gubi istotne wątki swego wśród nich panowania, na różne sposoby podporządkowuje im swoje człowieczeństwo, sam staje się przed-

miotem wielorakiej — czasem bezpośrednio nieuchwytniej — manipulacji poprzez całą organizację życia zbiorowego, poprzez system produkcji, poprzez nacisk środków przekazu społecznego. Człowiek nie może stać się niewolnikiem produkcji, niewolnikiem rzeczy, samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, niewolnikiem swoich własnych wytworów” (RH nr 16).

W tej sytuacji stopniowego podporządkowania się człowieka rzeczywistości materialnej i zagrożeń wynikających z odwrócenia porządku wyznaczonego człowiekowi przez Stwórcę obecnym Papież wskazuje na wymowę słów św. Pawła o stworzeniu poddanemu „marności”. W paragrafie zatytułowanym „Odkupienie nowym stworzeniem” (RH nr 8) czytamy: „Czyż do nas ludzi dwudziestego wieku nie przemawiają swą wstrząsającą wymową słowa Apostoła Narodów o stworzeniu które *aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia i oczekuje objawienia się synów Bożych...*, o stworzeniu, które *podane jest marności*? Czyż olbrzymi, nie znany przedtem postęp, jaki dokonał się w ciągu tego zwłaszcza stulecia w dziedzinie opanowania świata, przez człowieka, nie ujawnia zarazem w stopniu przedtem nieznanym owego wielorakiego *poddania marności*? Wystarczy wspomnieć choćby o takich zjawiskach jak zagrożenie ludzkiego środowiska w miejscach gwałtownej industrializacji, jak wciąż wybuchające i odnawiające się konflikty zbrojne, jak perspektywa samozniszczenia przy pomocy broni atomowej, wodorowej, neutronowej i innych, jak brak poszanowania dla życia nienarodzonych. Czyż świat nowej epoki, świat lotów kosmicznych, nieosiągalnych przedtem zdobyczy nauki i techniki, nie jest równocześnie tym światem, który *jęczy i wzdycha*, gdyż wciąż z *upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych*? (RH nr 8).

Nadto poddanie się marności, spowodowane grzechem już u początków ludzkości, idzie w parze z widocznym naruszeniem porządku moralnego. Według oceny Jana Pawła II „sytuacja człowieka w świecie współczesnym wydaje się daleka od obiektywnych wymagań porządku moralnego, daleka od wymagań sprawiedliwości, a tym bardziej miłości społecznej” (RH nr 16). Świadczą o tym fakty, które były przedmiotem różnych wypowiedzi papieskich, soborowych i synodalnych. Ojciec święty przykładowo wylicza pewne niepokojące zjawiska społeczne, wskazujące na brak poszanowania istotnych zasad etycznych i moralnych. Jednym z nich jest „fakt cywilizacji konsumpcyjnej, która ma swoje źródło w jakimś nadmiarze dóbr potrzebnych dla człowieka, dla całych społeczeństw a chodzi tu właśnie o społeczeństwo bogate i wysoko rozwinięte — podczas gdy z drugiej strony inne społeczeństwa, przynajmniej szerokie ich kregi, głodują, a wielu codziennie umiera z głodu, z niedożywienia” (RH nr 16).

Temu zjawisku towarzyszy „nadużycie wolności jednych, co łączy się właśnie z niekontrolowaną etycznie postawą konsumpcyjną, przy równoczesnym ograniczaniu wolności drugich, tych, którzy od-

czuwają dotkliwe braki, którzy zostają zepchnięci w warunki nędzy i upośledzenia” (RH nr 16). Papież nadmienia również o „strukturach i mechanizmach związanych ze sferą finansów, pieniądza, produkcji i wymiany, które w oparciu o różne naciski polityczne rządzą w światowej ekonomii (...). Utrzymując człowieka w wytworzonych przez siebie napięciach, trwoniąc w przyspieszonym tempie materialne i energetyczne zasoby, narażając naturalne środowisko geofizyczne, struktury te pozwalają tym samym na stałe powiększanie się obszarów nędzy i związanej z nią rozpaczki, frustracji i rozgorzceń (RH nr 16). Jan Paweł II odnotowuje bolesny fakt, że „zamiast chleba i pomocy kulturalnej — nowym, budzącym się do samodzielnego życia narodom czy państwom dostarcza się nieraz w obfitości nowoczesnej broni, środków zniszczenia, aby służyły w zbrojnych konfliktach i wojnach, których domaga się nie tyle obrona ich słusznych praw, ich suwerenności, ile różnego rodzaju szowinizmy, imperializmu i neokolonializmu” (RH nr 16).

Biorąc to wszystko pod uwagę Ojciec święty nie waha się nazwać aktualnej sytuacji ludzkości „wielkim dramatem, wobec którego nikt nie może pozostać obojętnym” (RH nr 16). Chodzi w nim bowiem o człowieka, który płaci haracz krzywd i poniżeń. W ogólnej charakterystyce współczesności Jan Paweł II zanacza, że „stulecie nasze było jak dotąd stuleciem wielkich niedoli człowieka, wielkich zniszczeń nie tylko materialnych, ale i moralnych, może nade wszystko właśnie moralnych” (RH nr 17). Główna przyczyna tego stanu tkwi w pogwałceniu nienaruszalnych praw człowieka. Mimo różnych wysiłków zmierzających do określenia nienaruszalnych praw człowieka na forum ONZ nadal „jesteśmy świadkami obozów koncentracyjnych, gwałtów, tortur, terroryzmu, a także różnorodnych dyskryminacji” (RH nr 17). Do nienaruszalnych praw człowieka należą między innymi prawo wolności sumienia i prawo wolności religijnej. Papież wzmiankuje o takich sytuacjach we współczesnym świecie, kiedy „ludzie wierzący niejako z zasady bywają zaledwie tolerowani, czy też traktowani jako obywatele „gorszej kategorii”, a nawet — co już także ma miejsce — odmawia się im w ogóle prawa obywatelstwa” (RH nr 17).

Wobec wielorakich zagrożeń i lęków jedna droga prowadzi ku wyzwoleniu i odnowie: całkowity zwrot ad Christum Redemptorem mundi, ad Christum Redemptorem hominis Ukazując tę drogę Jan Paweł II podkreśla, że „człowiek, który chce zrozumieć siebie aż do końca — nie wedle jakiś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty — musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie „przyswoić”, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć” (RH nr 10). Innymi słowy tylko „Chrystus Odkupi-

ciel ... objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi. To jest ów — jeśli tak wolno się wyrazić — ludzki wymiar Tajemnicy Odkupienia. Człowiek odnajduje w nim swoją własną wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo” (RH nr 10).

U podstaw tej nauki leży prawda o Wcieleniu Syna Bożego. Do niej nawiązał Jan Paweł II na początku encykliki w następujących słowach: „Bóg wszedł w te dzieje, stał się — jako człowiek — ich podmiotem, jednym z miliardów, a jednocześnie Jedynym! Ukształtował przez swe Wcielenie ten wymiar ludzkiego bytowania, jaki zamierzył nadać człowiekowi od początku. Ukształtował w sposób definitywny, ostateczny — w sposób Sobie tylko właściwy ...” (RH nr 1). W dalszej części encykliki przypomniał Papież doniosłą wypowiedź Soboru Watykańskiego II, który uwypuklił związek między tajemnicą Wcielenia i wyniesieniem ludzi do niezwyklej godności w Chrystusie. Chodzi o następujące słowa: „Ten, który jest „obrazem” Boga niewidzialnego (Kol 1, 15), jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu. Skoro w nim przybrana natura nie uległa zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności. Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (Gaudium et spes nr 22; RH nr 8). Do ostatniego zdania cytowanej wypowiedzi Soboru powrócił Papież kilka razy w dalszych częściach encykliki zgłębiając treść tego sformułowania (por. RH nr 13 i nr 18). Między innymi Ojciec święty stwierdza: „To zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem samo w sobie jest tajemnicą, w której rodzi się „nowy człowiek” powołany do uczestnictwa w Bożym Życiu, stworzony na nowo w Chrystusie ku pełni łaski i prawdy” (RH nr 18).

Przeto — cytując encyklikę — „w Jezusie Chrystusie świat widzialny, stworzony przez Boga dla człowieka — świat, który wraz z grzechem został poddany marności — odzyskuje na nowo pierwotną więź z samym Boskim źródłem Mądrości i Miłości (...). I tak jak w człowieku — Adamie ta więź została zerwana, tak w Człowieku — Chrystusie zostaje ona nawiązana na nowo” (RH nr 8). Szczególnie więź między człowiekiem i Bogiem zostaje przywrócona w tajemnicy Odkupienia. Ojciec święty kilka razy przypomina w encyklice słowa ewangelii Janowej: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* (J 3, 16; por. RH nr 1; nr 8; nr 10; nr 22). Na krzyżu bowiem objawił się ogrom Miłości Bożej, która jest „większa od grzechu, od słabości, od „marności stworzenia”, potężniejsza od śmierci — stale gotowa dźwigać, przebaczać, stale gotowa wychodzić na spotkanie marnotrawnego dziecka, stale szukająca objawienia się synów Bożych, którzy są wezwani do chwały (RH nr 9).

Jan Paweł II przybliżył nam tę prawdę, że „Odkupienie świata — owa wstrząsająca tajemnica miłości, w której niejako na nowo „powtarza się” tajemnica stworzenia — jest w swoim najgłębszym rdzeniu „usprawiedliwieniem” człowieka w jednym ludzkim Sercu: w Sercu Jednorodzonego Syna, ażeby mogło ono stawać się sprawiedliwością serc tylu ludzi...” (RH nr 9). Można więc powiedzieć, przytaczając sformułowanie encykliki, że „Bóg stworzenia objawia się jako Bóg Odkupienia, jako Bóg, który jest wierny Sobie Słemu, wierny swej miłości do człowieka i do świata, wyrażonej w dniu stworzenia” (RH nr 9).

Należy się wdzięczność Janowi Pawłowi II, że wprowadzając Kościół w nowy adwent skupił uwagę całego Ludu Bożego na tajemnicach Wcielenia i Odkupienia i ukazał ich znaczenie dla współczesnej ludzkości. Dzisiejszemu człowiekowi, zagrożonemu licznymi niebezpieczeństwami i bytującemu w lęku, przypomina Papież o jedynej szansie prawdziwego wyzwolenia: Redemptor Hominis! Tylko w Nim i przez Niego stajemy się nowym stworzeniem i odnajdujemy w sobie wartość i godność człowieczą, zagubioną przez grzech. Jak pisze Ojciec święty „właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem” (RH nr 10).

II. PODSTAWY NAUKI O ODKUPIENIU JAKO NOWYM WCIELENIU

Łatwo zauważyć, że nauka Jana Pawła II na temat Odkupienia często nawiązuje do wypowiedzi św. Pawła. Wystarczy przejrzeć odnośniki w drugiej części dokumentu, zatytułowanej „Tajemnice Odkupienia”, aby się zorientować w podstawach papieskiego nauczania i dostrzec w nich rolę teologii Apostoła Narodów.

Dawny faryzeusz nawrócony na chrześcijaństwo w szczególności sposób doświadczył zbawczego dzieła zmartwychwstałego Chrystusa i dał temu wyraz w listach adresowanych do młodych kościołów pochodzenia pogańskiego. Im właśnie wpajał, że w Chrystusie stały się spadkobiercami obietnic danych Abrahamowi: *Nie ma już Żyda, ani poganina, nie ma już niewolnika, ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie* (Gal 3, 28) ... *Bo ani obrzezanie nic nie znaczy, ani nieobrzezanie, tylko nowe stworzenie* (6, 15). *Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe* (2 Kor 5, 17). W tej nowej rzeczywistości widział św. Paweł tajemniczy skutek Odkupienia, które dokonało się przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. On, pisał Apostoł, *za wszystkich umarł po to, aby ci, co żyją, już nie żyli dla siebie, lecz dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał* (2 Kor

5, 15). Dla lepszego rozumienia sensu tych wypowiedzi wypada przypomnieć w formie syntezy całokształt nauki Pawłowej o Odkupieniu jako nowym stworzeniu¹.

1. Spotkanie ze Zmartwychwstałym

W syntezie nauki Pawłowej na omawiany temat trzeba przede wszystkim uwzględnić religijną świadomość faryzeusza Szawła. Wychowany w tradycjach judaizmu wiedział on, że grzech pierwszego człowieka wprowadził pogłębiający się rozdziewiek między Stwórcą i ludzkością. Skażenie złem objęło swym zasięgiem całe stworzenie. Stało się tak dlatego, że Adam jako głowa dla całego stworzenia, odrzucił plan Boga, który zagwarantował życie dla rodziny ludzkiej pod warunkiem dochowania posłuszeństwa. Miłosierny Bóg zechciał jednak ocalić ludzkość wydaną grzechowi i śmierci i dlatego wybrał jeden naród wiążąc się z nim przymierzem zbawienia. Owo przymierze za pośrednictwem Mojżesza dało szansę pojednania grzesznej ludzkości ze Stwórcą.

Dla Szawła przed nawróceniem sprawa zbawienia musiała posiadać doniosłe znaczenie. Był to najpierw problem natury moralnej. Chodziło bowiem o przejście od zła, czyli stanu oddalenia od Boga, do przyjaźni z Bogiem; lub inaczej mówiąc o przejście od śmierci „moralnej” na skutek grzechu do życia „moralnego”, czyli poznania woli Bożej i podporządkowania się jej w sposób możliwie pełny. To z kolei wiązało się z systemem nakazów Prawa, które wyrażało wolę Boga. W przekonaniu Żydów wierność nakazom prawnym ustanawiała człowieka „sprawiedliwym” i zapewniała mu uczestnictwo w chwale. Rola Prawa polegała na tym, że miało przeprowadzić człowieka ze stanu grzechu do sprawiedliwości oraz otworzyć mu dostęp do dóbr utraconych na początku dziejów ludzkości.

Z tej racji z moralnym aspektem zbawienia łączono w judaizmie nadzieje na odnowę w porządku fizycznym. Spodziewano się, że Mesjasz zainauguruje nie tylko epokę sprawiedliwości i świętości, ale również całkowitej odnowy świata materialnego i zmartwychwstania. Skoro bowiem grzech sprowadził śmierć, to odpuszczenie grzechów sprawi powrót do życia w formie zmartwychwstania. Nowe przymierze będzie polegało nie tylko na odnowie moralnej, ale również na nowym stworzeniu czyli pełnej realizacji planów Stwórcy, gdy powołał On do istnienia świat i człowieka.

1. W opracowaniu drugiej części artykułu głównie wykorzystano następujące pozycje bibliograficzne: B. Rey, *L'homme nouveau d'après S. Paul*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques” 48 (1964) s. 603—629; 49 (1965); tenże, *Créé dans le Christ Jésus. La création nouvelle selon saint Paul* (Lectio Divina 42), Paris 1966; S. Zedda, *L'escatologia biblica*, t. 2, Brescia 1975 s. 86—143.

Z taką świadomością religijną odbywał Szaweł drogę z Jerozolimy do Damaszku, dopóki nie spotkał Chrystusa. Zetknięcie się ze zmartwychwstałym Jezusem musiało doprowadzić do rewizji wcześniejszych poglądów gorliwego faryzeusza. Dzięki objawieniu zrozumiał on bowiem, że uwielbiony Jezus jest oczekiwanym Mesjaszem, który przez swoje zmartwychwstanie zainaugurował czasy eschatologii. Jezus Chrystus jako pierwszy pokonał śmierć i jej przyczynę, tzn. grzech, a tym samym potwierdził nadejście nowego przymierza. Boży plan odnowy człowieka i świata wszedł już w stadium realizacji. Skoro jednak naród wybrany odrzucił Jezusa jako Mesjasza, a z kolei zaś poganie otrzymali dar Ducha Świętego, to uwaga Pawła skierowała się ku tym drugim, do których został posłany przez Zmartwychwstałego (Dz 9, 15; por. Rz 1, 5; Gal 2, 8 i in.).

Osobisty kontakt Apostoła z żyjącym Chrystusem dał początek dla całej teologii Pawłowej. Ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus stał się głównym punktem odniesienia w dalszych refleksjach nawróconego faryzeusza. W przejściu od śmierci do życia, jakie dokonało się w Chrystusie, dostrzegł on istotny zwrot historii zbawienia, tzn. przejście od dawnej i tymczasowej epoki do etapu nowego i ostatecznego, od grzechu do sprawiedliwości, od Prawa do darmowego i powszechnego środka zbawienia, od ery śmierci do eschatologicznej ery życia. Stworzyciel, od którego judaizm oczekiwał nowych niebios i nowej ziemi, otrzymał w pismach Apostoła nowy tytuł: Bóg, który wskrzesił Jezusa Chrystusa z martwych (Rz 4, 24; 8, 11; 2 Kor 4, 14; Gal 1, 1). Według Pawła bowiem to zmartwychwstanie dokonało się w ciele Chrystusa początku nowego stworzenia, które było zapowiadane przez proroków i oczekiwane przez naród wybrany na czasy nowego przymierza.

Według przekonań judaizmu po grzechu w raju błogosławieństwo Stwórcy dla świata przeszło na Izraela, a następnie na Mojżesza. Według zaś nauki Pawłowej dzieło nowego stworzenia rozpoczęło się w zmartwychwstałym Chrystusie, a następnie udostępnił je wszystkim, którzy się z Nim zjednoczą, aby w końcu ogarnąć swym zasięgiem całą rzeczywistość stworzoną. Uwzględniając tę perspektywę Apostoła wypada pokrótce omówić ideę nowego stworzenia w odniesieniu do Chrystusa, chrześcijan i świata.

2. Chrystus jako nowe stworzenie

Chrystus dokonał przejścia od grzechu do sprawiedliwości, ponieważ wziął na siebie grzechy ludzkości zadość czyniąc za nie w ofierze, która stała się wyrazem posłuszeństwa i miłości. W ten sposób pojednał On ludzi z Bogiem i wysłużył przebaczenie dla grzeszników. W osobie Jezusa ludzie zostali „pojednani” (2 Kor 5, 19), „usprawiedliwieni”, tzn. uznani sprawiedliwymi, świętymi, przyjaciółmi Boga (Ef 2, 16 nn). W Nim również dokonało się przejście od Prawa do

łaski, gdyż zadośćczyniąc za grzechy Chrystus *pozbawił mocy Prawo przykazań, wyrażone w zarządzeniach* (Ef 2, 14). Było ono zresztą związane z dawną epoką i jedynie zmierzało do ukazania grzesznikowi jego wykroczeń nie dając mu wewnętrznej siły do życia w sprawiedliwości. Jezus poddał się władzy tego Prawa (Gal 4, 4) aby je znieść przez doskonałe wypełnienie zawartych w nim nakazów. W ten sposób stare prawodawstwo zostało pozbawione wpływu na ludzi i przestało być „ościeniem” (por. Ef 2, 15); Rz 8, 1—4; Kol 2, 14—15). W zamian zaś Bóg ustanowił nowy porządek udzielając darmo człowiekowi wewnętrznej siły, która uzdalnia go do życia według sprawiedliwości (por. Ef 2, 9—10). Ten nowy porządek, z pominięciem Prawa, nawiązuje do darmowych obietnic danych Abrahamowi a w nim wszystkim narodom (Gal 3, 16). O ile jednak w przypadku Abrahama chodziło o obietnice, to w przypadku Chrystusa spełnia się już rzeczywistość. Tam chodziło o miłość, która daje, tu zaś o miłość, która przebacza (Rz 5, 6—11, 15—19).

Przejęcie od grzechu do sprawiedliwości, od Prawa do łaski, dokonano się w ciele ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa. O ile w ciele Ukrzyżowanego umarł stary świat (Gal 6, 14) ze wszystkimi jego podziałami (Gal 3, 28; Ef 2, 13. 16), to w ciele Zmartwychwstałego został powołany do istnienia nowy świat (2 Kor 5, 17). Tak więc w uwielbionym ciele Chrystusa uznał Paweł dopełnienie oczekiwań żydowskiego mesjanizmu eschatologicznego. Ważne jest to, że według Apostoła chodziło o istotną przemianę na płaszczyźnie ontologicznej, a nie tylko o jakiś dodatkowy przywilej z uwagi na cierpienia Chrystusa. Św. Paweł widział w zmartwychwstałym ciele Pana nowy byt, wolny od śmierci i uwarunkowań materii, inny całkiem od dawnego stworzenia, które jest „z ziemi”, bo byt stanowiący nowe stworzenie według porządku, który jest „z nieba”. Istotną nowość sprowadza się do tego, że zasadą ożywiającą ciało Zmartwychwstałego jest pierwiastek wyłącznie Boski, tzn. Duch (1 Kor 15, 44—45). Przez swoje zmartwychwstanie Chrystus stał się „duchem ożywiającym”, „człowiekiem niebieskim”, istotą o życiu na miarę Boga. Z historii biblijnej wiadomo, że Duch Boga patronował dziełu stworzenia (Rdz 1, 2), następnie został udzielony Adamowi jako zadatek nieśmiertelności (Rdz 6, 3), ale na skutek grzechu został odebrany człowiekowi, by tylko epizodycznie zadziałać w dziejach ludzkich. Bóg jednak obiecał na eschatologiczną przyszłość nowy dar Świętego Ducha, którego zamierzał udzielić w obfitości (J 1, 3, 1; Iz 32, 15; Ez 39, 29). Otóż według św. Pawła ten eschatologiczny dar został przekazany w zmartwychwstałym Chrystusie dzięki „mocy” i „chwale” Ojca (Kol 2, 12; Rz 6, 4). Życiodajny dynamizm Boga został wlany w naturę ludzką.

Przez wskrzeszenie z martwych mocą Ducha, Bóg stworzył w Chrystusie „nowego człowieka”, typ nowej ludzkości (Ef 2, 15). Odtąd ludzie mają dostęp do życia Bożego w jedynym źródle dla nich osią-

galnym: w ciele Chrystusa zmartwychwstałego. On stał się „pierwszym” w porządku nowego stworzenia (1 Kor 15, 23; Kol 1, 18), „pierworodnym” (Kol 1, 18), aby określić przeznaczenie swoich braci, którzy upodobnią się do swego pierwowzoru przejmując to samo dziedzictwo w zmartwychwstaniu swoich ciał (Rz 8, 29; por. Flp 3, 20—21). Inaczej mówiąc Jezus Chrystus jest nowym Adamem. Jak pierwszy człowiek nosił w sobie całą ludzkość, która miała odtwarzać jego cechy, tak Chrystus stał się pierworodnym dla nowej ludzkości, która upodobni się do Niego (1 Kor 15, 49; Rz 8, 29).

Nie wolno jednak zapominać o istotnej różnicy między Adamem i Chrystusem. Pierwszy bowiem jest tylko *typem Tego, który miał przyjść*, nadto — według wyjaśnienia św. Pawła — *nie tak samo ma się rzecz z przestępstwem jak z darem łaski* (Rz 5, 14—15). Chrystus zaś jest Synem współistotnym Ojcu, Jego doskonałym obrazem, Jego Mądrością i doskonałym odbiciem (2 Kor 4, 4; Kol 1, 15; por. Mdr 7, 26; Prz 8, 22). Teologia Pawłowa o Chrystusie jako obrazie Boga, przedstawiona w liście do Kolosan (1, 15—20), pozwala nam poznać całą głębię nauki o nowym stworzeniu, które dokonało się w paschalnej tajemnicy Chrystusa.

Może kogoś zastanawiać, dlaczego Paweł używa w odniesieniu do Chrystusa czasownika „stał się”, np. *stał się dla nas Mądrością od Boga* (1 Kor 1, 30), *ostatni Adam stał się duchem ożywiającym* (1 Kor 15, 45) albo *ustanowionym według Ducha Świętości* (Rz 1, 4). W tych wypowiedziach Apostoł kontempluje tajemnicę Chrystusa z ludzkiej perspektywy. Tylko bowiem dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa objawiła się ludziom rzeczywistość, która odwiecznie była Jego udziałem. Odwiecznie Chrystus jest Mądrością Boga i żyje w jedności z Duchem Świętym, zawsze też jest Synem przedwiecznego Ojca. Ale dopiero w przemienionym i uwielbionym człowieczeństwie Chrystusa te tajemnice stały się dostępne dla ludzkiego poznania. Nowy człowiek, ustanowiony przez Boga w zmartwychwstaniu Chrystusa, jest przeto człowiekiem doskonałym, tzn. preegzystującym w Chrystusie, objawionym w Nim i ukonstytuowanym w człowieku ziemskim, ale mocą Ducha, która przemienia ciało i wskrzesza do nowego życia.

3. Uczestnictwo w nowym stworzeniu dzięki łączności z Chrystusem.

Upodobnienie się do Chrystusa jest warunkiem przystępu do owoców zbawczego dzieła, którego On dopełnił w imieniu wszystkich ludzi jako nowy Adam. Łączność ta zostaje nawiązana przez wiarę i chrzest. Wymagana jest wiara, ponieważ chodzi przede wszystkim o przemianę duchową, tzn. przejście od grzechu do przyjaźni z Bogiem, a to dokonuje się we wnętrzu człowieka. Wymagany jest również chrzest, ponieważ człowiek posiada również ciało, które oczekuje na łaskę odkupienia (Rz 8, 23).

Wiara jest odpowiedzią człowieka na wezwanie Boga w przepowiadaniu apostoelskim. Św. Paweł, przemieniony mocą Ducha wzywa ludzi do uczestnictwa w tajemnicy nowego życia przez uległość Słowu Bożemu, odrzucenie samowystarczalności, radosne przyjęcie łaski zbawienia i całkowite oddanie się Bogu. Do tego właśnie sprowadza się zaangażowanie wiary, która usprawiedliwia i umożliwia przystęp do Ojca (Rz 4, 24; Ef 2, 8—10. 17—18).

Przylgnięcie wiarą do Boga nie wyklucza jednak chrztu. Przeciwnie, w rycie chrzcielnym wiara znajduje swój pełny wyraz, gdyż przez chrzest człowiek wierzący oddaje się całkowicie na własność Chrystusowi łącząc się z Nim w tajemnicy paschalnej. Tu właśnie na sposób mistyczny następuje związanie całej egzystencji neofity ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa (Rz 6, 5; Kol 2, 12). Tu również, ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekają się w Niego (Gal 3, 27). Tu wreszcie upadabniają się do Niego jako obrazu Boga i nowego stworzenia (Kol 3, 9—10). Mówiąc krótko, według św. Pawła chrzest wprowadza do uczestnictwa w nowym stworzeniu, gdyż wy-ciska w człowieku, dawnym grzeszniku i nieprzyjacielu Boga, obraz Syna, który został ustanowiony Nowym Człowiekiem w zmartwychwstaniu.

Ochrzczony przechodzi więc od grzechu do sprawiedliwości! Jego grzechy są mu odpuszczone dzięki ofierze Chrystusa. W ten sposób człowiek dostępuje usprawiedliwienia i pojednania z Bogiem stając przed Nim jako święty, nieskalany i nienaganny (Kol 1, 21—22). Odtąd środkiem zbawienia dla człowieka przestaje być Prawo, jako element zewnętrzny i mało skuteczny, a staje się łaska, która skutecznie usprawiedliwia od wewnątrz. Usprawiedliwienie bowiem polega na wewnętrznej odnowie egzystencji ludzkiej. Dzieje się to dzięki, Duchowi, który uzdalnia do nadprzyrodzonego poznania Boga i pełnienia Jego woli. Skoro więc Prawo zostało zniesione jako środek usprawiedliwienia, to tym samym dla wszystkich bez wyjątku otworzył się przystęp do zbawienia. W nowym stworzeniu nie ma już podziału na Żydów i pogan (Gal 3, 28); Ef 2, 13. 16). Św. Paweł może śmiało stwierdzić, że w Chrystusie *ani obrzezanie nic nie znaczy, ani nieobrzezanie, tylko nowe stworzenie* (Gal 6, 15).

Chrześcijanin przechodzi od grzechu do sprawiedliwości, od zniewalającego Prawa do wolności łaski, od śmierci do życia. Nie znaczy to, że unika on śmierci, lecz doświadczywszy jej wespół z Chrystusem wchodzi w „nowość życia” (Rz 6, 4). Według św. Pawła „stary człowiek”, zrodzony z grzesznego Adama i żyjący w zakłamaniu (Rz 6, 6; Kol 3, 9), umiera i zostaje pogrzebany, aby wyszedł z grobu nowy człowiek, który jest stworzony na obraz Chrystusa, ponieważ ożywiony z Nim tym samym Duchem. W łączności ze zmartwychwstałym ciałem Chrystusa staje się chrześcijanin synem Boga, uczestniczy w darze życia i należy do nowego świata, tzn. nowego stworzenia.

Jednak rzeczywistość dokonana w wymiarze mistycznym, dzięki sakramentowi chrztu, jest również zadaniem na dalsze życie ziemskie. Chrześcijanin winien żyć na codzień darem nowego stworzenia, które nie jest z tego świata, ale przecież jest na tym świecie. Osobisty tryumf Chrystusa ma już charakter ostateczny. Inaczej natomiast kształtuje się sytuacja chrześcijan, którzy nadal oczekują paruzji doświadczając wielu bolesnych okoliczności. Należą oni wprawdzie do nowej ery z racji na swą łączność z Chrystusem, są przez Niego zbawieni i uczestniczą w blasku Jego chwały (Ef 2, 6), ale żyjąc jeszcze w starej epoce wciąż są wystawieni na tyranie grzechu, ciała i Prawa, które usiłuje ich zagarnąć w niewolę. Ten stan wprowadza pewne napięcie, jakby ścieranie się „starego” człowieka z „nowym” u tych, którzy należą do nieba, a mieszkają na ziemi (Kol 3, 2. 5). Tak więc według św. Pawła chrześcijanin, który stał się nowym człowiekiem w wymiarze mistycznym, winien stawać się nim również w wymiarze moralnym do końca swego życia na ziemi. Posiada on zbawienie, ale w nadziei; posiada również Ducha, ale jako zadatek; uczestniczy w nowym życiu, ale czeka go jeszcze śmierć i zmartwychwstanie.

Stworzenie nowego człowieka w Chrystusie było owocem śmierci dla ciała i grzechu oraz narodzin dla życia w niebie. W tym względzie uczniowie nie mogą różnić się od Mistrza. Przez chrzcielne uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa obierają z Nim jedną drogę, gdyż tylko ona prowadzi do zbawienia. Śmierć chrześcijanina będzie ostatnim aktem uciążliwego uwalniania się od starego człowieka. Nowy człowiek zaistnieje w pełni dopiero w zmartwychwstaniu ciała... Wtedy staniemy się duszą i ciałem nowym stworzeniem, gdyż ciało zostanie przemienione mocą Ducha, a obumarłe ziarno (1 Kor 15, 36) przekształci się w niebieskiego człowieka (Kor 15, 49). Wtedy również dojdziemy do pełnego poznania tajemnic Bożych, ponieważ zostaniemy całkowicie odnowieni według obrazu Tego, który nas stworzył (Kol 3, 10).

4. Nowe stworzenie w wymiarze kosmicznym

W listach św. Pawła brak dociekań na temat „nowej ziemi” i „nowych niebios”, choć to jeszcze nie świadczy o braku zainteresowań Apostoła co do losów świata. Według św. Pawła bowiem świat oczekuje na odkupienie ludzkości (Rz 8, 22). U podstaw tego przekonania leży biblijna idea uczestnictwa kosmosu w losach człowieka. Już Księga Rodzaju mówi o błogosławieństwie Boga dla świata po stworzeniu człowieka (oraz przekleństwie po upadku pierwszych ludzi (Rdz 1, 4. 10. 12. 18. 22. 28. 31; por. 3, 17—18).

W czasach św. Pawła duże znaczenie przypisywano różnym siłom kosmicznym, które nazywano mocami, panowaniami, tronami, zwierzchnościami itp. Wszystkie te byty nazwał Apostoł „elemen-

tami tego świata”, ponieważ sprzeciwiają się porządkowi Bożemu, izolują kosmos, a człowieka podporządkowują ziemi, podczas gdy według woli Stwórcy człowiek miał podporządkować sobie ziemię. Chrystus przełamał granice działań tychże sił, aby przy końcu przekazać Ojcu całe stworzenie jako podporządkowane Bogu. Zgodnie z pierwszym listem do Koryntian, końcowe zwycięstwo jeszcze nie nadeszło (1 Kor 15, 24—28). Choć Chrystus został już ustanowiony królem w pełni majestatu, to Jego królestwo jest jeszcze w drodze do pełnej doskonałości walcząc z przeciwnikami, którzy je atakują. Odnajdujemy w tej myśli Apostoła uprzednio podkreślone napięcie między dwiema epokami: z jednej strony stary świat nie został jeszcze całkowicie wyeliminowany, gdyż szatan nadal w nim działa, z drugiej zaś nowy świat wszedł już w osobie Chrystusa i należących do Niego. Królestwo Chrystusa przygotowuje nadejście królestwa Boga. Przekazanie zaś władzy nastąpi przy paruzji, kiedy nowy Adam złoży u stóp tronu Bożego wszystkich przeciwników, nie wyłączając śmierci. Wtedy to dopełni się w doskonały sposób pierwotny plan Boga: nowy człowiek, Jezus Chrystus, podporządkuje sobie cały świat, ale w zależności od Stworzyciela i Ojca. Wtedy również Bóg stanie się wszystkim we wszystkich (1 Kor 15, 28).

List do Kolosan przynosi pogłębienie nauki Pawłowej na temat tryumfu Chrystusa nad potęgami kosmicznymi, ponieważ jest odpowiedzią Apostoła na zagrożenie ze strony herezji, która usiłowała uzależnić młody kościół w Kolossie od judaizmu i synkretycznego kultu sił kosmicznych. W liście tym Paweł ukazuje zmartwychwstanie Chrystusa jako zwycięstwo nad wszelkimi mocami (Kol 2, 15). Z tego stwierdzenia wynika wniosek, że uczestnicy zmartwychwstania Chrystusa przez chrzest (Kol 2, 12) zostali „napelnieni w Nim, który jest Głową wszelkiej Zwierzchności i Władzy” (2, 10). Uczestnicząc w panowaniu Chrystusa, wolni od jarzma sił wrogich Bogu, mogą oni prowadzić życie ludzi przeznaczonych do podporządkowania sobie otaczającej rzeczywistości.

Uzasadniając prymat Zmartwychwstałego we wszechświecie, a zwłaszcza w odniesieniu do sił kosmosu, przypomniał Apostoł udział Chrystusa w dziele stwarzania. Z ustanowienia Boga jest On początkiem i celem całego stworzenia (Kol 1, 16). Jak w pierwszym stwarzaniu stał się Chrystus obrazem Boga, sprawcą i wzorem całego stworzenia, tak w nowym stwarzaniu jest zasadą scalającą i podporządkowującą sobie wszystko. Tak więc wszechświat oddzielony od Stwórcy przez grzech człowieka uzyskał pojednanie z Bogiem dzięki temu, że zostanie wypełniony Chrystusem i w Nim zjednoczony. W uwielbionym ciele Chrystusa widzi Paweł zapowiedź nowego świata, który nadejdzie przy końcu czasów. Zanim jednak sprawdzi się ten finał, Chrystus skupia wokół siebie Kościół jako zaczątek owej Pełni, która ogarnie całą rzeczywistość stworzoną. Dlatego Apostoł powiada, że stworzenie jęczy i wzdycha oczekując objawienia

się synów Bożych (Rz 8, 22). Przede wszystkim więc członkom Kościoła przypada współpraca z Chrystusem w globalnej odnowie świata: *Wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus Boga* (1 Kor 3, 23).

*
* *

W zakończeniu wypada jeszcze powrócić do myśli z encykliki, łącząc je z przytoczoną ideą św. Pawła o roli Kościoła w dziele nowego stworzenia jako skutku Chrystusowego Odkupienia. Są to zarazem pewne wskazania dla nas wszystkich, którzy żyjemy w okresie oczekiwania na wielki jubileusz, upamiętniający tajemnice Wcielenia i Odkupienia.

Jan Paweł II zachęca cały Kościół do skupienia się wokół tajemnicy Odkupienia, abyśmy lepiej poznali odwieczny plan Boży, który powołuje nas do nowego stworzenia w Chrystusie i określa nasze przeznaczenie. Jak pisze Papież: „Ten „Boży Los” przebija się ponad wszystkie zagadki i niewiadome, ponad krzywizny i manowce „ludzkiego losu” w doczesnym świecie. Jeśli bowiem wszystkie one prowadzą — przy całym bogactwie życia doczesnego — jakby z nieuchronną koniecznością do granicy śmierci i progę zniszczenia ludzkiego ciała, Chrystus ukazuje się nam poza tym gnosem: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy .. nie umrze na wieki”. W Jezusie Chrystusie ukrzyżowanym, złożonym do grobu, a z kolei zmartwychwstałym, zabłysła człowiekowi raz na zawsze nadzieja życia wiecznego, nadzieja zmartwychwstania w Bogu, ku któremu człowiek idzie poprzez śmierć ciała, dzieląc wraz z całym stworzeniem widzialnym tę konieczność, jakiej poddana jest materia. Rozumiemy — i staramy się coraz gruntowniej rozumieć — wymowę tej prawdy, jaką Odkupiciel człowieka zawarł w zdaniu: *Duch daje życie; ciało na nic się nie przyda*. Słowa te — wbrew pozorom — wyrażają właśnie najwyższą afirmację człowieka: ciała, które ożywia Duch” (RH n. 18).

Kościół skupiony na tajemnicy nowego stworzenia powinien się otworzyć dla innych, aby doszło do spotkania w kręgu tajemnicy Odkupienia z całą rodziną ludzką. Chodzi tu najpierw o spotkanie samych chrześcijan. Ojciec św. następująco określa tę ekumeniczną działalność Kościoła apelując zarazem do innych wspólnot chrześcijańskich: „Trzeba przeto, ażebyśmy wszyscy — wyznawcy Chrystusa — spotkali się i zjednoczyli wokół Niego samego (...) w tym jednym możemy i winniśmy już teraz osiągnąć i ujawnić światu naszą jedność: w głoszeniu tajemnicy Chrystusa, w ujawnianiu Boskiego

a równocześnie ludzkiego wymiaru odkupienia, w zmaganiu się wytrwałym i niestrudzonym o tę godność, jaką każdy człowiek osiągnął i stale osiąga w Chrystusie" (RH n. 11).

Wreszcie z prawdy o Odkupieniu jako nowym stworzeniu wynika zadanie dla Kościoła wobec współczesnego świata. Jan Paweł II formułuje je następująco: „Jest to podstawowe zadanie Kościoła we wszystkich epokach, a w szczególności w epoce naszej, aby skierowywał wzrok człowieka, aby skierowywał świadomość i doświadczenie całej ludzkości w stronę tajemnicy Chrystusa, aby pomagał wszystkim ludziom obcować z głębią Odkupienia, która jest w Jezusie Chrystusie. Przez to samo dotykamy równocześnie największej głębi człowieka: ludzkich serc, ludzkich sumień, ludzkich spraw" (RH nr 10).

Płock

Bp BOGDAN SIKORSKI

Ks. Franciszek Dylus

ANTROPOLOGIA ENCYKLIKI JANA PAWŁA II „REDEMPTOR HOMINIS”

Problem człowieka jest zasadniczą kontrowersją naszych czasów. Problematyka człowieka stała się w naszych czasach problematyką bardzo nabrzmiałą. Nigdy dotąd nie stawiano tak często i tak drastycznie odwiecznego pytania o to, kim jest człowiek, jak właśnie w dobie obecnej.

Twórca najbardziej współcześnie typowej antropologii filozoficznej — Max Scheler — tak pisze na ten temat: „W naszej epoce człowiek po raz pierwszy stał się zagadnieniem w pełni i bez reszty problematycznym. Przestał bowiem wiedzieć, kim jest, a jednocześnie wie, że nie wie kim jest”. Martin Heidegger wypowiada się bardzo podobnie: „Żadna epoka nie wiedziała o człowieku tak wiele i nie znała go tak różnorodnie, jak nasza... Ale też żadna epoka nie wiedziała mniej, kim jest człowiek, jak współczesna”.

Choć problematyka człowieka wydaje się być zasadą integrującą, scalającą, wszystkie dyscypliny nauk szczegółowych, to jednak, jak wynika z poprzednich stwierdzeń, nauki szczegółowe są w stanie w pełni odpowiedzieć na pytanie: kim jest człowiek. Przypomina się tutaj pewne opowiadanie Martina Bubera o uczonym, mędrca, do którego przychodzi pewnego razu uczniowie i proszą, aby odpowiedział im na pytanie, kim jest człowiek. Pada odpowiedź: właśnie

zamierzałem napisać książkę, której miałem dać tytuł „Adam”, chcąc w niej odpowiedzieć na wasze pytanie, ale po długich przygotowaniach i namyśle przekonałem się, że jest to zadanie niewykonalne.

Są to stwierdzenia i opinie bardzo sceptyczne; zapominające, że jest księga, udzielająca zasadniczej i najistotniejszej odpowiedzi na pytanie o naturę i najgłębszą prawdę o człowieku. Księgi Pisma Świętego ukazują przecież dzieje i prawdę o Pierwszym Adamie i ukazują Adama drugiego, ostatecznego, tj. Chrystusa. Między tymi dwoma rozciąga się obszar prawdy i ujawnia się cała tajemnica człowieka.

Na tę przestrzeń światła i prawdy, płynącej z samego źródła światłości — od Boga — wskazuje Papież w swej encyklice, jako na odpowiedź, na pytanie o człowieka. Mówi: „Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus — nowy Adam... objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie”. (p. 8 s. 23). Encyklika udziela potrzebnej i oczekiwanej odpowiedzi w kwestii człowieka. Odpowiedź tę Papież formułuje w sposób syntetyczny, a zarazem dość wyczerpujący. Przekazuje ją językiem biblijnym i współczesnym razem.

Z Encykliki wynika, że Papież dostrzega nagłą potrzebę podjęcia tematyki antropologicznej i wskazuje na jej pierwszeństwo. Od czasu ukazania się encykliki *Humanis generis* Piusa XII (12. VIII. 1950 r.) problematyka człowieka w enuncjacjach papieskich nie była dotąd podjęta w sposób tak pełny, jak właśnie w encyklice *Redemptor hominis*.

Należy dodać, że problem człowieka jest wieloaspektowo uwzględniony i omówiony w nauce Soboru Watykańskiego II. Papież w swej encyklice często nawiązuje do stwierdzeń Soboru, a zwłaszcza do Konstytucji *Gaudium et Spes*, która jest w dużej mierze jego autorstwa.

Na konieczność przypomnienia nauki Kościoła o człowieku i wyrażenia jej bardziej współczesnym językiem wskazuje wielość i odmienność koncepcji człowieka, proponowanych i lansowanych przez różne kierunki filozoficzne i środowiska światopoglądowe. Koncepcje te ujmują nieraz człowieka jednostronnie i peryferycznie, deprecjując jego życie osobowe i banalizując sens jego egzystencji. Modny dziś i rozpowszechniony, zwłaszcza w humanistyce, strukturalizm podważa podmiotowość człowieka. Przyznaje pierwotność i nadrzędność swoistej strukturze w stosunku do jednostki, jej myślenia i sensu jej życia. Prawda o człowieku, proponowana przez niektórych strukturalistów, klóci się już nie tylko z chrześcijańskim spojrzeniem na człowieka, ale nieraz stoi w sprzeczności z tak podstawowym określeniem człowieka, jak *homo animal rationale* — człowiek, istota myśląca. „Jesteśmy nie istotami mówiącymi, — pisze J. Lacon — lecz mówionymi... nie istotami myślącymi, lecz

myślonymi". François Mauriac, ustosunkowując się krytycznie do tez strukturalistów, ironicznie stwierdza: „Człowiek ponoć zanika i zastąpić go ma pojęcie struktury”.

Egzystencjalizm, choćby w wersji M. Heideggera lansuje ideę człowieka, jako „egzystencji porzuconej” i zmierzającej do swego kresu — do nicości. (M. Heidegger — „Sein und Zeit”).

J. P. Sartre, stojąc na tym samym gruncie filozoficznym, będzie mówił o całkowitej absurdalności egzystencji ludzkiej. „L'homme est une passion inutile”.

Materializm dialektyczny widzi jednostkę ludzką, jako wyłączny produkt procesów historyczno-społecznych, uwarunkowanych bazą materialną. Neguje transcendencję ducha ludzkiego względem świata materii. Człowiek w swoim życiu osobowym staje się częstką zeterminowaną przez „Całość”, jaką jest kolektyw i określoną przez „wolę” z b i o r o w ą.

W kontekście powyższych założeń, rodzą się znane określenia człowieka, uwłaczające jego godności; o człowieku, jako anomalii natury, nadprodukcje kosmosu, efekcie i wybryku procesu ewolucyjnego.

Dlatego w encyklice tylekroć Papież mówi o jedynej i wyjątkowej godności człowieka, oraz transcendentnej wartości jego życia osobowego. Czytamy w encyklice: „Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią... Nazywa się też chrześcijaństwem... Owo zdumienie, a zarazem przeświadczenie, pewność, która w swym głębokim korzeniu jest pewnością wiary — ale która w sposób ukryty ożywia każdą postać prawdziwego humanizmu...” — (s. 27a; por. s. 30. s. 62).

J. Maritain powie, że humanizm bez Boga okazuje się w końcu antyhumanizmem, a rozwój osobowy człowieka bez Boga jest utopią. W encyklice czytamy: ... Człowiek jest jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego... Człowiek, tak, jak jest „chciany” przez Boga, tak został przez Niego odwiecznie „wybrany”, powołany, przeznaczony do łaski i do chwały...”.

Można nie bez uzasadnienia postawić tezę, że do degradacji pozycji człowieka w mentalności współczesnej i do pomniejszenia jego godności, jako podmiotu osobowego przyczyniły się w sposób szczególny trzy pozorne degradacje: kosmiczna, biologiczna i psychologiczna; trzy wydarzenia naukowe, z których wyciągnięto pośpieszenie — uproszczone i niewłaściwe wnioski filozoficzne.

Pierwszym z tych wydarzeń była teoria Kopernika, która zakwestionowała centralną pozycję Ziemi we Wszechświecie, a także naszego układu słonecznego, uznając go jednym z wielu miliardów możliwych. Wraz z zachwianiem się centralnej pozycji Ziemi, inaczej zaczęto również patrzeć na pozycję człowieka w kosmosie. Trzeba było nowej i głębszej refleksji, aby uznać, że godność i wyjątkowość człowieka nie polega na miejscu, jakie zajmuje on na mapie

Wszehświata, lecz na tym, że jest refleksyjną, podmiotową świadomością, jedynym znanym we Wszehświecie „Ja”, zanurzonym w ciele, uświadamiającym sobie własne i Wszehświata istnienie.

Drugim wydarzeniem, które w powszechnej mentalności ludzkiej zachwiało przekonaniem o wyjątkowej godności człowieka — był ewolucjonizm darwinowski. Teoria ewolucji, interpretowana często z pozycji filozofii materialistycznych, wydawała się degradować człowieka w świecie organicznym, poprzez włączenie go w ciąg ewolucyjnych przemian. Dopiero głębsza analiza procesu antropogenezy i dostrzeżenie wyjątkowości zjawiska personalizacji, upewniły biologów o niesprowadzalności człowieka do płaszczyzny biologii i niemożliwość uchwycenia przez antropologię biologiczną tego w człowieku, dzięki czemu jest on człowiekiem. Dziś, pojęcie ewolucji, kategoria rozwoju w spojrzeniu na antropogenezę, sugeruje zbliżanie się człowieka do wyższego nowego biegunu personalizacji, który może się okazać koherentnym w stosunku do nadprzyrodzonego, transcendentnego, personalizującego oddziaływania Boga na ludzkość w Chrystusie przez Łaskę.

Trzecim wreszcie, ostatnim faktem, który miał wpływ na pewną degradację człowieka, jego pozycji w myśleniu współczesnych, była psychoanaliza, która wydawała się wykazywać, że najwyższe przymioty człowieka: świadomość i wolność nie są czymś autonomicznym, lecz czymś wielorako uwarunkowanym przez podświadomość, będącą magazynem przeżyć i doświadczeń rozwoju organicznego całej ludzkości, oraz przez nurt życia zwierzęco-popędowego w człowieku. I ta koncepcja została dziś uzupełniona nową i szerszą perspektywą psychologii humanistycznej, która wykazuje, że osoba ludzka jest twórczym, samorealizującym się podmiotem, otwartym na wartości transcendentne, zdolnym przekroczyć wszelkie wewnętrzne determinacje i nawarstwienia.

Ojciec Święty, świadom tych i innych uproszczeń, które przerażająco symplifikując prawdę o człowieku, przyczyniły się do degradacji pozycji człowieka w mentalności współczesnej, pisze: „Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca — nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swej własnej istoty — (...) musi przybliżyć się do Chrystusa”.

W encyklice, człowiek wielokrotnie nazywany jest przez Papieża — tajemnicą. Pojęcia tego używa Papież nie dla stwierdzenia faktu, że człowiek nie jest kimś do końca poznanym, lecz w sensie teologicznym, że człowiek nosi piętno tajemnicy, gdyż jest podobieństwem Boga, niezgłębionej Tajemnicy i poprzez Chrystusa uczestniczy w niepojętym życiu Boga. „Chrystus — Odkupiciel świata jest Tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w Jego serce”. Słusznie przeto Sobór Watykański uczy: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero

w Tajemnicy Słowa Wcielonego (...) *Ten, który jest obrazem Boga niewidzialnego* (Kol 1, 15), jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwotnego grzechu. Skoro w nim przybrana natura nie uległa zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności.

Albowiem On, Syn Boży przez wcielenie swoje, zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem" (8, 23).

Wielokrotne określenie człowieka w encyklice jako tajemnicy stanowi ostrzeżenie przed powierzchownym traktowaniem człowieka, jego problemu, przed ujęciami sympliczującymi duchowo-osobową złożoność bytu ludzkiego.

„Człowiek to tajemnica”, pisze Karl Rahner (*Schriften zur Theologie*, t. III). „Jest nią w swej istocie, w swej naturze. Nie, jakoby w nim samym była nieskończona pełnia tajemnicy, którą osiąga sam z siebie, lecz przez to, że w swej oryginalnej głębi człowiek, jako byt dla siebie w sposób wyraźny jest związany z tą pełnią”. Gdybyśmy więc o samych sobie powiedzieli wszystko, co umyślem da się objąć, ogarnąć, wszystko, co da się określić, to i tak nic byśmy jeszcze nie powiedzieli o sobie, o ile nie zawarlibyśmy w tych wypowiedziach naszego odniesienia do niepojętej tajemnicy Boga. To odniesienie i konsekwentnie nasza własna natura, w tym, co w niej najgłębsze jest niezrozumiała, chyba, że w sposób wolny decydujemy się ją zrozumieć w Tym, który jest Niepojęty... Przyjęcie, albo odrzucenie tej tajemnicy, jaką jest Bóg, konstytuuje naszą egzystencję...

Należy podkreślić, iż istota tajemnicy nie polega na tym, że coś nie zostało jeszcze odkryte, albo jakiś element rzeczywistości nie został jeszcze poznany, choć ona sama w sobie jest już znana i spenetrowana. Tak rozumiana tajemnica oznaczałaby po prostu coś nieznanego, jeszcze nie odkrytego. Tajemnica, o którą nam chodzi polega na istnieniu czegoś co w sobie jest niepoznawalne, jako rzeczywistość, której nie da się uchwycić w sposób bezpośredni... Tajemnica jest swoistą właściwością, która zawsze i z konieczności charakteryzuje Boga (a poprzez to charakteryzuje również i nas)..."

Człowiek jest bowiem w sensie ontologicznym „obrazem i podobieństwem Boga”. Tę fundamentalną tezę antropologii katolickiej Papież wielokrotnie w encyklice wypowiada i akcentuje: „Przedmiotem troski Kościoła jest człowiek w swej jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości człowieczej, w której trwa niczym nienaruszony „obraz i podobieństwo Boga” (p. 13, s. 40)... to Chrystus przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu. Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (p. 8, s. 23).

Przypominana przez Papieża doktryna o człowieku jako tajemnicy i obrazie samego Boga jest bliska i droga już Ojcom Kościoła zarów-

no łacińskim, jak i greckim. Nauka ta w swym ogólnym zarysie nie jest specyficznie chrześcijańską. Swoją specyfikę zyskuje dopiero w oparciu o ścisłą interpretację tekstów Pisma św.

Człowiek, jak mówią już o tym Ojcowie Kościoła, jest obrazem Boga *imago Dei*, nie tylko przez swoją inteligencję, wolność, nieśmiertelność, lub przez otrzymaną władzę panowania nad całym stworzeniem, lecz również i przede wszystkim przez to, co w głębi jego natury jest z ducha, jako nieuchwytnie. Św. Grzegorz z Nisy stwierdza: „Duch nasz nosi piętno Natury niepoznawalnego Boga, duch ludzki, jest tajemnicą dla samego siebie”. A św. Augustyn w *Wyznaniach* pisze: „Choć nikt z ludzi nie zna tego, co jest w człowieku, tylko duch, który w nim jest, to jednak jest coś w człowieku, czego nawet nie zna duch, który w nim jest”. W ten sposób podkreśla św. Augustyn tajemnicę i transcendencję człowieka, która czyni go obrazem Boga. Człowiek stworzony został, wedle słów Księgi Rodzaju *na obraz i podobieństwo Boga*. Słowo obraz — *selem* wyraża bardziej porządek ontologiczny.

Zgodnie z rozróżnieniami Ojców Kościoła cały człowiek zaś w swej naturze duchowej w sposób szczególnie jest refleksem Boskości, *imago Dei, eikona* (Kol 1, 12 ff). Natomiast biblijne wyrażenie *demuth = si milituto = homioiosis = podobieństwo*, wyraża upodobanie człowieka do Boga w działaniu, które umożliwia mu aktywność na płaszczyźnie nadprzyrodzonej (Jan Damasceński).

Po upadku pierwszego człowieka „obraz” w swej rzeczywistości pozostał bez zmian. Lecz w swym działaniu został przeszkodzony i zniekształcony. Stał się więc bezskuteczny z powodu zniszczenia zdolności podobieństwa, które stało się odtąd nieosiągalne dla naturalnych sił człowieka. Dopiero Chrystus przywraca człowiekowi nadprzyrodzoną moc działania i pełne podobieństwo Boże. Zgodnie z tekstem encykliki: „Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości, objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie. *Ten, który jest obrazem Boga niewidzialnego* (Kol 1, 15) jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu.

Obraz i podobieństwo Boże, jakie człowiek posiadał przed grzechem, utracone na skutek upadku, zostało mu przywrócone jako *imago recreationis* — podobieństwo drugiego, nowego stworzenia w Chrystusie Odkupicielu. Odkupienie jest więc niejako nowym stworzeniem, zgodnie z tekstami św. Pawła i Ojców greckich. W encyklice czytamy, co następuje: „Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo”. (p. 10, s. 26). „To zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem jest tajemnicą, w której rodzi się nowy człowiek, powołany do uczestnictwa w Bożym życiu, stworzony na nowo w Chrystusie, ku pełni Łaski i prawdy”. Przypominają się słowa starożytnej modlitwy:

„Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti, et mirabilis reformasti...”

Fundamentem zjednoczenia człowieka z Bogiem i przywrócenia mu podobieństwa Bożego jest Tajemnica Wcielenia. Każdy człowiek, jak to Papiież wiele razy powtarza, przez fakt Wcielenia jest w tajemniczy sposób realnie zjednoczony z Bogiem, z Chrystusem, choćby nawet sam nie zdawał sobie z tego sprawy (p. 14, s. 42). Przez Wcielenie Syn Boży nie tylko przyjął (jedną) prawdziwą naturę ludzką, ale zstępuje i dotyka w pewien sposób wnętrza, tj. „serca” każdego człowieka. Encyklika sugeruje również, że każdy człowiek jest istotą radykalnie (w swym najgłębszym korzeniu bytowym, w swej egzystencji) nastawioną i otwartą na Boga. Na dnie bowiem ducha ludzkiego odzywa się ów odwieczny niepokój, na który Papiież wskazuje, cytując znane słowa św. Augustyna: „Stworzyłeś nas Boże dla siebie i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie”.

W tajemnicy Chrystusa dokonuje się jedyne i niepowtarzalne, zbawcze samoudzielenie się Boga człowiekowi, który wykazuje pewną bytową otwartość (*potentia obedientialis*) na działanie Boga.

Antropologia wyjaśnia się w Chrystologii, stając się antropologią teologiczną. Chrystus, jak to już zostało powiedziane „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi” (p. 10). „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”. Człowiek odnajduje siebie w Chrystusie, zaskakuje najwyższą afirmacją, osiągając Boże Synostwo, mocą łaski przybrania za synów w Jednorodzonym Synu Bożym (p. 18, s. 67). *Wszystkim, którzy Go przyjęli dał moc, aby stali się Synami Bożymi, ... Jest to moc wewnętrznie przemieniająca człowieka, zasada nowego życia, które nie niszczy i nie przemija, ale trwa ku żywotowi wiecznemu... Żywot ten jest ostatecznym spełnieniem powołania człowieka.* (p. 18, s. 65—66).

Tak przebiegają zasadnicze linie antropologii zawartej w encyklice „Odkupiciel człowieka...” Można zakończyć słowami, wyjętymi z *Gaudium et Spes*: „Taka i aż tak wielka jest tajemnica człowieka... przez Chrystusa i w Chrystusie rozjaśnia się zagadka cierpienia i śmierci... Chrystus zmartwychwstał śmiercią swoją śmierć zwyciężając, obdarzył nas życiem...” (nr 22).

Tak jak ongiś pod Cezareą Filipową Piotr rozstrzygnął dręczące pytanie: „za Kogo mają ludzie Syna Człowieczego”, tak dziś Piotr naszych czasów, niemal kontynuując to samo pytanie — „za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego” — rozstrzyga je tą samą, nadprzyrodzoną logiką. Syn człowieczy — Człowiek — jest przybranym w Chrystusie Synem Bożym. Jest to tylko logiczny wniosek tamtej odpowiedzi, która padła pod Cezareą Filipową i otrzymała najwyższe uznanie samego Chrystusa.

Ks. Czesław Rychlicki

CZŁOWIEK WSPÓŁCZESNY WOBEC TAJEMNICY ODKUPIENIA

Centralnym tematem encykliki „Redemptor hominis” jest Chrystus Odkupiciel i człowiek odkupiony. Skupiona jest przy tym uwaga na człowieka konkretnym, który ma „swoją własną historię życia” i który pisze swoje osobowe dzieje poprzez „rozliczne więzi, kontakty, układy, kręgi społeczne, jakie łączą go z innymi ludźmi” (RH, n. 14). Właśnie ten konkretny człowiek ze swoimi osiągnięciami i zagrożeniami wymaga odkupienia. Encyklika poświęca wiele uwagi temu zagadnieniu.

1. SYTUACJA CZŁOWIEKA WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

Świat współczesny jest miejscem dokonujących się głębokich przemian społecznych i kulturowych. Tego rodzaju zjawisko nie pozostaje bez wpływu na życie religijne a zwłaszcza na życie Kościoła, który świadom głoszonej przez siebie prawdy i misji zbawienia, zleconej mu przez Chrystusa, pragnie służyć swoją pomocą światu i żyjącemu w nim człowiekowi. Dzieje świata są bowiem nierozzerwalnie związane z dziejami człowieka, a jednoczy je ta sama miłość, zawarta w tajemnicy Wcielenia i Odkupienia.

Encyklika „Redemptor hominis”, podejmując naukę Kościoła wyrażoną przez Sobór Watykański II, uznaje w świecie odwieczne wartości — prawdę, dobro i piękno, a także wszystkie zdobycze nauki i kultury, które stanowią cenną pomoc w realizowaniu przez Kościół jego misji zbawczej¹. Jednocześnie nie zamyka ona oczu na tajemnicę zła i potęgę grzechu, który jest źródłem trafności w trafnym rozpoznawaniu odwiecznych wartości, źródłem niepokoju człowieka, przyczyną zachwiania równowagi w dzisiejszym świecie². Człowiek oglądany w całej prawdzie, w swoim upadku i jednocześnie w dążeniu do zbawczej sprawiedliwości, jest ukazany w encyklice jako droga, po której kroczy Kościół od zarania dziejów do czasów obecnych — schyłku drugiego tysiąclecia. Człowiek jest drogą Kościoła, jego życia i doświadczenia, posłannictwa i trudów, ponieważ został on odkupiony przez Chrystusa³. Kościół przez usta Jana Pawła II, w trosce o człowieka, z którym Chrystus przez Wcielenie i Odkupienie zjednoczył się w sposób wyjątkowy, pragnie raz jeszcze zapewnić, że uczyni wszystko, by „życie ludzkie stawało się coraz bardziej ludzkie”⁴. Dlatego z wielkim realizmem patrzy na sytuację świata, w ja-

¹ Por. KDK, n. 4.

² Por. RH, n. 15; por. KDK, n. 4, 5, 6, 7, 8, 10.

³ RH, n. 14; por. KDK, n. 10.

⁴ RH, n. 14; por. KDK, n. 38.

kiej żyje dzisiejszy człowiek i w jakiej ma się zbawiać. Odkupienie rozpatrywane od strony dzieła Chrystusa jest faktem teologicznie dokonany, ale nie jest faktem historycznie statycznym. W życiu każdego człowieka, żyjącego w stale zmieniających się sytuacjach, jawi się ono jako indywidualne i stałe zadanie, które sam i dla siebie musi on podjąć, aby się zbawić. Odkupienie to dramat zaistniały w stanie alienacji człowieka przez grzech, który niszczy odwieczne przymierze Boga z ludźmi. Ponieważ przedmiotem Odkupienia jest przywrócenie owego przymierza, należy przeto ciągle mieć przed oczyma zjednoczone działanie Boga i człowieka na rzecz Odkupienia. W świetle Objawienia Bóg jest jedynym dawcą zbawienia człowieka⁵ zarówno od strony intencjonalnej, jak i wykonawczej. Idea zbawienia ludzkości przez Chrystusa została podjęta przez Boga przed faktem stworzenia⁶ i nieomylnie zrealizowana przez Syna Bożego... Chrystus, posłany przez Ojca⁷ spełnił w duchu posłuszeństwa zleczone Mu dzieło naszego odkupienia przez zgładzenie grzechów⁸. Zerwane przez grzech przymierze między Bogiem a ludzkością zostało przez Chrystusa przywrócone, ale skutki grzechu, powodującego „wewnętrzne rozdarcie człowieka”, utrzymują się nadal⁹.

Tę perspektywę Odkupienia przejmuje pierwsza encyklika Jana Pawła II¹⁰, by ukazać współczesnemu światu wielorakość zagrożeń w życiu jednostkowym i społecznym, mających swoje źródło w głębokiej alienacji umysłu i woli człowieka. Szeroko przedstawiony zasięg zagrożeń dzisiejszego człowieka ma ułatwić temuż człowiekowi lepsze zrozumienie potrzeby odkupienia. Ludzkość naszego wieku jest świadkiem gwałtownego postępu, jaki dokonał się w dziedzinie opanowania świata przez człowieka¹¹. Rozwój nauki i techniki przekształcił sposób myślenia i kulturę ludzką. Dzięki rozwojowi techniki człowiek opanowuje przestrzeń kosmiczną. Umysł ludzki sięga zarówno w zamierzczłą przeszłość dzięki szybkiemu rozwojowi nauk historycznych jak również w przyszłość, „nad którą chce panować wola ludzka wspierana przez technikę planowania i nowy typ poznania, zwany perspektywicznym, oparty na statystykach i rachunku prawdopodobieństwa”¹². Dzięki rozwojowi nauk biologicznych, psychologicznych i społecznych człowiek nie tylko lepiej poznaje samego siebie, ale także wywiera bezpośredni wpływ na życie społeczeństw¹³.

⁵ Por. Iz 52, 9; 54, 5; Ps 19, 15.

⁶ Por. Ef 1, 3—11.

⁷ Por. J 4, 34; 5, 30 i nst.

⁸ Por. Kol 1, 13.

⁹ KDK, n. 10.

¹⁰ Por. RH, n. 15; por. KDK, n. 10.

¹¹ Por. RG, n. 8.

¹² J. Folliet, *La condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo*, w: G. Baraúna, *La Chiesa nel mondo di oggi*, Firenze 1966, 256; por. KDK, n. 5.

¹³ Por. RH, n. 8; KDK, n. 5.

Mimo tych wspaniałych osiągnięć człowiek czuje się coraz bardziej zagrożony. Inteligencja i wolność człowieka przyczyniają się do postępu świata, ale zarazem stwarzają nowe sytuacje, w których ten sam człowiek staje się niewolnikiem. Wolność człowieka rodzi natchnienia pełne nadziei, ale jednocześnie jest źródłem wielu jego zagrożeń. Dostrzegając realność konkretnych zagrożeń, Papież stawia pytanie: „Czyż do nas, ludzi XX wieku, nie przemawiają swą wstrząsającą wymową słowa Apostoła Narodów o stworzeniu, które *aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia*¹⁴ i *oczekuje objawienia się synów Bożych*¹⁵, o stworzeniu, które *poddane jest marności*”?¹⁶

Rozwojowi materialnemu towarzyszą liczne zagrożenia. Te same nowoczesne środki techniczne, które w sposób błyskawiczny ułatwiają życie, stają się jednocześnie środkami niszczenia¹⁷. Przy wspaniałym rozwoju techniki człowiek współczesny głęboko doświadcza sprzeczności i nierówności w życiu społecznym. Nierówność społeczna, oparta na cywilizacji konsumpcyjnej jest źródłem bogactwa jednych, a nędzy głodu i analfabetyzmu drugich, utrudniając im możliwość korzystania ze skarbcza kultury ogólnoludzkiej. Tego rodzaju sytuacje rodzą w człowieku udręki, frustracje i gorycz¹⁸. Dlatego Papież zachęca do przywrócenia prymatu etyki nad techniką, człowieka nad rzeczami, ducha nad materią¹⁹. Cywilizacja, która uwzględnia tylko dobrobyt materialny, nie jest humanitarna, jest skierowana przeciwko człowiekowi, który „nie może zrezygnować z siebie, ze swojego właściwego miejsca w świecie widzialnym, nie może stać się niewolnikiem rzeczy, samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, niewolnikiem swoich własnych wytworów”²⁰.

Człowiek współczesny przeżywa głęboko alienację spowodowaną nadużywaniem wolności oraz nowymi formami niewolnictwa społecznego i psychicznego. Zagrożenie dla człowieka stanowi nadużycie władzy przez systemy totalitarne, które gwałcą prawa człowieka, dlatego „w praktyce jesteśmy świadkami obozów koncentracyjnych, gwałtów, tortur, terroryzmu a także różnorodnych dyskryminacji”²¹. Wśród praw, których ograniczanie w sposób szczególnie wywołuje rozgorczenie, encyklika wymienia prawo do wolności religijnej. Ograniczanie wolności religijnej osób, ich prawa do praktykowania własnej religii, do swobodnego udziału w kulcie nie tylko rodzi bolesne doświadczenia u osób ograniczanych w ich prawach, ale godzi wprost w samą godność człowieka²².

¹⁴ Rz 8, 22.

¹⁵ Rz 8, 19.

¹⁶ RH, n. 8.

¹⁷ Por. RH, n. 8.

¹⁸ Por. RH, n. 16.

¹⁹ RH, n. 15.

²⁰ Por. RH, n. 16.

²¹ RH, n. 17.

²² Por. RH, n. 17.

Głos Papieża o poszanowanie podstawowych praw osoby ludzkiej jest wyrazem troski Kościoła o przywrócenie zachwianej w dzisiejszym świecie równowagi; jest wołaniem o pokój, który jest owocem zachowania i szanowania tychże praw. Naruszanie i gwałcenie praw człowieka nie może mieć miejsca w żadnym systemie społeczno-politycznym, który określa swój program jako „humanistyczny”²³. Na oznaczenie tych wszystkich sytuacji, które alienują człowieka i całe społeczności, teologia posługuje się kategorią „grzechu”. Grzechem alienującym ludzkość jest zatem cywilizacja konsumpcyjna, niesprawiedliwość, nierówność, pozbawianie wolności religijnej, burzenie jedności społeczeństw, burzenie pokoju itd. Nauka Ewangelii nie ogranicza się jednak do ukazania grzechu i jego skutków. Jest to Ewangelia pokoju i łaski, przyniesionej przez Chrystusa tym obficie, im bardziej zapanował grzech²⁴. Zwycięstwo Chrystusa nad grzechem jest źródłem chrześcijańskiej nadziei i wiary w skuteczność odkupienia każdego indywidualnego człowieka.

2. MISTERIUM ODKUPIENIA CZŁOWIEKA I ŚWIATA

Nakreślony przez encyklikę obraz zagrożeń dzisiejszego człowieka jest potwierdzeniem odwiecznej prawdy o człowieku „wewnętrznie podzielonym” przez grzech i nauki wyrażonej w Konstytucji „O Kościele w świecie współczesnym”, według której „człowiek jest wewnętrznie podzielony i z tego powodu całe życie ludzi, czy to jednostkowe, czy zbiorowe, przedstawia się jako dramatyczna walka między dobrem i złem, między światłem i ciemnością”²⁵.

Przypomnienie tej prawdy o człowieku stanowi tylko uzasadnienie konieczności szukania przez konkretnego człowieka drogi wyjścia z własnej niewoli i potrzeby wewnętrznej odnowy, która jest możliwa tylko w Chrystusie. Taki sens odpowiedzi na sytuację zagrożeń Jan Paweł II określa jako „zasadniczy i podstawowy”²⁶. Chrześcijanin, pragnący realizować swoje odwieczne powołanie w obliczu aktualnych zagrożeń wewnętrznych i zewnętrznych, musi wkroczyć na drogę określoną przez św. Piotra w jego wyznaniu: *Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego*²⁷. Syn Boży po to stał się człowiekiem, aby człowieka uwolnić i umocnić; aby Jego Wcielenie nie było dla nas daremne, potrzebny jest „jeden zwrot ducha, jeden kierunek umysłu, woli i serca: ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptorem mundi”²⁸. Odkupi-

²³ Por. RH, n. 17.

²⁴ Por. Rz 5, 20.

²⁵ KDK, n. 13.

²⁶ RH, n. 7; por. KDK, n. 13.

²⁷ J 6, 68.

²⁸ RH, n. 7.

cielem jest Chrystus, Bóg-Człowiek. Dlatego też tajemnica Odkupienia posiada podwójny wymiar: boski i ludzki. Te dwa aspekty stanowią temat rozważań dwóch oddzielnych paragrafów encykliki „Redemptor hominis”.

a. Boski wymiar tajemnicy Odkupienia

Odkupienie jest dziełem miłości Boga. Tego rodzaju prawda znajduje szerokie potwierdzenie w Objawieniu. Fakt Odkupienia pozostaje w ściślejszej relacji do pierwszego przymierza zawartego w akcie stworzenia. Przymierze jest darem Boga. Bóg jest pierwszy we wszystkim, stoi u początku całych dziejów świata i w Nim ma swój początek plan zbawczy. Dlatego też On jest odpowiedzialny za ustanowienie przymierza i sam określa zawarte przymierze jako „jego własne przymierze”²⁹. W Starym Testamencie przymierze Boga z ludźmi posiada charakter wyjątkowy, odmienny od wszelkich innych układów. Określone jest jako związek miłości małżeńskiej. Metafora jedności małżeńskiej wskazuje dobitnie na miłość Boga, która leży u podstaw przymierza³⁰. Twórcą przymierza jest sam Bóg, który z miłości wybiera swoją oblubienicę i oczekuje od niej miłości wzajemnej. Grzech partnera w przymierzu z Bogiem zrywa to przymierze. Obrażony Bóg nie przestaje jednak miłować człowieka i pragnie na nowo nawiązać z nim łączność. Nowe przymierze musi być wynikiem większej łaski ze strony Boga. W nowym przymierzu, które dokonuje się przez przelanie krwi za grzechy ludzkie, Bóg okazuje człowiekowi ponownie miłość, będącą darem całkowicie darmowym. Syn Boży ustanawia nowe i wieczne przymierze. Chrystus wyraźnie deklaruje, że Jego Krew, jako krew przymierza, będzie przelana na odpuszczenie grzechów³¹. Motyw ekspiacji ze strony Chrystusa łączy się ściśle ze wznioślejszym od niego motywem miłości. W śmierci Chrystusa dobrowolnie przyjętej i ofiarowanej objawia się najwyższa miłość, ponieważ *nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich*³².

Ten motyw miłości Boga będącej podstawą naszego odkupienia, encyklika podkreśla, być może dlatego, by zaakcentować tradycyjne stanowisko Magisterium Kościoła; nie podziela ono punktu widzenia niektórych współczesnych teologów, którzy jakby zapominają o bóstwie Chrystusa w przedstawianiu tajemnicy Odkupienia³³.

²⁹ Por. Rdz 6, 18.

³⁰ Por. J. Galot, *La Rédemption, mystère d'alliance*, (DB), Paris 1965, 37. Por. Oz 1, 2; 2, 4—15; Ez 16; 23; Jr 3, 1—10; Iz 50, 1.

³¹ Mt 26, 28.

³² J 15, 13.

³³ Por. J. Galot, *Il mistero della redenzione*, w: *Il Redentore dell' Uomo*, Roma 1979, 51—60. por. B. Mondin, *Le cristologie moderne*, (Ed. Paoline), Alba 1976².

Nowe przymierza Boga z człowiekiem dokonało się jedynie przez ofiarę Chrystusa: „Jeśli *uczynił grzechem* absolutnie Bezgrzesznego, to dlatego, aby objawić miłość, która zawsze jest większa od całego stworzenia, która jest Nim samym, gdyż *Bóg jest miłością*”³⁴.

Chrystus objawił na sposób osobowy miłość Boga w całym swoim życiu ziemskim. W Jego miłości okazanej grzesznikom, których wzywa do nawrócenia, odnajdujemy miłość Ojca radującego się ze spotkania z synem marnotrawnym. Głównie jednak przez krzyż objawia się odwieczne Ojcostwo Boga, który w Synu swoim jednoczy się na nowo z każdym człowiekiem³⁵.

b. Ludzki wymiar tajemnicy Odkupienia

Pełny wymiar tajemnicy Odkupienia domaga się uwzględnienia także jego aspektu ludzkiego. Życie każdego człowieka staje się w pełni ludzkie jedynie przez spotkanie z Miłością i osobiste w niej uczestnictwo. Aby to życie stało się prawdziwie ludzkie, Miłość odwieczna, ukryta w Bogu, w określonym momencie ludzkich dziejów objawia się w Chrystusie-Człowieku. To objawienie się Miłości osobowej Boga nie zamknęło się w ramach ziemskiego życia Jezusa, Bóg bowiem nadal w swoim Synu objawia się ludzkości³⁶. Dla dokonania Odkupienia Syn Boży staje się człowiekiem. Wprawdzie Wcielenie Syna Bożego znajduje w Odkupieniu swoje historyczne, od wieków przewidziane, uwarunkowanie, ale sens Wcielenia nie wyczerpuje się w Odkupieniu. Sensem Wcielenia Syna Bożego jest także dywini-zacja człowieka. Chrystus, który przywraca nam synostwo Boże, jest tym samym, który nas zbawia. Te dwa aspekty, które wyjaśniają sens Wcielenia, a nie są ani od siebie oddzielone, ani nie identyfikują się ze sobą, dość wyraźnie są zaakcentowane przez encyklikę: „Chrystus — Odkupiciel świata jest tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka (...), który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasów pierwszego grzechu. Skoro w nim przybrana natura nie uległa zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności”³⁷.

Doskonałość Wcielenia jawi się w perspektywie wyniesienia człowieka do godności synostwa Bożego i odkupienia go. „Odkupienie świata jest w swoim najgłębszym rdzeniu *usprawiedliwieniem* (...) w tym Przedwiecznym Jednorodzonym Synu przybranym odwiecznie za synów i wezwanych do Łaski”³⁸.

³⁴ RH, n. 9; por. 1 J 4, 8. 16.

³⁵ RH, n. 9, 13.

³⁶ Por. RH, n. 11.

³⁷ RH, n. 8.

³⁸ RH, n. 9.

Słowo Wcielone przyjęło z naturą ludzką to wszystko, co stanowi byt i życie ludzi z wyjątkiem grzechu, który jest ich degradacją. Postępując jako prawdziwy i doskonały człowiek, Chrystus wyniósł na wyższy poziom wszystkie działania ludzkie. Ludzka praca, myśl, działanie i miłość otrzymały w Chrystusie szlachectwo Boże³⁹. Odkupienie, dokonane przez Chrystusa, jest dlatego niejako „nowym stworzeniem”⁴⁰, ponieważ przekazuje panowanie życia i doskonałość przewyższającą zwykłą doskonałość, otrzymaną przez naturę ludzką w pierwszym stworzeniu.

3. WARTOŚĆ CZŁOWIEKA W ŚWIETLE ODKUPIENIA

W akcie stworzenia wszyscy ludzie zostali powołani do jedności, ponieważ stworzenie dokonało się na obraz Boga, który jest we wszystkich jeden i ten sam⁴¹. Obraz Boży oznacza szczególną rolę ludzkości w świecie materialnym. Człowiek został umieszczony we wszechświecie jako współpracownik Boga i jemu wszystkie inne stworzenia mają być podporządkowane. Grzech jako przekroczenie podstawowych norm obowiązujących stworzenie był naruszeniem wprost obrazu Bożego w człowieku, a także zniszczeniem jego jedności z Bogiem i z całą społecznością ludzką. Jedność ta została odnaleziona w Chrystusie Odkupicielu, który przywraca człowiekowi w swej łasce nowy i żywy stosunek do Boga. Dzięki łasce Odkupiciela człowiek uczestniczy w najgłębszych nurtach Miłości Bożej. O wartości człowieka świadczy niezmierną miłość Ojca, poświęcająca życie własnego Syna dla zbawienia człowieka: „Jakąż wartość musi mieć w oczach Stwórcy człowiek, skoro zasłużył na takiego i tak potężnego Odkupiciela, skoro Bóg Syna swego Jednorodzonego dał, ażeby on, człowiek, nie zginął, ale miał życie wieczne”⁴². W Chrystusie Odkupicielu „człowiek odnajduje wielkość, godność i wartość swojego człowieczeństwa”⁴³.

W nadprzyrodzonym darze życia, który przynosi Chrystus Odkupiciel, człowiek staje się „nowym stworzeniem”. Owa „nowość” stworzenia nie sprowadza się do przywrócenia człowiekowi obrazu Bożego, który utracił przez grzech, ale jest otwarciem dostępu do pełni łaski i prawdy⁴⁴.

Syn Boży dał człowiekowi moc „stania się dzieckiem Boga”⁴⁵. „Jest to moc wewnątrznie przemieniająca człowieka — kontynuuje

³⁹ Por. RH, n. 8.

⁴⁰ RH, n. 8, 9.

⁴¹ Por. R. Trocquer, *Kim jestem ja — człowiek? Zarys antropologii chrześcijańskiej*, Paris 1968, 108.

⁴² Por. J, 3, 16; RH, n. 10.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Por. Ef 2, 10.

⁴⁵ Por. J 1, 12.

encyklika — zasada nowego życia, które nie niszczy i nie przemija, ale trwa ku żywotowi wiecznemu”⁴⁶.

Dzięki tej wewnętrznej przemianie sytuacji człowieka staje się zrozumiałe, że „w Chrystusie i przez Chrystusa człowiek uzyskał pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości własnego człowieczeństwa, sensu swojego istnienia”⁴⁷. Sens swojej wartości i swego istnienia człowiek odnajduje w Chrystusie Odkupicielu. Pełna jednak świadomość tej godności w Chrystusie nie jest jeszcze jej realizacją. Chrystus przyniósł nowe życie jako dar, który trzeba podjąć i rozwinąć. Nasze życie w Chrystusie jest rozpoczęte, ale jeszcze nie dokończone. Dzięki osobistemu wysiłkowi, któremu towarzyszy łaska Odkupiciela, człowiek musi zmierzać do pełnego usynowienia przez Boga. Nasze zbawienie jest rozpoczęte i realizuje się, a jednocześnie ma się wypełnić w przyszłości. W tym leży sens naszej drogi i naszego ludzkiego losu.

Zamykając te rozważania, można powiedzieć, że z całej encykliki Jana Pawła II przebija nie tylko uważne patrzenie na człowieka, ale także wielka troska o niego. Drogą Kościoła jest człowiek odkupiony przez Chrystusa, ponieważ z człowiekiem Chrystus zjednoczył się w sposób szczególny. Dlatego gdziekolwiek prawa człowieka i godność jego osoby są naruszone, tam Kościół jest zawsze gotowy do ich obrony. Wcielenie Syna Bożego zaistniało w perspektywie Odkupienia. Z tej podstawowej dla chrześcijaństwa prawdy wyprowadza się cała wartość człowieka, w którym mieszka Bóg.

Płock

KS. CZESŁAW RYCHLIKI

⁴⁶ RH, n. 18.

⁴⁷ RH, n. 11.

Ks. Jan Kowalski

REFLEKSJE MORALISTY NA MARGINESIE „REDEMPTOR HOMINIS”

Choćby się nawet przyjęło, że pierwsza encyklika Jana Pawła II nie zawiera rewelacji treściowych, a jej novum leży raczej w tonie, w metodzie i przesuniętych akcentach, to i tak stanowi ona niewyczerpane źródło refleksji dla każdej dziedziny czy dyscypliny teologicznej i z teologią związaną, a także dyscyplin naukowych, z których teologia korzysta. Najbardziej jednak uprzywilejowaną wydaje się być moralna. Moralista chyba może bez przesady powiedzieć, że *Redemptor hominis* jest małym compendium teologii moralnej, i to

w całości a już szczególnie jej część trzecia i czwarta. Compendium wskazań przydatnym moralistcie jako uczoneму, jako znawcy swojej dyscypliny. Równocześnie *Redemptor hominis* jest małym podręcznikiem dla każdego, szukającego dróg moralnego postępowania.

Pierwsza encyklika Jana Pawła II daje moralistcie zarys samej struktury jego dyscypliny. Wskazuje na newralgiczne problemy, jakimi moralista ma się zająć. Podaje nawet metody ich rozwiązania. To wszystko zaś czyni na kanwie rysowanego etosu, jaki istnieje obecnie, oraz etosu, do jakiego powinno się dążyć.

Zanim jednak moralista zabierze się do szukania w encyklice koncepcji swej dyscypliny, natrafia na bardzo interesujące go i równocześnie zobowiązuje zdanie, odnoszące się zresztą do wszystkich teologów: „...Teologowie jako słudzy prawdy Bożej, poświęcający swe studia i prace dla coraz wnikliwszego jej zrozumienia, nie mogą nigdy stracić z oczu tego znaczenia swej posługi w Kościele, które zawiera się w pojęciu „intellectus fidei”. Pojęcie to funkcjonuje jakby w dwustronnym rytmie „intelligere, ut credas; credere ut intelligas” (św. Augustyn, Sermo 43, 7—9: PL 38, 257 n.). Funkcjonuje ono prawidłowo wówczas, gdy stara się służyć nauczaniu (magisterium), którego obowiązek spoczywa w Kościele na biskupach zjednoczonych wzięciem hierarchicznej wspólnoty z Następcą Piotra, a w ślad za tym, gdy stara się służyć nauczycielskiej i duszpasterskiej ich trosce oraz zadaniom apostołskim całego Ludu Bożego” (RH s. 73).

Jak widać, Papież upatruje w studiach i w pracy teologa w ogólności, a moralisty w szczególności, potrójne zadanie: służbę prawdzie, służbę urzędowi nauczycielskiemu Kościoła w jego nauczycielskiej i duszpasterskiej trosce i wreszcie służbę ludowi Bożemu. Wskazuje także i na drogę wypełnienia wspomnianych zadań, czy tego potrójnego zadania. Wskazania te mają naprzód charakter negatywny. Dopuszczając pluralizm metod w pracy moralisty Jan Paweł II przestrzega przed odbieganiem „od zasadniczej jedności Nauczania Wiary i Moralności jako swego właściwego celu” (RH s. 74) i „uprawiania teologii jako zbioru swoich tylko poglądów” (tamże).

Pozytywnie Ojciec św. zaleca moralistcie „odślanianie wymiaru tajemnicy objawionej, przez zrozumienie prawdy, którą sam Bóg niejako „dzieli się” z człowiekiem (RH s. 73—74). To wszystko zaś w świetle Tradycji zawartej nie tylko w Kościele katolickim, lecz i w innych Kościołach chrześcijańskich a nawet i w religiach pozachrześcijańskich. Wyczytać to można pośrednio w tym miejscu encykliki, gdzie Papież pisze o ekumenizmie. W odniesieniu do religii pozachrześcijańskich w następującym zdaniu o charakterze pytającym: „czy niejednokrotnie zdecydowane przekonania w wierze wyznawców religii pozachrześcijańskich — będących również owocem Ducha Prawdy przekraczającego w swym działaniu widzialny obręb Mistycznego Ciała Chrystusa — nie mogłaby wprowadzić w zakłopotanie

chrześcijan, tak nieraz zbyt pochopnych w rozluźnianiu zasad moralności i torowaniu dróg etycznego „permissywizmu”? (RH s. 17).

I wreszcie moralista nie może zapomnieć, że ma łączyć „wiarę z wiedzą i mądrością” nauk pozateologicznych. To jego zadanie, jak czyta się w *Redemptor hominis* „ogromnie się rozbudowało w związku z postępowaniem ludzkiej wiedzy, jej metod oraz osiągnięć w poznaniu świata i człowieka. Dotyczy to zarówno nauk ścisłych (szczegółowych), tak humanistycznych, jak również filozofii, o której ścisłych związkach z teologią przypominają dekrety ostatniego Soboru” (KDK nr 44, 57, 59; *Optatam totius* nr 15; RH s. 73). Moralista nie może nie dostrzegać tego rozwoju nauk szczegółowych, humanistycznych i filozofii. Nie może z nich nie korzystać. M. in. właśnie osiągnięcia niektórych z tych nauk pomagają moralistom w odpowiedzi na pytanie „czy wszystkie dotychczasowe osiągnięcia techniki idą w parze z postępowaniem etyki i duchowym postępowaniem człowieka? Czy człowiek jako człowiek w ich kontekście również rozwija się i postępuje naprzód czy też cofa się i degraduje w swoim człowieczeństwie? Czy rośnie w ludziach, w „świecie człowieka”, który jest sam w sobie światem dobra i zła moralnego, przewaga tego pierwszego, czy też tego drugiego” (RH s. 46). Innymi słowami chodzi o odpowiedź na pytanie: Jaki jest etos człowieka współczesnego i społeczeństwa współczesnego żyjącego pod urokiem postępu technicznego?

Stawiając te pytania, które są pytaniami teologa moralisty, papież Jan Paweł II próbuje dać zarys obrazu owego etosu, zarys sytuacji w zakresie istniejącej moralności człowieka, społeczeństw i świata. Obraz ten jest, trzeba to przyznać i wszyscy komentatorzy to podkreślają, pesymistyczny. Rozwój moralności i etyki, który powinien być proporcjonalny do rozwoju techniki „zdaje się, niestety, wciąż pozostawać w tyle” — stwierdza Ojciec św. (RH s. 45). „Sytuacja bowiem człowieka w świecie współczesnym wydaje się daleka od obiektywnych wymagań porządku moralnego, daleka od wymagań sprawiedliwości, a tym bardziej miłości społecznej” (RH s. 48). „...Człowiek gubi istotne wątki swego... panowania (wśród świata rzeczy), na różne sposoby podporządkowuje im swoje człowieczeństwo, sam staje się przedmiotem wielorakiej — (...) manipulacji poprzez całą organizację życia zbiorowego, poprzez system produkcji, poprzez nacisk środków przekazu społecznego” (s. 49—50). Słowem: sytuacja człowieka jest „daleką od obiektywnych wymagań porządku moralnego” (RH s. 50). Papież poświęca jej zresztą dwa obszerne punkty swej encykliki 16 i 16. Pierwszy, zatytułowany: „Czego lęka się współczesny człowiek”? i drugi: „Postęp czy zagrożenie”?

W tej sytuacji Jan Paweł II proponuje współczesnemu człowiekowi moralną opartą o ideę chrześcijańskiego powołania człowieka. Encyklikę swą papież sugeruje moralistom, że obecnie nie widzi on on lepszej koncepcji na tę, w której przedmiotem jego troski jest człowiek w swojej jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości człowie-

czej, w której trwa niczym nienaruszony „obraz i podobieństwo,, Boga samego... człowiek w całej pełni tajemnicy, która stała się jego udziałem w Jezusie Chrystusie, która nieustannie staje się udziałem każdego z tych czterech miliardów ludzi żyjących na naszej planecie, od chwili kiedy się poczynają pod sercem matki” (RH s. 39—40).

Tę koncepcję lansuje środowisko zachodnie, choćby prof. Boeckle, a od kilkunastu lat krakowsko-warszawsko-lubelskie środowisko teologiczno-moralne. Każde z nich, z nieco odmiennym akcentem. Każde w Polsce niewątpliwie z inspiracji krakowskiego kard. K. Wojtyły, obecnego papieża Jana Pawła II.

Jednak papież dorzuca, jak się wydaje, element nowy. Dowartościowuje jeszcze bardziej niż Sobór i teologowie-moralisci posoborowi, funkcję Chrystusa. Po Encyklice moralność chrześcijańska powinna, bardziej niż dotychczas, wyrażać chrześcijański ideał oraz wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie. Bowiem dla papieża, jak i dla Soboru, tylko „Chrystus, który za wszystkich umarł i zmarł twychwał, może człowiekowi przez Ducha swego udzielić światła i siły, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu” (KDK 10/RH s. 42).

Ponieważ według *Redemptor hominis* człowiek jest drogą Kościoła, a z drugiej strony wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka (RH s. 40 i 42), Encyklika zmusza moralistę do ponownego przemyślenia kwestii orientacji eklezjologicznej w moralnej. Owszem, w moralnej posoborowej jest mowa o Kościele, będącym „znakiem zawierający rzeczywistość zbawczą i dokonywującym Chrystusowego dzieła zbawienia” (Ks. S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże*, Warszawa 1979 s. 96). W związku z tym podkreśla się jego rolę sakramentalną. Mówi się, że w Kościele i poprzez Kościół Chrystus kontynuuje swe dzieło zbawcze, uobecnia się i niejako wielokrotnie w świecie poprzez Sakramenty. Stąd sporo o Kościele w związku z poszczególnymi sakramentami. Natomiast inne problemy teologiczno-moralne są słabo albo wcale nie związane z eklezjologią. Tak jest w podręczniku najnowszym ks. Olejnika. Tak jest w najnowszym dziele zbiorowym napisanym przez teologów katolickich, i prawosławnych, a wydanym ostatnio w Niemczech Zach. pt.: *Handbuch der christlichen Ethik* Freiburg 1978. Tymczasem Jan Paweł II pisze: „Ponieważ... człowiek jest drogą Kościoła, drogą jego codziennego życia i doświadczenia, posłannictwa i trudów — Kościół... musi być wciąż na nowo świadomy jego „situacji” — to znaczy świadomy... jego możliwości, które wciąż na nowo się ukierunkowują i... ujawniają” (RH s. 42—43). Tekst wymaga od moralisty niewątpliwie głębokiej analizy dla zrozumienia jego treści. Niemniej jednak już można powiedzieć, że idea człowieka, żyjącego we wspólnocie eklezjalnej jest nieodzowna w każdej problematyce teologiczno-moralnej. Jak idea ta miałaby się jawić przy poszczególnych zagadnieniach papież, daje przykład nie tylko tam, gdzie mówi o Eucha-

rystii i Pokucie, ale np. gdy zastanawia się nad prawem każdego człowieka do wolności (RH s. 67).

Na marginesie tego, co się dopiero powiedziało i gdy weźmie się pod uwagę aspekt eklezjologiczny podkreślany przez teologię prawosławną, jest się uprawnionym pytać: czy papieskie idee nie powinny stanowić doskonałego pomostu między moralną katolicką i prawosławną, dla której eklezjologia jest elementem fundamentalnym.

Ostatnie wreszcie pytanie: jakie szczegółowe problemy teologiczno-moralne podsuwa Ojciec św. w *Redemptor hominis* moralście do rozważenia i wypracowania a duszpasterzom do przekazania wiernym? Jest ich wiele. Wydaje się jednak, że na plan pierwszy wysuwają się te, które interesują każdego człowieka, mimo że powinny być rozwiązywane w świetle człowieka odkupionego przez Chrystusa. Wśród nich na miejscu naczelnym Jan Paweł II stawia problem praw człowieka, a to z tej racji, że „bywają (one) na „różny sposób gwałcone” (RH s. 58). Autorowi *Redemptor hominis* chodzi przede wszystkim i szczególnie o przemyślenie założeń, podstaw, przesłanek dla tych praw. „Skuteczność (dotychczasowych) humanistycznych li tylko założeń” okazała się niewystarczająca (RH s. 58). Inną kwestią, jaką moralista ma rozważyć to profil cywilizacji współczesnej. Chodzi, pisze papież, „o cały dynamizm życia i cywilizacji, o sens różnych poczynań życia codziennego a równocześnie założeń wielu programów cywilizacyjnych, politycznych, ekonomicznych, społecznych, ustrojowych i wielu innych” (RH s. 50).

Wreszcie problem trzeci, to kwestia niesprawiedliwości społecznej i niekontrolowanej etycznie postawy konsumpcyjnej współczesnego człowieka i społeczeństw. Papież stawia problem od strony negatywnej. Zadaniem moralisty i duszpasterza jest wypracowanie i przekaz jego aspektu pozytywnego.

* * *

Różne są reakcje na opublikowaną Encyklikę *Redemptor Hominis* także w środowiskach moralistów. Jednak najbardziej trafne jest chyba to, które napisał Jean-Pierre Manigne: „Wskazując moralście na bogactwa przeszłości, papież Jan Paweł II otwiera go mimo wszystko na piękną przyszłość” (*Première encyclique du Pontificat. La religion de Jean Paul II*, „Informations catholiques internationales” 1979, nr 537 s. 13).

Ks. Jan Szkodoń

UDZIAŁ CHRZEŚCIJAN W POTRÓJNEJ MISJI JEZUSA CHRYSYDUSA WEDŁUG ENCYKLIKI „REDEMPTOR HOMINIS”

Podejmując zagadnienie udziału chrześcijan w potrójnej misji Jezusa Chrystusa według pierwszej encykliki papieża Jana Pawła II, należałoby — sięgając do nauki Vaticanum II — przypomnieć podstawowe prawdy dotyczące tego problemu. Otóż Sobór Watykański II ukazuje życie chrześcijańskie jako uczestnictwo w misji zbawczej: Proroka, Kapłana i Króla. Chrześcijanin daje świadectwo o Chrystusie nie „od zewnątrz”, ale na zasadzie udziału w Jego mocy i w Jego zadaniach (łaciński termin „munus”, „tria munera Christi” — wskazuje zarówno na zadanie, posłannictwo, jak i na moc, uzdolnienie do wypełnienia zleconego zadania). Sobór uczy, że każdy członek Ludu Bożego uczestniczy w zadaniach, jakie podjął i wypełnił Jezus Chrystus — Prorok, Kapłan i Król oraz w tej mocy, jaka do ich wypełnienia jest konieczna. Odkupienie stale trwa w Kościele, a więc ciągle są aktualne zadania prorockie, kapłańskie i królewskie i ustawicznie trwa i działa owa wzbogacająca Lud Boży moc Chrystusa.

Uczestnictwo w potrójnej misji Chrystusa winniśmy więc rozumieć zarówno w znaczeniu ontologicznym, jak i moralnym (jako określone postawy). Konstytucja o Kościele mówi, że chrześcijanie są „wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży i stawszy się na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, ze swej strony sprawują właściwie całemu Ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie” (KK 31).

Warto jeszcze zwrócić uwagę na to, że nie mówimy o uczestnictwie w trzech posłannictwach Jezusa Chrystusa, lecz o troistym wymiarze posługi i posłannictwa Jezusa Chrystusa. Bowiem misje: prorocka, kapłańska i królewska są ze sobą ściśle zespolone, wzajemnie się przenikają, tłumaczą i warunkują. Stanowią organiczny spłot, tak że trudno jest nawet z całą precyzją w szczegółach je ograniczyć. Nauka soborowa wskazuje jednak na istotne linie tego rozgraniczenia.

1. POSŁANNICTWO PROROCKIE

Chrystus wypełnił posłannictwo prorockie przez to, że jako Słowo Wcielone przekazał w ludzkim języku Bożą prawdę. To posłannictwo stało się udziałem wszystkich członków Kościoła. Cały lud Boży ma zadanie przekazywać słowo Boże, a równocześnie jest uzdolniony do wypełniania tego zadania.

„Święty Lud Boży — czytamy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele — ma udział ... w proroczej funkcji Chrystusa, szerząc żywe

o Nim świadectwa przede wszystkim przez życie wiary i miłości i składając Bogu ofiarę chwały, owoc warg wyznających imię Jego. Ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego, nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy poczynając od biskupów aż do ostatniego z wiernych świeckich ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów. Albowiem dzięki owemu zmysłowi wiary, wzbudzonemu i podtrzymywanemu przez Ducha prawdy, Lud Boży pod przewodem świętego Urzędu Nauczycielskiego — za którym idąc, już nie ludzkie, lecz prawdziwie Boże przyjmuje słowo — niezachwianie trwa przy wierze raz podanej świętym, wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu” (KK 12).

Cały Lud Boży — nosiciel powszechnego zmysłu wiary — jest więc odpowiedzialny za prawdę objawioną. Szczególna jednak rola przypada Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła.

„Zadanie autentycznej interpretacji słowa Bożego, spisane czy przekazane przez Tradycję — czytamy w Konstytucji o Objawieniu Bożym — powierzone zostało samemu żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa. Urząd ten Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane (KO 10).

Ojciec święty w swej pierwszej encyklice podkreśla, że Jezus Chrystus dał świadectwo prawdzie nie tylko przez naukę, jaką głosił, ale przez samo Wcielenie, przez ziemskie życie, mękę, śmierć i swoje Zmartwychwstanie. W tajemnicy Wcielenia i Odkupienia Chrystus objawił ludziom Boga, który jest Miłością, a zarazem ukazał godność człowieka, stworzonego na obraz Boży i przybranego za syna Ojca Niebieskiego. „W Chrystusie i przez Chrystusa najpełniej objawił się ludzkości Bóg ... i równocześnie w Chrystusie i przez Chrystusa człowiek zdobył pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swego bytowania” (RH 11).

Jezus Chrystus przyszedł na świat, aby dać świadectwo prawdzie głosząc to, co usłyszał od Ojca (por. J 18, 37). „Z głębokim przejęciem — czytamy w encyklice — słuchamy samego Chrystusa, kiedy mówi: „nauka, którą słyszycie, nie jest moja, ale Tego, który mnie posłał, Ojca”. Czyż w tych słowach naszego Mistrza nie dochodzi do głosu ta właśnie odpowiedzialność za prawdę objawioną, która jest „własnością” samego Boga, a On „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca” — gdy ją przekazuje jako Prorok i Nauczyciel — czuje potrzebę podkreślenia, że czyni to z całą wiernością dla jej Boskiego źródła. Ta sama wierność musi być konstytutywną właściwością wiary Kościoła, zarówno wówczas, gdy Kościół naucza, jak też gdy wyznaje (RH 19).

W przekazywaniu prawdy Jezus Chrystus, a po Nim apostołowie i ich następcy „postępując z całą mocą ducha, równocześnie zachowują głębokie poszanowanie dla człowieka, dla jego rozumu i woli, dla jego sumienia i wolności” (RH 12). Papież podkreśla, że przez sam sposób przepowiadania, bez słów, jest głoszona osobowa godność człowieka.

Ojciec święty wskazuje na związek prawdy z wolnością. Stwierdza, że słowa Chrystusa: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32), zawierają podstawowe wymagania, a zarazem są przestrożą. Jest to najpierw wymaganie rzetelnego stosunku do prawdy, jako warunek prawdziwej wolności. Wolność opiera się na prawdzie. Jest to także przestroga przed wolnością powierzchowną, nie opartą o pełną prawdę o człowieku i o świecie. Jezus Chrystus — Prawda Wcielona — jest źródłem prawdziwej wolności, którą ludzie osiągają i osiągnęli dzięki Niemu nawet w warunkach zewnętrznej niewoli. Takiej wolności nie można zabić, nie można jej człowiekowi odebrać¹.

Encyklika przypomina, że w prawdzie Bożej uczestniczymy dzięki nadprzyrodzonej ncoie wiary. Przez wiarę uczestniczymy w poznaniu Bożym, a zarazem dajemy odpowiedź na objawione Jego słowo. W tej odpowiedzi zawiera się poczucie odpowiedzialności za prawdę Bożą, co przewija się w umiłowaniu prawdy i dążności do takiego jej zrozumienia, które „nam samym, a także drugim, tę prawdę może przybliżyć w całej zbawczej mocy, w jej wspaniałości, w całej głębi i prostocie zarazem” (RH 19).

Dążenie do poznania i zgłębienia prawdy winno być zawsze złączone z miłością do prawdy. Najbardziej przybliżyli innym Bożą prawdę ci, którzy do niej zbliżali się ze czcią i miłością. I dziś — stwierdza Ojciec święty — o „takie zrozumienie i o taką interpretację słowa Bożego chodzi nade wszystko: o taką teologię”. Papież poświęca teologii sporo miejsca. Wskazuje najpierw na wielką rolę teologii w twórczym i owocnym uczestnictwie w prorockim posłannictwie Chrystusa podkreślając, że teologowie, jako słudzy prawdy, winni służyć nauczaniu (magisterium), którego obowiązek spoczywa na biskupach zjednoczonych z papieżem, a zarazem mają służyć ich zadaniom apostołskim, jak też zadaniom apostołskim całego Ludu Bożego. Teologowie nie mogą zapomnieć o ścisłym związku rozumienia prawdy objawionej z wiarą (św. Augustyn: *intellege, ut credas; crede, ut intellegas*). Ojciec święty wypowiada się za pluralizmem metod w teologii; wielość metod nie może jednak prowadzić do odejścia „od zasadniczej jedności Nauczania Wiary i moralności”. Uprawianie teologii może też być przekazywaniem swoich tylko poglądów. Każdy teolog musi być świadomy, że „pozostaje w szcze-

¹ Ks. J. Majka, *Prorocza funkcja Kościoła*, „Tygodnik Powszechny” nr 19 (1979).

gólnej łączności z tym posłannictwem Prawdy, za którą odpowiedzialny jest Kościół”.

Mówiąc o rozwoju teologii, encyklika wskazuje na potrzebę wzajemnego przenikania się wiary i wiedzy w ogóle. Jest to zagadnienie niezwykle aktualne w związku z postępem w rozwoju nauk ścisłych, humanistycznych i filozofii.

Ojciec święty wymienia różne kręgi uczestnictwa w *munus propheticum*. Obok papieża i biskupów szczególny udział w tej posłudze mają duszpasterze. Jan Paweł II podkreśla ogromne znaczenie katechezy w przekazywaniu Objawienia, zapowiadając wydanie odrębnego dokumentu papieskiego (zgodnie z propozycją uczestników Synodu z 1977 r.).

Wierni realizują *munus propheticum* — stwierdza Papież — nie tylko przez głoszenie Ewangelii, ale przez rzetelne odniesienie do prawdy w każdej dziedzinie i przez wychowanie innych w prawdzie i sprawiedliwości. W końcu Ojciec święty zwraca uwagę, że odpowiedzialność za prawdę jest jednym z podstawowych punktów spotkania z każdym człowiekiem. Jest to płaszczyzna porozumienia i ludźmi o innych przekonaniach, jest to płaszczyzna szeroko pojętego dialogu².

2. POSŁANNICTWO KAPŁAŃSKIE

Jezus Chrystus, Jedyne i Najwyższe Kapłan, daje wszystkim ochrzczonym udział w swojej mocy i w swych zadaniach kapłańskich. Sobór Watykański II przypomniał nieco zapomnianą prawdę o kapłaństwie powszechnym wierzących, które różni się od urzędowego (hierarchicznego) istotą, a nie tylko stopniem. Kapłaństwo powszechne i urzędowe są sobie wzajemnie przyporządkowane, bowiem „jedno i drugie we właściwy sobie sposób uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym” (KK 10).

Z uczestnictwa w tym jednym kapłaństwie wynika zdolność i obowiązek kształtowania postawy oddania Bogu siebie i świata. Dokonuje się to przez Jezusa Chrystusa — Najwyższego Kapłana.

Jezus Chrystus zbawczą moc swego kapłańskiego dzieła Męki, Śmierci i Zmartwychwstania zawarł przede wszystkim w sakramentach świętych. Ojciec święty, który w *Redemptor hominis* wszystkiej prawdy o Bogu, człowieku i świecie rozważa w świetle kapłańskiego dzieła Odkupienia, podejmując problem uobecniania tego dzieła w sakramentach świętych, skupia się przede wszystkim na Eucharysty-

² Obecny Papież pisał na ten temat w studium *U podstaw odnowy: „Uczestnictwo w Chrystusowym munus propheticum, a zarazem profetyczny rys chrześcijańskiego świadectwa, który wyraża się w odpowiedzialności za prawdę objawioną, odpowiada bardzo głęboko tej odpowiedzialności za prawdę, jaka stanowi po prostu właściwość ludzkiego umysłu”*. Kard. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy*, Kraków 1972, s. 222.

stii i Sakramencie Pokuty. Papież przypomina podstawowe prawdy dotyczące tych sakramentów, a zarazem koryguje — choć nie bezpośrednio — jednostronne podejście do Eucharystii i Pokuty. Encyklika przypomina, że Eucharystia jest ośrodkiem i szczytem całego życia chrześcijańskiego. W tym sakramencie odnawia się stale z woli Chrystusa tajemnica tej ofiary, którą On złożył na krzyżu, a którą Ojciec przyjął udzielając Mu w zmartwychwstaniu dar nowego Życia nieśmiertelnego. To nowe życie, obejmujące uwielbione ciało, stało się „skutecznym znakiem nowego obdarowania ludzkości Duchem Świętym” (RH 20).

Sprawując Eucharystię i w niej uczestnicząc, jednoczymy się z Chrystusem ziemskim i niebieskim; jednoczymy się zawsze przez akt ofiary, przez który nas odkupił. Stając się dzięki tej Ofierze przybranymi dziećmi Bożymi, otrzymaliśmy „królewskie kapłaństwo”, czyli „uczestniczymy w tym jednym i nieodwracalnym oddaniu człowieka i świata samemu Ojcu, którego On „przedwieczny Syn” a zarazem prawdziwy Człowiek raz na zawsze dokonał” (RH 20). Dzięki Eucharystii każdy z nas ma nieustannie dostęp do owoców odkupienia.

Eucharystia buduje Kościół, tworzy i umacnia wspólnotę Ludu Bożego. Chrześcijanie żyją Eucharystią i próbują się do niej przybliżyć, ale są świadomi, że jest to wielka tajemnica. Podstawowym zadaniem Ludu Bożego jest „trwać i stale postępować w życiu eucharystycznym, w pobożności eucharystycznej, rozwijać się duchowo w klimacie Eucharystii” (RH 20). Ojciec święty przypomina, że Eucharystia jest Sakramentem-Ofiarą, Sakramentem-Komunią i Sakramentem-Obecnością. Papież — mając zapewne na myśli praktyki w niektórych krajach — stwierdza, że sprawowania Eucharystii nie można traktować jedynie jako „okazji” do manifestacji braterstwa; należy zachować „pełny wymiar Bożej tajemnicy”.

Ojciec święty wzywa — przede wszystkim biskupów i kapłanów — do troski o to, by Eucharystia znajdowała się zawsze w centrum życia Ludu Bożego. W tym sakramencie Jezus Chrystus powierzył się człowiekowi z bezgranicznym zaufaniem, tym bardziej powinniśmy Mu okazać „miłość za miłość”.

Encyklika przypomina, że w ścisłym związku z Eucharystią pozostaje Pokuta. Chrystus, który zaprasza do uczy eucharystycznej, jest Tym, który wzywa do pokuty. Bez podstawy stałego nawracania się, udział w Eucharystii bardzo by się spłycił. Zabrakłoby bowiem gotowości do składania duchowych ofiar, przez co najbardziej wyraża się nasz udział w kapłaństwie Chrystusa.

Ojciec święty, poruszając problem pokuty, podkreślił pozytywną tendencję do wspólnotowego przeżywania pokuty. Stwierdził jednak, że wspólnotowe nabożeństwa pokutne nie zastąpią osobistego aktu nawrócenia. Człowiek ma prawo do osobistego spotkania z przeba-

czającym Chrystusem w Sakramencie Pokuty, a zarazem Chrystus — prawo do spotkania z każdym z tych, których odkupił.

Indywidualna spowiedź odpowiada wewnętrznej prawdzie człowieka, jego grzeszności, a także odpowiada pragnieniom ludzkiego sumienia, które chce otrzymać usprawiedliwienie od Boga.

3. MISJA PASTERSKO-KRÓLEWSKA

„Chrystus — czytamy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele — który stał się posłusznym aż do śmierci i dlatego został wywyższony przez Ojca (por. Flp 2, 8—9), wszedł do chwały swego Królestwa. Jemu wszystko jest poddane, póki sam siebie i wszystkiego nie podda Ojcu, aby Bóg był wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15, 27—28). Tej władzy udzielił uczniom, aby i oni posiadli stan królewskiej wolności i przez zaparcie się siebie oraz przez życie święte pokonywali w sobie samych panowanie grzechu (por. Rz 6, 12); co więcej, aby służąc Chrystusowi w bliźnich, przywodzili również swoich pokorą i cierpliwością do Króla, któremu służyć — znaczy pa-panować” (KK 36).

Udział chrześcijan w *munus regale* polega więc z jednej strony na wezwaniu do zdobywania stanu wolności od panowania grzechu, z drugiej — na wezwaniu do służenia Chrystusowi w bliźnich, bowiem Jemu służyć znaczy panować.

Ojciec święty, w *Redemptor hominis* nawiązując do tych prawd stwierdza, że „panować” można tylko „służąc”, a równocześnie „służenie” domaga się duchowej dojrzałości, którą można nazwać „panowaniem”. Bowiem aby drugim służyć, trzeba nad sobą panować; aby siebie dawać, trzeba siebie posiadać, sobą rozporządzać.

Uczestnictwo w posłannictwie królewskim znaczy odnajdywać u siebie i drugih godność Bożego powołania; tę godność można nazwać „królewskością”, a wyraża ona się w gotowości do służenia na wzór Chrystusa, który przyszedł, aby służyć. Każdy z członków Ludu Bożego otrzymuje od Boga szczególne powołanie. Do każdego w jakiś sposób Chrystus mówi: „Pójdź za mną”. Każdy chrześcijanin jest zjednoczony z Chrystusem, choćby tylko przez niezniszczalne znamię chrześcijanina. Ojciec święty przypomina, że ta „ontologiczna” wspólnota uczniów z Chrystusem i między sobą ma się uzewewnętrzniać, ma się stawać wspólnotą życia i działania. Dzieje się to przez różne, m. in. duszpasterskie poczynania o charakterze wspólnotowym. Każde z tych działań o tyle przyczynia się do odnowy Kościoła, o ile opiera się na świadomości powołania i odpowiedzialności za to powołanie. Ta zasada odnosi się do każdego chrześcijanina. Jest to zasada owej „królewskiej służby”, która nakazuje każdemu z nas „za wzorem Chrystusa wymagać od siebie; wymagać właśnie tego, do czego jesteśmy powołani, i do czego, przyjmując powołanie, sami

zobowiązaliśmy się z Łaską Bożą” (RH 20). W Kościele każdy ma „własny dar” (1 Kor 7, 7), a w oparciu o niego własne powołanie, własny udział w zbawczym dziele Chrystusa. Wypełniając własne powołanie jednocześnie służy drugim, buduje Kościół i buduje braterskie wspólnoty.

Wierność powołaniu, czyli wytrwała gotowość „królewskiej służby”, posiada szczególne znaczenie, gdy chodzi o zadania bardziej zobowiązujące, jak np. wierność w małżeństwie, w kapłaństwie. W oparciu o wzór Chrystusa i współpracując z łaską, którą nam wyśłużył, możemy zdobyć w sobie owo „panowanie”, a więc zrealizować dojrzałe człowieczeństwo w nas. Zaś dojrzałe człowieczeństwo oznacza pełne użycie daru wolności. W sposób szczególny czynią dar z siebie ludzie decydujący się na życie zakonne.

Ojciec święty przypomina, że wolność nie jest celem sama w sobie, wolność nie może oznaczać samowoli. Najwspanialszym wypełnieniem wolności jest „miłość, która urzeczywistnia się w oddaniu i służbie. Do takiej to właśnie „wolności wyswobodził nas Chrystus” i stale wyzwala” (RH 20).

Kraków

Ks. JAN SZKODOŃ

Ks. Stanisław Nowak

DUCHOWOŚĆ ODKUPIENIA ŚRODKIEM ODNOWY KOŚCIOŁA WEDŁUG ENCYKLIKI „REDEMPTOR HOMINIS”

Encyklika *Redemptor hominis* skupia uwagę ludzi całego świata. Nic w tym dziwnego. Jest to pierwsza encyklika, zawierająca program działania Jana Pawła II, papieża, który w krótkim czasie objawił się jako człowiek niezwykle bliski sprawom współczesnego świata, a jego pontyfikat wzbudził u ludzi wielkie nadzieje. W encyklice szuka się także wytycznych dla Kościoła końca drugiego tysiąclecia. Nie trzeba bowiem być millenarystą, wystarczy zwyczajne wyczuć historię, by z wielką uwagą śledzić pierwszą uroczystą wypowiedź Człowieka, który przyjął odpowiedzialność za duchowy profil ludzkości w tak bardzo ważnym momencie dziejów. Jan Paweł II nie ucieka od tej odpowiedzialności i ma świadomość swej misji w doniosłej godzinie dziejów, w której znajduje się Kościół i cała wielka rodzina współczesnej ludzkości (RH 1).

W takim kontekście historii Ojciec Święty zastanawia się nad drogami, którymi winien zdążać Kościół do swego ostatecznego celu. Przejawszy po swoim bezpośrednim poprzedniku Janie Pawle I imio-

na Papieży Jana XXIII i Pawła VI, związanych z dziełem odnowy Kościoła przez II Sobór Watykański, określa swój pontyfikat jako kontynuację ich posłannictwa. W szczególności ustawia swą myśl w nawiązaniu do encykliki Pawła VI *Ecclesiam suam*. Nie chce jednak dorzucać nowych treści do bogactwa myśli zebranych przez tę encyklikę i nie chce wytyczać nowych dróg dla Kościoła, pragnie raczej pójść w głąb prawd przypominanych przez swego Poprzednika. „Jeśli drogi, na które Sobór wprowadził Kościół naszego stulecia — pisze Jan Paweł II — które wskazał w swej pierwszej encyklice nieodżałowany Papież Paweł VI, nie przestają na długi czas być tymi drogami, po których wszystkim nam możemy wypada — to równocześnie na tym nowym etapie słuszenie możemy stawiać sobie pytanie: jak? W jaki sposób dalej należy nimi postępować? Co zrobić, aby ten nowy Adwent Kościoła związany ze zbliżającym się końcem drugiego tysiąclecia przybliżył nas do Tego, o którym Pismo święte mówi: „Wielkie będzie Jego panowanie”. Pater futuri saeculi? Jest to podstawowe pytanie, które musi sobie stawiać nowy Papież” (RH 7).

Podstawowe pytanie encykliki dotyczy więc sposobu postępowania po wytyczonych już przez Sobór drogach, odnosi się do środków odnowy wewnętrznej Kościoła. Ci, którzy szukają w encyklice nowych treści wiary w stosunku do nauki ostatniego Soboru, doznają przy jej lekturze zawodu. Nowość Encykliki polega na nowej inspiracji duchowej, którą Papież chce tchnąć niejako w Kościół. Odchodzi więc Ojciec Święty od spokojnego wykładu dawniejszych encyklik i przechodzi na styl żywy, zapalający, żarliwy. Encyklikę nazwano wielkim wyznaniem wiary Papieża, hymnem na cześć Chrystusa w człowieku, autentyczną modlitwą. Papież przemawia przez zaakcentowanie pewnych prawd wiary, przez nowe ich naświetlenie i wyciąga z nich głęboko w życie idące wnioski. Jako doskonały znawca współczesności, człowiek obdarzony charyzmatem znajomości ludzkich serc, stawia on diagnozy na ulepszenie sytuacji dzisiejszego świata. Encyklika jest ukazaniem duchowości Kościoła końca drugiego tysiąclecia.

1. KONIECZNOŚĆ PRZYJĘCIA TAJEMNICY ODKUPIENIA

Nie trudno jest znaleźć w encyklice ogólną nazwę na określenie duchowości, którą Papież chce przekazać człowiekowi współczesnemu. Odnaczający się dużą zdolnością syntetycznego ujmowania rzeczywistości Jan Paweł II, na postawione przez siebie pytanie: co należy zrobić? taką daje odpowiedź: „I tutaj właśnie (...) jedna narzuca się odpowiedź, zasadnicza i podstawowa. Jeden zwrot ducha, jeden kierunek umysłu, woli i serca: ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptorem mundi. Ku Niemu kierujemy nasze spojrze-

nia powtarzając wyznanie św. Piotra: „Panie, do kogoż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego”, bo tylko w Nim, Synu Bożym, jest nasze zbawienie” (RH 7). Chrystus Odkupiciel człowieka ma być zasadniczą treścią życia Kościoła. Wyrażenie „Tajemnica Odkupienia”, ciągle powtarzane w tekście encykliki, wiąże ze sobą wszystkie myśli Papieża. Tajemnica Odkupienia jest tłem do przedstawienia najpiękniejszych treści o Bogu, człowieku, Kościele i świecie. Można więc z całą pewnością twierdzić, że dla Papieża pierwszą i najbardziej podstawową formułą na określenie duchowości naszych czasów będzie: przyjąć możliwie najbardziej rzeczywistość Tajemnicy Odkupienia. Encyklika podaje całe bogactwo postaw człowieka wobec tej Tajemnicy. Ku Niej należy zwrócić myśli i serca (RH 18), wierzyć w Nią (RH 20), obcować z całą Jej głębią (RH 13), przyswoić Ją sobie, zasymilować całą Jej rzeczywistość (RH 10), wejść w pełny Jej wymiar, uczestniczyć w Niej (RH 20), zjednoczyć się z całym Jej bogactwem, zachować z Nią dynamiczną spójnię, żyć Nią (RH 20), trwać w Jej kręgu (RH 10).

Lektura encykliki stawia pytanie, dlaczego Papież wybrał właśnie Tajemnicę Odkupienia jako ideę-syntezę tłumaczącą wszystkie inne rzeczywistości wiary, jako prawdę wskazującą na drogi rozwiązania wszystkich problemów, które nurtują współczesnego człowieka. Mógł Papież mówić ogólnie o Chrystusie lub też inne misterium chrystologiczne wybrać jako tło dla swoich przemówień. Odpowiedzi może być wiele.

Trudno nie dostrzec najpierw kontekstu historycznego encykliki. Wiąże się ona z wielką rocznicą dwutysiąclecia istnienia chrześcijaństwa, z przygotowaniem Kościoła do wielkiego Jubileuszu Odkupienia. Rok 2000 — głosi Jan Paweł II — przypomni nam i odnowi w sposób szczególnie świadomość tej kluczowej prawdy wiary, której dał wyraz św. Jan na początku swej Ewangelii: „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1, 14), a na innym miejscu: „*Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne*” (J 3, 16).

Encyklika ma też głębokie osadzenie w teraźniejszości. Jan Paweł II, wnikliwy obserwator współczesnych sobie czasów i znawca zagrożeń stojących przed człowiekiem, dostrzega dla niego niebezpieczeństwo płynące z błędnych koncepcji zbawienia, jakie głoszą współczesne prądy i orientacje filozoficzne. Materializm teoretyczny i praktyczny, egzystencjonalizm czy różne odcienie filozofii śmierci Boga wyznają i głoszą idee o samozbawieniu człowieka. Cała działalność duszpasterska Kardynała Wojtyły jako kapłana, biskupa, a potem krakowskiego metropolity, zmierzała do tego, żeby wykazać granice tych systemów i filozofii, występujących w istocie rzeczy przeciw najgłębszym pokładom człowieczeństwa. Jako Papież w pierwszej encyklice przeciwstawia ideom o samozbawieniu człowieka prawdę

o „zbawieniu człowieka przez Tajemnicę Odkupienia” (RH 22). W tej Tajemnicy ukazuje konsekwentnie drogę dla ludzkości i Kościoła.

Tajemnica Odkupienia jest również dla Papieża doskonałym tłem dla rozważania jego ulubionego tematu, jakim jest tajemnica człowieka. Człowiek jako osoba może być zrozumiały jedynie wtedy, gdy się go rozpatruje w świetle jego wewnętrznej prawdy i miłości — głosi często Autor dzieł: *Osoba i czyn* i *Miłość i odpowiedzialność*. Tajemnica Odkupienia jest według encykliki rzeczywistością, która stwarza człowieka na nowo nadając mu nową wewnętrzną prawdę, a zarazem potwierdza człowieka w miłości. Dzięki tej tajemnicy człowiek osiąga największą godność. Tak należy rozumieć liczne teksty encykliki. „W Tajemnicy Odkupienia sprawa człowieka wypisana jest ze szczególną mocą prawdy i miłości” (RH 18). „Chrystus—Odkupiciel świata jest Tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w jego „serce” (RH 8). „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie pozbawione jest 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 żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus-Odkupiciel, jak to już zostało powiedziane, „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi”. To jest ów — jeśli tak wolno się wyrazić — ludzki wymiar Tajemnicy Odkupienia. Człowiek odnajduje w nim swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany no nowo. Stworzony na nowo!” (RH 10).

Nauka o godności człowieka została już mocno wyakcentowana przez ostatni Sobór, do którego encyklika wciąż się odwołuje. Nie trudno jednak zauważyć w dokumencie Jana Pawła II większe jej związanie z Tajemnicą Odkupienia. Wielkość człowieka — zdaniem Papieża — mieści się nie tylko w tym, że Syn Boży podniósł go do godności obrazu Boga sam stając się człowiekiem, ale pochodzi stąd, że Syn Boży stworzył na nowo człowieka zadoścczyniac przez swoją śmierć Nieskończonej Miłości. „Rozważając na nowo te wspaniałe zdania nauki soborowej — pisze Papież przytaczając tekst Konstytucji duszpasterskiej o wyniesieniu człowieka przez Wcielenie — nie zapominamy ani na chwilę, że Jezus Chrystus — Syn Boga żywego, stał się naszym pojednaniem u Ojca”. Że to On właśnie i On jeden uczynił zadość tej odwiecznej miłości, właśnie temu Ojcostwu, które od początku wyraziło się w stworzeniu świata, w obdarowaniu człowieka całym bogactwem tego stworzenia, w uczynieniu go „niewiele mniejszym od istot niebieskich”, bo stworzonym na obraz Boży i Bogu podobnego — a z kolei przecież Ojcostwu i miłości niejako odepchniętej przez człowieka wraz ze złamaniem pierwszego Przymierza i łamaniem tych dalszych, które Bóg wielokrotnie zawierał z ludźmi. Odkupienie świata — owa wstrząsająca tajemnica miłości,

w której niejako na nowo „powtarza się” tajemnica stworzenia — jest w swoim najgłębszym rdzeniu „usprawiedliwieniem” człowieka w jednym ludzkim Sercu: w Sercu Jednorodzonego Syna, aby mogło ono stawać się sprawiedliwością serc tylu ludzi, w tym Przedwiecznym Jednorodzonym Synu przybranych odwiecznie za synów i wezwanych do Łaski, wezwanych do Miłości (RH 9). Nowe stworzenie człowieka nie dokonuje się więc jedynie na zasadzie wejścia w ludzkość przez Wcielenie, ale na zasadzie miłosego dialogu Syna z Ojcem wyrażającym się w misterium Krzyża: „Krzyż na Kalwarii, poprzez który Jezus Chrystus — Człowiek, Syn Maryi Dziewicy, przybrany Syn Józefa z Nazaretu — „odchodzi” z tego świata, jest równocześnie nowym otwarciem odwiecznego Ojcostwa Boga, który w Nim na nowo przybliżył się do ludzkości, do każdego człowieka, obdarzając go tym trzykroć świętym „Duchem Prawdy”. (RH 9).

To wyraźne uwypuklenie Tajemnicy Odkupienia przez krzyż w kontekście Tajemnicy Wcielenia i prawdy o stworzeniu świata ma z pewnością w encyklice jeszcze jedną szczególną wymowę. Niektóre współczesne bowiem kierunki duchowości zdają się pomijać milczeniem prawdę o Krzyżu, a opierając się wyłącznie na prawdzie o stworzeniu wszystkiego przez Boga i udoskonaleniu świata przez wejście Boga w ludzkość w Tajemnicy Wcielenia, głoszą przesadny optymizm w stosunku do świata i natury ludzkiej. Wyraża się to w usuwaniu na margines takich postaw moralnych, jak: wyrzeczenie, asceza, odejście od świata, świadomość grzechu i winy. Encyklika jest przypomnieniem prawdy o Odkupieniu człowieka przez krzyż. Konsekwentnie ukazuje ona wartości tego w życiu ludzkim, co jest pozorną przegraną: ofiary, wyrzeczenia, umartwienia, a nawet śmierci. Wskazuje też na ograniczenia postępu technicznego, który, gdy nie liczy się z wartościami ducha i sumienia ludzkiego, nosi z sobą wielkie zagrożenia dla dobra osoby ludzkiej.

Jan Paweł II przypomina w swej encyklice naukę II Soboru Watykańskiego, równocześnie jednak prostuje pewne odchylenia, jakie powstały wskutek jednostronnego interpretowania jego dokumentów.

2. ZDUMIENIE SIĘ NAD CZŁOWIEKIEM ODKUPIONYM PRZEZ CHRYSZTUSA

Przyjęcie Tajemnicy Odkupienia łączy się najściślej w umyśle Papieża z przyjęciem człowieka. *Redemptor hominis* jest encykliką o człowieku odkupionym przez Chrystusa; ściśle mówiąc o konieczności zaakceptowania człowieka jako osoby, jego godności, jego wewnętrznej prawdy. Z pewnością w żadnym z dotychczasowych dokumentów Kościoła Nauczającego prawda o człowieku nie znalazła tyle miejsca co w pierwszej encyklice Jana Pawła II. Czy można jednak mówić o najdalej posuniętym antropocentryzmie encykliki?

Łatwo zauważyć, że Papież mówi najpierw o Chrystusie Odkupicielu, a potem o człowieku odkupionym. Encyklika zaczyna się od słów: „Redemptor hominis”, a nie „homo redemptus”. Papież nie widzi sensu mówienia o człowieku poza Chrystusem. Człowiek według niego nie może być rozumiany bez Chrystusa. W Encyklice nie ma dylematu kto w centrum: Bóg czy człowiek? Bóg stawszy się człowiekiem przez Wcielenie i potwierdzając człowieka przez Odkupienie zjednoczył się poniekąd z człowiekiem. Gdzie człowiek, tam Chrystus. Encyklika nie jest hymnem na cześć człowieka, ale hymnem o wielkości człowieka na cześć Chrystusa Odkupiciela. Papież z największą troską strzeże obydwóch wymiarów Tajemnicy Odkupienia: boskiego i ludzkiego. Podkreśla też, że przyjęcie tej Tajemnicy owocuje najpierw w uwielbieniu Boga, a potem w głębokim zdumieniu się człowieka nad samym sobą (RH 10). Wymiar teologiczny duchowości chrześcijańskiej, kierunek „ku Bogu”, wyraża się w encyklice nie tyle ilością słów, ale całym jej tenorem. Encyklika jest pełna modlitwy do Chrystusa, zawierzenia się Chrystusowi. Dla kogo jednak drogą jest Chrystus, dla tego też drogą musi być człowiek. Stąd też wymiar „ku Bogu” łączy się najściślej z wymiarem „ku człowiekowi”.

Encyklika zawiera bardzo wiele śmiałych wyrażań na określenie szczególniejszej bliskości, jaka istnieje między Chrystusem a człowiekiem. Kilkakrotnie nawraca Papież do myśli, że przez Odkupienie „Chrystus zjednoczył się z każdym człowiekiem”. Aż pięciokrotnie używa wyrażenia, że „człowiek jest dla Kościoła drogą”, podobnie jak Chrystus jest drogą. Encyklika mówi nawet o postawie „zdumienia się” nad godnością człowieka. Co więcej, istotę chrześcijaństwa i Ewangelii określa jako swoistego rodzaju zdumienie się nad człowiekiem odkupionym w Chrystusie: „Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem. Stanowi o posłannictwie Kościoła w świecie — również, a może nawet szczególnie — w świecie współczesnym” (RH 10).

Papież inspirowany w swej pierwszej encyklice postawę głęboko chrześcijańskiego humanizmu. „Owo zdumienie — pisze — a zarazem przeświadczenie, pewność, która w swym głębokim korzeniu jest pewnością wiary, ale która w sposób ukryty ożywia każdą postać prawdziwego humanizmu — pozostaje najściślej związane z Chrystusem. Ono wyznacza zarazem Jego miejsce, Jego — jeśli tak można się wyrazić — szczególne prawo obywatelstwa w dziejach człowieka i ludzkości” (RH 10).

Ten chrześcijański humanizm musi jednak, według Autora encykliki, nabrać konkretnych kształtów. Kościół powinien patrzeć na człowieka oczami Chrystusa (RH 18), żyć prawdą o człowieku, być świadomym życia konkretnego człowieka, jego możliwości, jego za-

grożeń (RH 18), troszczyć się o niego, strzec i bronić jego praw, służyć mu (RH 18) — wprost „być zjednoczonym z każdym człowiekiem”.

Akcent encykliki położony jest na słowie: „każdy człowiek”. Zaczyna się ona od słów: „Odkupiciel człowieka”, a nie „Odkupiciel ludzkości” czy „Odkupiciel świata”. Kościół ma służyć konkretnemu człowiekowi „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, z każdym Chrystus w tej tajemnicy raz na zawsze się zjednoczył. Każdy człowiek przychodzi na ten świat, poczynając się w łonie swej matki i rodząc się z niej jest z tej właśnie racji powierzony trosce Kościoła” (RH 13).

Jan Paweł II daje w swej encyklice racje teologiczne dla swych natarczywych apeli o poszanowanie godności każdego, pojedynczo branego człowieka. Bóg wszedł w dzieje zbawienia stając się człowiekiem „jednym z miliardów, a równocześnie Jedynym” (RH 1). Także i „człowiek jest jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego. Człowiek, tak jak jest „chciany” przez Boga, tak jak został przez Niego odwiecznie „wybrany”, powołany, przeznaczony do łaski i do chwały — to jest właśnie człowiek „każdy”, najbardziej „konkretny” i najbardziej „realny”: człowiek w całej pełni tajemnicy, która stała się jego udziałem w Jezusie Chrystusie, która nieustannie staje się udziałem każdego z tych czterech miliardów ludzi żyjących na naszej planecie, od chwili kiedy się poczynają pod sercem matki” (RH 13).

Trudno nie dojrzeć w tej teologii „jedyności”, teologii „imiennego powołania” człowieka, reakcji Papieża na wszystkie systemy przekreślające dobro osobowe człowieka w imię grupy, klasy społecznej, społeczeństwa — pojmowanych abstrakcyjnie i anonimowo. U podstaw zagrożeń dla człowieka współczesnego dostrzega Ojciec Święty myślenie technokratyczne, urzeczowienie człowieka, podporządkowanie jego wartości moralnej i duchowej ślepych prawom materii. W zaakcentowaniu przez wszystkich chrześcijan i ludzi dobrej woli dobra osobowego człowieka widzi on środek odnowy dzisiejszego świata. Człowiek musi się stać naprawdę drogą dla Kościoła i dla wszystkich ludzi na świecie.

3. TAJEMNICA ODKUPIENIA A DOSKONAŁOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA

Encyklika *Redemptor hominis* długo zatrzymuje swą uwagę na prawdzie o człowieku. Należy ona do nielicznych encyklik papieskich, które zwracają się nie tylko do chrześcijan, ale do wszystkich ludzi dobrej woli. Tajemnicę Odkupienia wiąże Papież z „losem” wszystkich ludzi, niezależnie od ich przekonań religijnych. Życie

Chrystusa Odkupiciela — głosi encyklika — „przemawia równocześnie do tyłu ludzi, którzy nie potrafią na razie powiedzieć wraz z Piotrem: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (RH 7). Myśl encykliki nie pomija jednak tajemnicy chrześcijanina i Kościoła. Ludzkość w myśli Papieża nie utożsamia się z Kościołem i tajemnica chrześcijanina nie jest tym samym, co tajemnica człowieka nieochrzczonego. Skarb człowieczeństwa może być pogłębiony „o niewymowną tajemnicę Bożego synostwa, łaski przybrania za synów w Jednorodzonym Synu Bożym, przez którego mówimy do Boga „Abba, Ojcze” (RH 18).

Charakterystyczne dla encykliki jest rozważanie o tajemnicy przynależności do Kościoła na tle prawdy o człowieku odkupionym przez Chrystusa. Człowiek osiąga pogłębienie swego człowieczeństwa o wymiar życia nadprzyrodzonego przez chrzest i równocześnie przez „jednoczenie się z człowiekiem”, z którym Chrystus się zjednoczył przez swoje Wcielenie i Odkupienie: „Skoro Chrystus „zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”, Kościół wnikając w głębię tej tajemnicy, w jej pełną i wszechstronną wymowę, przeżywa najgłębiej swoją własną istotę i swoje posłannictwo”. Równocześnie jednak „Kościół sam jako ciało, jako organizm, jako jedność społeczna, doznaje tych Bożych impulsów, tych światła i mocy Ducha, które idą od Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego — i przez to właśnie żyje swoim własnym życiem” (RH 18).

Jan Paweł II określa Kościół jako tajemnicę szczególnego związku człowieka z Duchem Świętym. Duch Święty zaś jest owocem Odkupienia Chrystusowego: „Potrzebne było bowiem odejście Chrystusa przez Krzyż, a potem przez Wniebowstąpienie, aby Pocieszyciel przyszedł do nas i stale przychodził, Duch Prawdy” (RH 7). Dlatego też otwarcie się chrześcijanina na Odkupienie będzie również otwarciem się na Ducha Świętego. „Kościół naszej epoki — głosi encyklika — z większą jeszcze zda się żarliwością powtarza: „Veni, Sancte Spiritus!” Przyjdź! Przybądź! (...) To wołanie do Ducha — i o Ducha — nie jest niczym innym, jak wciąż aktualizującym się wchodzeniem w pełny wymiar Tajemnicy Odkupienia, w której Chrystus zjednoczony z Ojcem i z każdym człowiekiem, nieustannie udziela nam tego Ducha, który daje nam świadomość synostwa Bożego i kieruje nas ku Ojcu. I dlatego Kościół naszej epoki — epoki szczególnie głodnej Ducha, bo głodnej sprawiedliwości, pokoju, miłości, dobroci, męstwa, odpowiedzialności, godności człowieka — w sposób szczególny musi się zespolić i zjednoczyć wokół tej Tajemnicy, odnajdując w niej najpotrzebniejsze światła i moce dla swojego własnego posłannictwa” (RH 18). Duchowość naszych czasów, tak bardzo dotkniętych mentalnością materialistyczną, winna być zdaniem Ojca Świętego duchowością pneumatologiczną — otwarciem się na działanie Ducha Świętego i współpracą z Jego uzdrawiającym działaniem.

Służba człowiekowi — ulubiony temat encykliki — łączy się również z obecnością Ducha Świętego w Kościele. W świetle Ducha Świętego mianowicie rozpoznaje Kościół swoje posłannictwo, które jest udziałem w potrójnej posłudze Chrystusa wobec człowieka: prorockiej, kapłańskiej i królewskiej. Dobre wypełnienie tej potrójnej misji będzie stanowić o doskonałości chrześcijańskiej.

Kościół naszych czasów ma więc odznaczać się wiernością wobec prawdy objawionej i odpowiedzialnością za jej przekazywanie, wypełniając w ten sposób swe posłannictwo prorockie. Będzie to możliwe wówczas, gdy zrozumienie prawdy Bożej pójdzie w parze z jej umiłowaniem. Papież z naciskiem akcentuje odpowiedzialność wszystkich w Kościele za nauczanie i wyznawanie wiary: najpierw teologów, potem duszpasterzy, osób zakonnych, rodzin i wszystkich świeckich zaangażowanych w przekaz nauki i kultury.

„W Tajemnicy Odkupienia (...) Kościół uczestniczy nie tylko przez wierność dla Słowa, dla Ewangelii swojego Mistrza przez posługę prawdy — ale równocześnie przez pełne nadziei i miłości poddanie się zbawczej mocy Jego działania, którą wyraził i zawarł w sposób sakramentalny nade wszystko w Eucharystii” (RH 20). Jan Paweł II dużo miejsca w swej encyklice poświęca tajemnicy Eucharystii. Eucharystia winna jego zdaniem kształtować duchowość chrześcijańską. „Podstawowym zadaniem — pisze Papież — jest trwać i stale postępować w życiu eucharystycznym, w pobożności eucharystycznej, rozwijać się duchowo w klimacie Eucharystii”. I dalej: „Kapłani niech czuwają, aby ten Sakrament Miłości znajdował się w centrum życia Ludu Bożego”, aby poprzez wszelkie objawy czci należytej starano się przede wszystkim okazywać Chrystusowi „miłość za miłość”, aby stawał się On prawdziwie życiem naszych dusz” (RH 20). Eucharystię należy zaś przeżywać w pełnych jej wymiarach: jako Ofiarę, Komunię i Obecność. Encyklika w sposób subtelny piętnuje splot pewnych form przeżywania Sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej, np. uznawanie w niej przede wszystkim okazji do zmanifestowania wspólnoty braterskiej, rozcieńczanie prawdy o rzeczywistej obecności Chrystusa w Najświętszym Sakramencie, przejawy braku należytej czci adoracyjnej w sprawowaniu Liturgii.

Przed wszystkim encyklika głosi ścisły związek Eucharystii i Sakramentu Pokuty. Jak wielkie wyznanie brzmia słowa Papieża: „Kościół, który stale przygotowuje się na przyjęcie Pana, musi być Kościołem Eucharystii i Pokuty” (RH 20). Zdając sobie sprawę z wielu odchyień praktyki w niektórych częściach świata odnośnie spowiedzi indywidualnej, deprecjonowania jej wartości, oddzielania jej od przyjmowania Eucharystii, Papież uwypukla organiczną łączność tych dwóch sakramentów. Równocześnie kreśli bogatą treść mistyczną Sakramentu Pokuty. Jest w nim indywidualne i osobowe spotkanie się człowieka z Chrystusem, do którego to spotkania ma prawo Chrystus Odkupiciel. Jest to pełne żalu i skruchy wypowiedzenie się grzesznego

człowieka przed Bogiem; jest drogą nasycenia się sprawiedliwości, która pochodzi od samego Odkupiciela. Z Sakramentem Pokuty łączy się duch nawrócenia i cnota pokuty, w których Ojciec Święty widzi samą istotę życia chrześcijańskiego.

Najwięcej myśli na temat duchowości Kościoła naszej epoki zostawił nam Papież mówiąc o uczestnictwie chrześcijan w królewskiej misji Chrystusa. „Uczestniczyć w królewskim posłannictwie Chrystusa — pisze Papież — to znaczy odnajdować w sobie i w drugich tę szczególną godność Bożego powołania, którą można określić jako „królewskość”. Godność ta wyraża się w gotowości służenia na wzór Chrystusa, który nie przyszedł, aby Mu służyli, ale aby On służył” (RH 21). Aby móc służyć drugim, trzeba jednak — zauważa Papież — panować nad sobą, to znaczy posiadać dojrzałość wewnętrzną, postępować moralnie, mieć cnoty. Służba chrześcijan urzeczywistnia się w Kościele dzięki wierności indywidualnemu powołaniu poszczególnych chrześcijan: „Istotna dla całej wspólnoty Ludu Bożego i dla każdego człowieka jest nie jakaś specyficzna „przynależność społeczna”, ale istotne jest dla każdego i dla wszystkich powołanie” (RH 21).

Jan Paweł II określa chrześcijańską duchowość przez ideę powołania. Istotę jej widzi w świadomości swego powołania u poszczególnych chrześcijan i odpowiedzialności za tę jedyną i niepowtarzalną łaskę, dzięki której każdy chrześcijanin buduje Mistyczne Ciało Chrystusa. Zasadę tę nazywa Papież „kluczową regułą całej *praxis*, praktyki apostołskiej i duszpasterskiej praktyki życia wewnętrznego i życia społecznego”. Wiernością powołaniu winni się odznaczać kapłani, ludzie dążący do doskonałości przez praktykowanie rad ewangelicznych, żyjący w małżeństwie — wszyscy ludzie.

Doskonałość chrześcijańska to dojrzałe człowieczeństwo. To zaś „oznacza pełne użycie daru wolności, który otrzymaliśmy od Stwórcy, kiedy powołał człowieka do istnienia „na swój obraz i podobieństwo”. Miejszem zaś tego daru jest poświęcenie bez reszty całej swojej osoby w duchu obłubieńczej miłości dla Chrystusa, a wraz z Chrystusem dla wszystkich, do których On skierowuje ludzi — mężczyzn i kobiety — tak całkowicie Mu oddanych” (RH 21). Jan Paweł II w tym miejscu wypowiada ulubioną swą tezę, że najwspanialszym wypełnieniem własnej wolności jest miłość, która się wyraża w oddaniu Bogu i bliźnim. Myśl tę łączy Papież w swej pierwszej encyklice z Tajemnicą Odkupienia. „Pełna prawdy o ludzkiej wolności — pisze — jest głęboko wpisana w Tajemnicę Odkupienia” (RH 21). Odkupienie Chrystusowe — tajemnica oddania i miłości wobec człowieka — jest zawsze dla Papieża miejscem zbornym wszystkich jego przemyśleń i poleceń.

Ukazując duchowość chrześcijańską wyrastającą z pełnego przeżywania Tajemnicy Odkupienia Jan Paweł II dostrzega również jej najbardziej konkretny i zrealizowany kształt. Jest nim Osoba Najświętszej Maryi Panny, Matki Kościoła i „Matki naszego zawierzenia”.

W Maryi też widzi Papież rękojmnię urzeczywistniania się tej duchowości, której kontury zakreślił. „Jeśli bowiem na tym trudnym i odpowiedzialnym etapie dziejów Kościoła i ludzkości — pisze Ojciec Święty — widzimy szczególną potrzebę zwrócenia się do Chrystusa, który jest Panem swojego Kościoła i Panem dziejów człowieka poprzez Tajemnicę Odkupienia — to zdaje się nam, że nikt inny tak jak Ona nie potrafi nas wprowadzić w Boski i ludzki zarazem wymiar tej Tajemnicy. Nikt tak jak Maryja nie został wprowadzony w nią przez Boga samego” (RH 22)..

Duchowość wynikająca z pełnego zrozumienia i przeżywania Tajemnicy Odkupienia jest środkiem odnowy Kościoła, który zbliża się do wielkiej daty historii zbawienia, roku 2000. Papież Jan Paweł II doszedł do takiej konkluzji na podstawie dogłębnych przemyśleń nad tajemnicą Chrystusa, człowieka i Kościoła. Z pewnością jest to także wyraz jego osobistej modlitwy i duchowości. Naprowadzają nas na to jego słowa: „Do tego więc Chrystusa Odkupiciela zwróciły się moje myśli i serce w dniu 16 października, gdy po kanonicznie dokonanym wyborze postawiono mi pytanie „czy przyjmujesz?” (RH 2). Ten spontaniczny zwrot myśli i serca w dniu wyboru na Namiestnika Chrystusowego na ziemi był dalszym ciągiem myśli i przeżyć Karola Wojtyły. Papież odznaczał się szczególniejszym nabożeństwem do Męki Chrystusowej. Jego duchowość była już przedtem duchowością pasyjną. „Ja jestem kalwariarz” — powiedział kiedyś na spotkaniu synodalnym w Krakowie czyniąc aluzję do swych ulubionych drózek Męki Pańskiej, które często odprawiał w Kalwarii Zebrzydowskiej. Myśli zawarte w encyklice *Redemptor hominis* z pewnością kształtowały się w czasie odprawiania tych dróg krzyżowych, a zarazem wtedy gdy służąc ludziom rozważał ich „człowieczy los”. Pierwsza w dziejach Kościoła encyklika papieska napisana w całości w języku polskim także w swej treści poczęła się w Polsce. Jest to dla nas Polaków jeszcze jeden motyw, by bogactwa jej myśli szczególnie pilnie rozważać i jej zachęty urzeczywistniać w życiu.

Kraków

KS. STANISŁAW NOWAK

Andrzej Święcki

„REDEMPTOR HOMINIS” A CHRZEŚCIJAŃSKIE SPOJRZENIE NA KULTURĘ

Dzieje Kościoła prowadzą do coraz pełniejszego odczytywania sensu i znaczenia, jakie dla ludzkości miało historyczne życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa. To, co jest przedmiotem naszej wiary, Jan Paweł II osadza głęboko w glebie kultury.

1. Pochylając się nad encykliką jako socjolog interesujący się kulturą pamiętam o braku kompetencji tej dyscypliny w sprawach teologicznych. Analiza teologa sięga głębiej. Interesuje się on nie tylko podłożem kulturowym, ale i przedstawieniem istoty stosunku człowieka do Boga. Ja ograniczam się do tego, co jest zjawiskiem dającym się odczytać i usystematyzować przy pomocy metod nauk empirycznych i humanistycznych, a niekiedy i refleksji filozoficznej. Odwołuję się przy tym niejednokrotnie do tekstu Biblii, również nie jako teolog interpretujący Objawienie, ale traktując ją jako bezcenny pomnik kultury określonego narodu. Chrześcijanin nie może pomijać wkładu, jaki w kulturę ludzką wniosły te ludy, które szczególnie intensywnie szukały Boga.

Kulturę określamy jako ogół wytworów działalności człowieka materialnych i niematerialnych, przyjętych w zbiorowościach ludzkich, które są przekazywane innym zbiorowościom oraz następnym pokoleniom. Kultura powstaje więc dzięki temu, że człowiek mocą swych działań wykracza poza ramy wegetywno-zmysłowej natury. Rozwój kultury tym się różni od ewolucji, której ulega cały świat przyrody, że:

po pierwsze, kumuluje on bogactwo indywidualnych doświadczeń, tworząc współcześnie jedną olbrzymią historyczną całość: literatury, sztuki nauki, techniki, począwszy od zasypanych piaskiem i rytych w skale śladów wczesnej twórczości człowieka;

po drugie, przekroczył on bariery klimatów, ras i długie tysiąclecia trwających dziejów odrębnych kultur, tworząc coraz więcej wspólnych wartości i treści, zaczynając od tysiąca kilkudziesięciu języków, na które przetłumaczono Biblię, a kończąc na pieniądzu ułatwiającym międzynarodową wymianę;

po trzecie — nadał działalności człowieka energię, którą podziwiamy w postaci aktywności przodujących cywilizacyjnie narodów; dziwią jej się ludy, które od wieków żyły w stagnacji mówiąc: „po co oni — biali — tak ciężko pracują”.

Świadome zmniejszanie dystansu, który dzieli osobę od osoby, wydaje się najgłębszą zasadą działania człowieka jako człowieka. O ile materialne elementy naszej kultury powodują, że zmysłowo doświadczamy tylko tego, co jest teraz, tu i co służy reprodukcji biologicznej — o tyle duchowe elementy kierują nas ku osobom, które

sa, były lub będą; ku osobom rozproszonym w przestrzeni. Dostarczają one wreszcie energii, zdolnej przewyciężyć nasze cielesne lenictwo i bezwład ruchu, służącego tylko powtarzającym się potrzebom materialnym. Najpełniejszy ostateczny niejako przejaw tworzonych w ten sposób stosunków międzyosobowych nazywany jest miłością.

2. Ojciec Święty zaczyna encyklikę od rozdziału zatytułowanego: „Dziedzictwo”. Chce on dać wyraz swego umiłowania dla dziedzictwa całego Kościoła, jakim jest historia Chrystusa-Odkupiciela oraz nawiązać do wkładu, jakie w życie tego Kościoła wnieśli Papież Jan XXIII i Paweł VI (p. 2).

Życie Ludu Bożego, pojmowanego jako zbiorowość społeczna, zależy od jej spistości. Rozpad oznacza śmierć zarówno jednostki, jak i grupy. Autor wyraża ufność w dojrzałą spistość całego tego Ludu (p. 3), który jest świadomy własnej istoty i wartości posiadanej prawdy (p. 4). Narzędziem budującym tę spistość jest kolegialność, apostołstwo i katecheza gruntująca nieskazitelność prawdy (p. 5), jest ekumenizmem i zbliżeniem do przedstawicieli innych religii. Każda grupa społeczna gruntuje ciągłość swego życia i jedności przez trzymanie się wspólnej wartości, którą może być własna prawda i przestrzeganie wspólnych zasad moralnych. Zanik wartości tradycji, osłabienie spistości przyczyniały się do upadku największych ludzkich kultur.

W wypowiedziach Jana Pawła II przebija w tym rozdziale coś z poczucia „naczelnika rodu”, kontynuatora wielkich tradycji swych duchowych przodków. A przypomnijmy, że struktura rodowa to pierwsza formacja ludzkości, która zapewniła trwałość kultury w czasie.

Postawmy w tym miejscu pytanie: czym chrześcijański ethos różni się od ethosu świata? Autor w pierwszym już punkcie encykliki wspomina o grzechu pierworodnym i całej historii grzechów ludzkości. Pójdźmy sami za tą myślą. Prarodzice musieli opuścić rajski ogród kultury i w pocie czoła pracować, by w boleści rodzone kolejne pokolenia chciały przejąć nasze umiłowania, wartości i tradycje. Współcześnie dzieci porzucają rodzinne siedziby, wędrują ze wsi do miasta, zmieniają zawód, obojętnieją wobec wyznawanej przez rodziców wiary. Ciągłości kultury wciąż grozi rozdźwięk pokoleń.

Kościół-szafarz dziedzictwa Odkupienia, posłuszny wobec Ducha Prawdy — tworzy nowy ethos zapewniający trwałość istotnych elementów kultury chrześcijańskiej.

3. Rozdział II — „Tajemnica Odkupienia” zapoczątkowany jest zdaniem o drogach, „na które Sobór wprowadził Kościół naszego stulecia”.

Termin „droga” w fizycznej przestrzeni oznacza szlak, po którym możemy zbliżyć się do innego człowieka. W przestrzeni duchowej, która dzieli nas od naszych braci mówiących innymi językami, z in-

nych narodów, ustrojów społecznych, wyznających inną religię, „drogą” — jak pisze Jan Paweł II jest Chrystus Kościół — Jego Ciało — „jest w Chrystusie... narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (p. 7, KK 1). Są to zacytowane w encyklice słowa Soboru, Kościół „stale docierał do... najważniejszego w widzialnym stworzeniu punktu, którym jest człowiek” — (p. 8). „Człowiek pozostaje dla siebie istotą nie zrozumiałą... jeśli nie spotka się z miłością” (p. 10). Ewangelia, opowiadająca o najwyższym wyrazie Miłości — Krzyżu nadaje „człowiekowi ostateczną godność i sens istnienia w świecie” (p. 10). Kościół kształtuje się, kierując własną uwagę w stronę innych ludzi patrząc na „obszar ludzkości, który pokryty jest „mapą” różnych religii”... a także nieznaną przedtem warstwą ateizmu również „programowego, zorganizowanego... który jest cechą pewnych systemów politycznych” (p. 11). Misja ta jest trudna, napotyka opory. *Królestwo niebieskie doznaje gwałtu i ludzie gwałtowni zdobywają je* (Mt 11, 12) (p. 11). Ludzie Kościoła pomagają „każdemu człowiekowi, by odnalazł siebie” — w Chrystusie; pomagają „współczesnemu pokoleniu naszych braci i sióstr, ludom, narodom, ustrojom” (p. 11). Misja napelnienia przestrzeni społecznej bogactwem Chrystusa dokonywana jest w duchu wolności nie pozornej tylko, ale wnikającej w całą prawdę o człowieku oraz szacunku dla tego, co już w nim (w człowieku) — działał ten Duch, który „tchnie tam, gdzie chce” (J 3, 8) (p. 12).

Wróćmy znów do pytania o zarysowaną w tym rozdziale specyfikę kultury chrześcijańskiej. Naturalna potrzeba zbliżenia się do innych osób przejawia się w zainteresowaniu życiem ludzi różnych kultur, przejmowaniu wartości, wymianie dóbr duchowych i materialnych, współpracy dla wspólnie uznanych celów. Skutki grzechu w tej dziedzinie zostały w Księdze Genesis opisane w opowieści o Kainie i Abla i ujęte w formie konfliktu między pierwowzorem kultury ludów rolniczych oraz pasterskich.

Współcześnie w początkowych punktach analizowanego rozdziału Autor encykliki (p. 8) pisze, że postęp, jaki dokonał się w ciągu tego zwłaszcza stulecia w dziedzinie opanowania świata, ujawnia zarazem w stopniu przedtem nieznanym poddanie „marności”, która jak sądzię przypomina nieraz grzech Kaina. Wymienia On niszczenie środowiska, wciąż wybuchające i odnawiane konflikty zbrojne, perspektywę zniszczenia przy pomocy broni nuklearnych, brak poszanowania dla życia nienarodzonych. Człowiek budując własną kulturę zagraża istnieniu innych ludzi.

4. Kolejny III rozdział Jan Paweł II poświęcił sytuacji człowieka w świecie współczesnym. Ujmuje On ją niejako w ruchu wywołanym wzrostem rodziny ludzkiej. Interesuje się drogą, a zwłaszcza „drogą przyszłości”. „Na tle narastających w dziejach procesów” (p. 13) Kościół zajmuje się „losem” ludzkości i każdego człowieka w pełnym wymiarze od narodzin do śmierci, od stworzenia aż do

zbawienia lub odrzucenia. Jan Paweł II mówi: „Człowiek jest... pierwszą i podstawową drogą Kościoła”. Kościół jest świadomy jego ograniczeń oraz tego, że czuje się (on) nieograniczony w swoich pragnieniach „... a więc będąc grzesznym, nierzadko czyni to, czego nie chce. „Człowiek (żyje) w całej tej niepowtarzalnej rzeczywistości bytu i działania, świadomości i woli, sumienia i „serca” (p. 14).

Wyposażony w ten sposób staje on na rozstajach. Pierwsze omówienie w tym rozdziale dróg jest następstwem faktu, iż człowiek jest „sam w sobie światem dobra i zła moralnego” (p. 15). Wskutek jego wysiłków i zachodzących przemian” rośnie sprawiedliwość, solidarność, miłość społeczna, poszanowanie praw każdego — zarówno człowieka, jak narodu czy ludu — czy też wręcz przeciwnie narastają egoizmy... nacjonalizmy... dążenie do panowania... „Osiągnięcia materialne, techniczne nie zawsze idą w parze z postępem etyki i duchowym postępowaniem człowieka” (p. 15).

Kolejne rozstaje to bezdroża bogactwa jednych a brak solidarności powodujący zepchnięcie innych w nędzę. Autor nazywając „królewską” misję człowieka, by czynił ziemię sobie „poddaną”, widzi jej istotny sens „w pierwszeństwie ducha wobec materii”. Niestety, by „więcej mieć”, człowiek gubi istotne wątki swego wśród (rzeczy) panowania”, „podporządkowuje im swoje człowieczeństwo”, ulega „manipulacji” poprzez całą organizację życia społecznego, poprzez system produkcji... nacisk środków przekazu społecznego, staje się „niewolnikiem rzeczy”. W rezultacie dla jednych społeczeństw wyrasta z tego „nadmiar dóbr” i „fakt cywilizacji konsumpcyjnej”, podczas gdy „inne społeczeństwa, przynajmniej szerokie ich kręgi głodują” (p. 16). Jest to jak gdyby gigantycznym rozwinięciem Łukaszwowej przypowieści o bogaczu i Łazarzu (p. 16) (Łk 16, 19). Punkt ten Papież kończy wykrzyknikami: „Nie zabijajcie! Nie gotujcie ludziom zniszczenia i zagłady! Pomyślcie o cierpiących głód i niedolę waszych braciach! Szanujcie godność i wolność każdego!” (p. 16).

Wreszcie w ostatnim punkcie tego rozdziału jest mowa o manowcach państw. Tworzą one „literę” praw, której nie zawsze odpowiada właściwy „duch”. Jeżeli tak się dzieje, to „musi dochodzić do rozbicia społeczeństwa, do przeciwstawienia się obywateli władzy, albo też do ucisku, zastraszenia, zniewolenia, teroru, którego dowodów dostarczyły totalizmy naszego stulecia pod dostatkiem” (p. 17). Praw obywateli nie można — według nauki Kościoła — ograniczać na rzecz rzekomo wyższego dobra, jakim ma być dobro państwa: „historia... wykazała, że jest to dobro określonej tylko partii, utożsamiającej siebie z państwem”. Wspólnota polityczna ma polegać na tym: „że całe społeczeństwo, które je tworzy... staje się niejako panem i władcą swoich własnych losów” p. 17). Organizacje międzynarodowe, zwłaszcza ONZ, podjęły wysiłki zmierzające do określenia obiektywnych i nienaruszalnych praw człowieka. Stworzyły one „podstawę do stałej rewizji programów, systemów ustrojów... pod

tym jednym, zasadniczym kątem widzenia: jest nim dobro człowieka — osoby we wspólnocie — które... musi stanowić istotne kryterium wszystkich programów, systemów czy ustrojów” (p. 17).

Wśród różnych praw Jan Paweł II wymienia „prawo wolności religijnej” osób, jak i wspólnot”, głosi je na mocy swego urzędu, „w imieniu wszystkich ludzi wierzących na świecie”, prosząc organizatorów życia społecznego i publicznego o „uszanowanie (tego) elementarnego prawa” (p. 17).

Na tle tego rozdziału nasuwa się refleksja, że od początku historii kultury towarzyszyło ludziom zafascynowanie złem, tendencja do gromadzenia nadmiaru produktów materialnych, do tworzenia struktur społecznych utwierdzających nadrzędność jednych a ograniczenie wolności drugich. W Genesis po opisie ogrodu, w którym prarodzice nie uszanowali ustanowionego dla nich „regulaminu” użytkowania, po zabójstwie brata, który wzrósł w innym — pasterskim a nie rolniczym środowisku kulturowym — znajdujemy opis potopu, którym Bóg postanowił zniszczyć moralnie zepsutą ludzkość.

Papieski rzut „oka” na sytuację człowieka w świecie współczesnym ukazuje dysharmonię jego rozwoju i związaną z tym możliwość katastrofy. Tym razem nie potopu, którego Bóg obiecał więcej nie zsyłać, ale samozagłady przy pomocy molocha bogactwa oraz technicznie opanowanych środków zniszczenia, nie podporządkowanych jednak kontroli moralnej.

5. W tym miejscu — nie podążając dalej za tekstem encykliki — chcę podzielić się bardziej ogólną refleksją o naturze człowieka i o historii kultury. Dla Boga wszystko jest „teraz” a nie „przedtem” lub „potem”; wszystko jest tu, a nie gdzieś, w nieznanym zakątku przestrzeni; wszystko jest możliwe, a nie ograniczone zasobem posiadanej — jak u człowieka — energii fizycznej i psychicznej.

Człowiek, zawieszony niejako między ziemią a Bogiem, siłami duchowymi buduje kulturę, która w naturalny sposób może go przygotować do spotkania z Trójcą Świętą — Boską Wspólnotą Osób. Rozwój kultury ludzi żyjących w różnych czasach łączy ich w przestrzeni ponad granicami ras, państw i języków; przewycięża bezwład, stagnację i obojętność budując solidarność rodziny ludzkiej. W tym zmierzającym do współpracy i trwającym wiele tysięcy lat działaniu kulturotwórczym wciąż ujawnia się słabość ludzi pozostawionych samych sobie. Plastycznie opisano ją już we wymienionych opowiadaniach pierwszej księgi Pisma Świętego.

Oprócz bytowych, naturalnych zasad działania człowieka rozwijającego kulturę, w głębi jego duszy tkwiła zawsze jeszcze jedna możliwość. Jej ilustracją sędzę, że jest czwarty i ostatni opis jałowych wysiłków przedhistorycznego człowieka ujęty w opowieści o budowie wieży Babel. *Mieszkańcy całej ziemi mieli jedną mowę, czyli jednokowe słowa* (Rdz 11, 1). Bóg sprawił pomieszanie języków. W dzisiejszym świecie ta refleksja jest wciąż aktualna. Mimo prac tłu-

maczy czy wysiłków włożonych w badania interdyscyplinarne trudno jest o współpracę między przedstawicielami różnych nauk lub politykami o różnych ideologiach. Używają oni często innych słów dla oznaczenia tych samych rzeczy i zjawisk. Jedną z przyczyn stosunkowo małej dynamiki tak zwanego naukowego światopoglądu, mimo od paru wieków ponawianych starań encyklopedystów, pozytywistów czy marksistów, jest być może właśnie ta dowolność słów i znaczeń. Można by też malować niewesołe obrazy ludzkiego świata, gdyby zapanował na nim totalnie jeden ze współczesnych języków lub np. systemów znaków pieniężnych.

6. Po tej refleksji przejdźmy do ostatniego — czwartego rozdziału encykliki. Zawiera on treść teologiczną o Kościele. To Słowo, którego mistycznym ciałem — zgodnie z Objawieniem — jest Kościół, zrodzone zostało z Maryi. Ją nazwał Papież kwiatem kultury narodu wybranego wyrosłym z tych elementów, których nie splamił grzech. Autor encykliki sięga tu nie do pojęć dziedzictwa, braterstwa czy twórczej współpracy ludzi, ale mówi o najgłębszych duchowych tęsknotach człowieka, o poszukiwaniu prawdy, dobra, o głodzie wolności, tęsknocie za pięknem (p. 18).

Ten język egzystencji duchowej wskazuje w człowieku na to, co jest „głodne Ducha”, transcendentni, co nie ma bezpośredniego odpowiednika w świecie natury. W świecie tym trzeba widzieć nie tylko byt, ale i znaczenie — pisze wcześniej Autor.

Oznacza to obok korzystania z rzeczy materialnych, również potrzebę przeżywania podziwu i kontemplacji wobec przyrody i twórców człowieka. Opisane przeżycia Papież traktuje jako glebę, w której zakorzenia się Słowo Boże.

W trzech kolejnych punktach tego rozdziału (19, 20, 21) mowa jest o posłudze prorockiej, kapłańskiej i królewskiej. Wyrasta ona z wcielanych w życie Ludu Bożego nauk i mocy Chrystusa.

„Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” — cytuje obecny Papież za Soborem Watykańskim II (p. 8 por. KDK 22). Czyli najpełniejszą prawdę o sobie samym człowiek uzyskuje rozważając życie i naukę Jezusa, odwołując się do prawdy Bożej. Próbuując to twierdzenie wiary przybliżyć tym, którzy uczą się filozofii marksistowskiej, można odwołać się do głoszonego przez tę filozofię kryterium prawdy. Do poznania rzeczy nie wystarcza zgodność opisu z rzeczywistością. Według tej teorii pełną prawdę o jakiejś rzeczy osiąga ten, który daną rzecz potrafi praktycznie zrobić. Korzystając z tej myśli można powiedzieć, że pełną prawdę o człowieku posiada tylko jego Stwórca i ci, którzy zechcą przyjąć Jego Objawienie.

Kościół w wykonywaniu swej funkcji prorockiej naucza prawdy Bożej płynącej z wiary i złączonej z intelektem. Jan Paweł II mocno akcentuje w punkcie o prawdzie konieczność współpracy teologii

z wszystkimi naukami zarówno przyrodniczymi, jak i humanistycznymi, mówi o wzajemnym ich przenikaniu (p. 19).

Posługa kapłańska najpełniej wyraża się w Eucharystii i pokucie przez: „poddanie się zbawczej mocy Jego (Chrystusa) działania” (p. 20). Odwołując się tu znów do doświadczeń naszych czasów, przytoczę przykład światowego ruchu tak zwanych Anonimowych Alkoholików. Jak dotąd ma on chyba największe rezultaty w zwalczaniu tej kłębki społecznej. Wyjściową regułą dla przystępującej do ruchu osoby, chorej na chorobę alkoholową, jest uznanie własnej niemocy, „poddanie” się Bogu i rodzaj publicznej spowiedzi o historii swego upadku. Psychologicznie rzecz biorąc „nawrócenie się” jest więc początkiem przyjęcia jakiegś „dobrej nowiny”.

Posługę „królowania” Autor odnosi do społecznego kontekstu przyależności społecznej i „powołania” również zawodowego. Wierność powołaniu — to wytrwała gotowość „królewskiej służby”. „Aby umiejętnie i skutecznie służyć drugim, trzeba umieć panować nad samą sobą” (p. 21).

Zakończenie tego rozdziału encykliki Jan Paweł II poświęca Maryi — Matce naszego „zawierzenia”. Ona zawierzyła słowom Gabriela i zrodziła Słowo, które ma moc stać się Słowem wspólnym całej ludzkości. Nic dziwnego, że Autor w tym rozdziale szczególnie często odwołuje się do Ewangelii według św. Jana — Ewangelii Słowa.

Patrząc jeszcze raz na całość omawianego dokumentu dostrzega się w nim podkreślone przeze mnie powiązanie z kulturą, historią, naukami o człowieku. Ale nie może to przesłonić niepodzielnie chrześcijańskiego oblicza encykliki. Któż poza wyznawcami i ludźmi inspirowanymi nauką Jezusa zrozumie, iż najgłębszy sens istnienia człowieka i jedności rodzaju ludzkiego leży w Odkupieniu przez Krzyż. Krzyż historyczny jest narzędziem i symbolem cierpienia. Iluż ludzi nie chce uznać Boga, bo na świecie istnieje zło i cierpienie. Nie rozumieją oni, że tylko Bóg jest pełnią bytu. Cierpienie, grzech i zło nie istnieją same przez się, ale są wynikiem braku tej pełni bytu, jaka jest udziałem samego Boga. Odkupiciel przyjął wszystko, co Ojciec stworzył, chociaż jest to ograniczone a nieraz grzeszne i relatywnie złe. Pójście Jego drogą, która niejednokrotnie była ciernistą ścieżką męczenników, jest najpełniejszą odpowiedzią na poprzednio kilkakrotnie stawiane pytanie o chrześcijańskość ethosu.

Tylko Syn może nas doprowadzić do pełni bytu Ojca Niebieskiego, czyli jedności osób w Trójcy Świętej.

Ks. Jan Sieg SJ

GŁOS W KWESTII ZNACZENIA TERMINU „ALIENACJA” W ENCYKLICE „REDEMPTOR HOMINIS”

Wygłoszone referaty, ukazujące różne aspekty językowe i wątki tematyczne encykliki Jana Pawła II *Redemptor hominis*, utorowały nam drogę do wszechstronnego jej zrozumienia. Jest ona dokumentem osobistym, świadczącym o tym, jak Autor rozumie swą rolę pasterską w Kościele i na jakiej drodze zamierza realizować obecność Kościoła w świecie współczesnym. Już przez tajemnicę Wcielenia i Odkupienia została wskazana ta droga — jest nią człowiek w całej prawdzie swego dzisiejszego istnienia osobowego i wspólnotowego. Dlatego Kościół naszej epoki musi być wciąż na nowo świadomy sytuacji człowieka, a zwłaszcza świadomy zagrożeń przeciw wszystkiemu, co czyni życie ludzkie bardziej odpowiadającym prawdziwej godności człowieka (n. 14).

Papież, przedstawiając swoje własne rozpoznanie sytuacji człowieka w cywilizacji technicznej i w społeczeństwie przemysłowym, posłużył się terminem „alienacja”, używanym przez filozofów XIX w., a zwłaszcza przez K. Marksa analizującego stosunek zachodzący pomiędzy robotnikiem a produktem jego pracy w systemie własności prywatnej.

Wobec tego nasuwa się pytanie, czy przez użycie terminu „alienacja” Papież rzeczywiście — jak to utrzymuje ks. J. Tischner — „sięga po pojęcie „alienacji”, którego znaczenie ustaliły dla nas teksty młodego Marksa” (*Drogami ludzkich spraw*, TP n. 16 (1979)?

Dla znalezienia pełnej odpowiedzi na to pytanie, trzeba najpierw zbadać, jak współczesne pokolenie myślicieli posługuje się terminem alienacja i jaka była intencja Autora encykliki przy użyciu tego terminu.

Intencję zaś Autora przy posłużeniu się terminem alienacja odsłania sam kontekst. Mianowicie Papież, wymieniwszy obok pracy robotniczej także pracę umysłu ludzkiego i dążenia woli, tak pisze dalej: „Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt rychło i w sposób najczęściej nieprzewidywany nie tylko i nie tyle podlegają „alienacji” w tym sensie, że zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ile — przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków — skierowują się przeciw człowiekowi. Zostają przeciw niemu skierowane lub mogą zostać skierowane przeciw niemu. Na tym zdaje się polegać główny rozdział dramatu współczesnej ludzkiej egzystencji w jej najszerzym i najpowszechniejszym wymiarze” (n. 15).

Jeszcze wyraźniej intencję swą ujawnił Papież w zasadniczej deklaracji, jaką złożył, gdy przy końcu stycznia 1979 r. otwierał konferencję episkopatu Ameryki Łacińskiej w Puebla i zajął stanowisko wobec radykalnego nurtu teologii wyzwolenia, który czerpie inspirację z marksistowskiej ideologii walki klasowej. „Kościół — oświadczył Papież — nie ma potrzeby uciekania się do systemów i ideologii, żeby kochać, bronić człowieka i współdziałać na rzecz wyzwolenia” (*Puebla. L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell' America Latina. Documenti della terza conferenza generale dell' episcopato latinoamericano*, Bologna 1979, s. 23).

Okazuje się więc, że ani dzisiejsze poczucie językowe, ani też intencja Papieża piszącego nie pozwalają na odczytanie terminu alienacja w sensie specyficznie marksistowskim.

SPIS TREŚCI

O potrzebie studium encykliki „Redemptor hominis” (od Redakcji)	289
Ks. STANISŁAW GRZYBEK, Kerymatyczne wartości encykliki Jana Pawła II „Redemptor hominis”	290
Ks. JERZY CHMIEL, Biblijne podstawy encykliki Jana Pawła II „Redemptor hominis”	297
Ks. STANISŁAW WŁODARCZYK, „Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus ośrodkiem wszechświata i historii”	303
Bp BOGDAN SIKORSKI, Odkupienie jako nowe stworzenie	307
Ks. FRANCISZEK DYLUS, Antropologia encykliki Jana Pawła II „Redemptor hominis”	322
Ks. CZESŁAW RYCHLICKI, Człowiek współczesny wobec tajemnicy Odkupienia	329
Ks. JAN KOWALSKI, Refleksje moralisty na marginesie „Redemptor hominis”	336
Ks. JAN SZKODOŃ, Udział chrześcijan w potrójnej misji Jezusa Chrystusa według encykliki „Redemptor hominis”	341
Ks. STANISŁAW NOWAK, Duchowość odkupienia środkiem odnowy Kościoła według encykliki „Redemptor hominis”	347
ANDRZEJ ŚWIĘCICKI, „Redemptor hominis” a chrześcijańskie spojrzenie na kulturę	358
Ks. JAN SIEG SJ, Głos w kwestii znaczenia terminu „alienacja” w encyklice „Redemptor hominis”	365

INDEX

STUDIA CIRCA LITTERAS ENCYCLICAS IOANNIS PAULI PP. II „REDEMPTOR HOMINIS”

De necessitate studii Litt. Enc. „Redemptor hominis” (a Redactione)	289
S. GRZYBEK, De valoribus kerygmaticis Litt. Enc. Ioannis Pauli II „Redemptor hominis”	290
J. CHMIEL, De fundamentis biblicis Litt. Enc. Ioannis Pauli II „Redemptor hominis”	297
S. WŁODARCZYK, „Redemptor hominis Iesus Christus centrum universi et historiae”	303
B. SIKORSKI Eppus, Redemptio sicut nova creatio	307
F. DYLUŚ, De anthropologia Litt. Enc. Ioannis Pauli II „Redemptor hominis”	322
C. RYCHLIŃSKI, Homo hodiernus erga mysterium Redemptionis	329
J. KOWALSKI, Reflexiones theologiae moralis super Litt. Enc. „Redemptor hominis”	336
J. SZKODOŃ, De participatione christianorum in triplici munere Iesu Christi secundum Litt. Enc. „Redemptor hominis”	341
S. NOWAK, Spiritualitas redemptionis sicut medium renovationis Ecclesiae secundum Litt. Enc. „Redemptor hominis”	347
A. ŚWIĘCICKI, Litterae Encyclicae „Redemptor hominis” et christiana visio culturae humanae	358
J. SIEG SJ, De significatione termini „alienatio” in Litt. Enc. „Redemptor hominis”. Vox in discussione	365

RUCH BIBLIJNY I LITURGICZNY
DWUMIESIĘCZNIK

DE ACTIONE BIBLICA ET LITURGICA
FOLIA BIMESTRIA

WYDAWCA:
POLSKIE TOWARZYSTWO TEOLOGICZNE
W KRAKOWIE, UL. AUGUSTIAŃSKA 7

Założyciel i pierwszy naczelny redaktor
KS. ALEKSY KLAWEK

KOMITET REDAKCYJNY:

KS. STANISŁAW GRZYBEK
(redaktor naczelny)

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB, KS. JERZY CHMIEL,
KS. TADEUSZ MATRAS
(sekretarz redakcji)

Redaguje Sekcja Biblijno-Liturgiczna
Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI:
31-064 Kraków, ul. Augustiańska 7 — tel. 621-80

DRUKARNIA ZWIĄZKOWA — KRAKÓW, ULICA MIKOŁAJSKA 13
Zam. 5565/79 — I-6 — 10.000+32

Nr indeksu 37592/37488