

KS. GRZEGORZ BARTH

ELEMENTY HERMENEUTYKI CHRYSOLOGICZNEJ W ENCYKLICE *REDEMPTOR HOMINIS*

Upłynęło 30 lat od ukazania się encykliki Jana Pawła II *Redemptor hominis*. Z perspektywy minionego czasu, a także związanych z nim wydarzeń, można przypuszczać, że encykliki najważniejszej (!) spośród przebogatej spuścizny teologicznej papieża Polaka. Jednak wcale nie to, iż została ona napisana jako pierwsze, niejako „programowe” dzieło pontyfikatu; nie to, że wyrastała z Jego polskich doświadczeń; także nie fakt, iż pojawiła się w przededniu „wielkiej godziny” Kościoła, jakim było wejście w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa¹, ale przede wszystkim jej obiektywna wartość merytoryczna oraz inspirująca moc stanowią wystarczający powód, a raczej zobowiązanie, aby właśnie z perspektywy tego minionego czasu dokonać jej powtórnej lektury w poczuciu odpowiedzialności za los świata, Kościoła oraz współczesnego człowieka. Nie ulega wątpliwości, że w sytuacji, kiedy człowiek próbuje dzisiaj znaleźć swoje właściwe miejsce w odniesieniu do Boga, drugiego człowieka oraz całej otaczającej go rzeczywistości, kiedy stawia sobie najbardziej doniosłe i egzystencjalnie trudne pytania, „jedna narzuca się odpowiedź, zasadnicza i podstawowa. Jeden zwrot ducha, jeden kierunek umysłu, woli i serca: *ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptorem mundi*”². Kierowani właśnie tym wewnętrznym imperatywem,

Ks. dr GRZEGORZ BARTH – adiunkt Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego w Instytucie Teologii Dogmatycznej KUL, sekretarz Towarzystwa Teologów Dogmatyków; adres do korespondencji: grzegorz.barth@kul.pl

¹ W *Tertio millenio adveniente* Papież stwierdza: „Obecny pontyfikat już od pierwszego dokumentu mówi o tym Wielkim Jubileuszu w sposób wyraźny, zachęcając do przeżycia tego czasu przygotowania jako «nowego adwentu»”. Watykan 1994, nr 23.

² J a n P a w e ł II, Encyklika *Redemptor hominis* (dalej cyt.: RH), Watykan 1979, nr 7.

który kazał Janowi Pawłowi II podczas inauguracji swojego pontyfikatu wołać: „Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi”, chcemy na nowo podjąć trud zrozumienia Boga, człowieka, Kościoła, świata i całej rzeczywistości z perspektywy Tego, który jest ich najlepszym, a ostatecznie jedynym Interpretatorem³.

I. BOSKO-LUDZKI HORYZONT ROZUMIENIA W JEZUSIE CHRYSTUSIE

Już w pierwszych słowach encykliki Jan Paweł II wskazuje na tajemnicę Wcielenia Syna Bożego jako zasadniczy horyzont rozumienia oraz interpretacji rzeczywistości, o której tu mowa. „W tym zbawczym wydarzeniu – stwierdza Papież – dzieje człowieka w Bożym planie miłości osiągnęły swój zenit. Bóg wszedł w te dzieje, stał się – jako człowiek – ich podmiotem, jednym z milionów, a równocześnie Jedynym! Ukształtował przez swe Wcielenie ten wymiar ludzkiego bytowania, jaki zamierzał nadać człowiekowi od początku”⁴. Uczynił to w sposób strukturalny, ponieważ wkroczył realnie do wnętrza stworzenia „na sposób ciała” (Kol 2, 9). W ten sposób Bóg nie stał się homogenicznym elementem rzeczywistości stworzonej, ale jej wewnętrznym punktem odniesienia. Ten sposób bytowania Bóstwa w rzeczywistości stworzonej sprawia, że Bóstwo wciela się jako hermeneutyczna struktura bytu i za pośrednictwem człowieczeństwa staje się szczytowym elementem tego, co jest. To właśnie Chrystus jako Osoba Bosko-ludzka stanowi tę strukturę w sensie ontologicznym, która zawiera się w schemacie: „Jezus-Chrystus” lub „Chrystus-Jezus”. „Chrystus” jest ontycznym, objawieniowym oraz interpretacyjnym sensem „Jezusa”, zaś „Jezus” jest warunkiem i konsekwencją zaistnienia „Chrystusa” jako Sensu. Tym samym możliwe jest sformułowanie tezy,

³ Oto fragment homilii inaugurującej pontyfikat, w którym Jan Paweł II wskazuje na Osobę Chrystusa jako klucz hermeneutyczny rzeczywistości człowieka i świata: „Nie bójcie się, otwórzcie, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi. Dla Jego zbawczej władzy otwórzcie granice państw, systemów ekonomicznych i politycznych, szerokie dziedziny kultury, cywilizacji, rozwoju! Nie bójcie się! Chrystus wie, co nosi w swoim wnętrzu człowiek. On jeden to wie!” [Watykan, 22 X 1979 r.]. Cyt. za: <http://mateusz.pl/JPII/habemus/hpapam3.htm>.

⁴ RH 1.

iż „Jezus” jest przed-rozumieniem i przed-sensem „Chrystusa”⁵. Ta hermeneutyczna struktura polega na właściwym skorelowaniu rzeczywistości „Jezusa” i „Chrystusa” w kluczu interpretacji chalcedońskiej. Osoba Jezusa Chrystusa, nie burząc jedności, przerzuca pomost nad przepaścią, która z samej istoty i nieodwołalnie oddziela od siebie natury: Boską i ludzką. Orzeczenie chalcedońskie określa tę prawdę następująco: „jeden i ten sam Syn, Pan nasz Jezus Chrystus, ten sam doskonały w Bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, ten sam, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, złożony z rozumnej duszy i ciała, współistotny Ojcu, ten sam współistotny nam...”⁶. Znaczy to, że Osoba Logosu, w której dokonuje się zjednoczenie osobowe, w żadnym wypadku nie może funkcjonować jako („wyższa”) jedność Boga i człowieka, bo jako taka jest Bogiem. Z jednej strony oznacza brak jakiegokolwiek punktu, z którego by można było porównać się z Bogiem, a z drugiej – odwołuje się do pojęcia *hypostasis synthetos*. Dla S. Bułgakowa orzeczenie to jest nie tylko zasadniczą normą dla chrystologii, ale również podstawową zasadą ontologii w ogóle⁷. Jako taka winna stać się podstawą wzajemnej interpretacji tego, co boskie, i tego, co ludzkie, w bycie osobowym Chrystusa. Nie da się wytłumaczyć Jezusa biorąc pod uwagę wyłącznie Jego życie ziemskie, ograniczone na skutek narodzin, jeśli nie dostrzeże się w Nim Kogoś, kto panuje nad wiekami, kto stanowi Jedno z Bogiem. Pojąć Go można tylko wtedy, gdy dostrzeże się w Nim wtargnięcie w nasz świat Boga. Dopiero w takiej perspektywie można uchwycić wyjątkowość i tajemnicę człowieka Jezusa. Bóg niejako „autoryzuje” i tłumaczy Osobę oraz historię Jezusa z Nazaretu, która bez tego byłaby nieczytelna, nie posiadałaby wewnętrznej ciągłości. Bóg staje się Hermeneutą Jezusa Chrystusa, Jego Interpretatorem i Sensem⁸. Ale także w Osobie Chrystusa jako człowieka rozpoznajemy cechy, które pozwalają nam zidentyfikować Go jako bóstwo. Jego ludzkie życie było ludzkim życiem Boga czy też byciem i działaniem Boga na sposób ludzki. I tylko poprzez jego prawdziwe człowieczeństwo, Jego czystość, wyjątkową głębię można pojąć, co było w nim epifanią – a więc objawieniem oraz obecnością Boga. Boski wymiar Chrystusa i w konsekwencji niemożliwość zrozumienia Boga

⁵ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Jezus Chrystus jako Hermeneuta rzeczywistości*, „Roczniki Teologiczne” 55(2008), z. 2, s. 9-10.

⁶ Denz. 301.

⁷ *Die christliche Anthropologie*, w: *Kirche, Staat und Mensch*, Genf 1937. Cyt. za: W. H r y n i e w i c z, *Hermeneutyczne znaczenie idei bogoczwłoczeństwa w świetle antropologii prawosławnej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 12(1974), s. 267.

⁸ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 1999, s. 708.

bez tego odniesienia do życia i przeznaczenia Chrystusa jako przeznaczenia własnego oraz niemożliwość zrozumienia przeznaczenia i drogi Chrystusa bez traktowania go jednocześnie jako losu Boga w świecie stanowi podstawę hermeneutyki chrystologicznej *Redemptor hominis*. On – powie Jan Paweł II – będąc Głową Kościoła, Tym, przez którego wszystko się stało, On będąc drogą i prawdą, i życiem, zmartwychwstaniem, Pocieszycielem oraz obrazem Ojca, jako „Chrystus, Syn Boga żywego, przemawia do ludzi równocześnie jako Człowiek. Przemawia Jego życie, Jego człowieczeństwo, Jego wierność prawdzie, Jego miłość wszystkich ogarniająca”⁹. Zresztą, czy Chrystus mógłby w pełni objawić i „wyjaśnić” nam Boga, gdyby sam nie był „Boski od wewnątrz”? Czy moglibyśmy odnaleźć w Nim absolutnego Przedstawiciela Boga, przez którego można poznać, doświadczyć i spotkać Boga, gdyby Chrystus sam nie był osobowo boski? A ostatecznie, czym byłaby wtedy tajemnica zbawienia, czy tylko grą pozorów, gdyby On nie był absolutnym i jedynym Dawcą życia wiecznego? Jest On Boską Tajemnicą, która jest poza, ale która przychodzi do nas, by być z nami i dla nas, jako w pełni immanentny boski Dar-w-osobie. W Osobie Chrystusa – według Jana Pawła II – transcendencja ujawnia się jako centralny element naszej kondycji. Tym samym w Chrystusie Bóg objawia i uwiarygodnia swoje bóstwo, stając się współistotnym z ludźmi, a człowiek objawia i uwiarygodnia swoje człowieczeństwo, stając się współistotnym z Bogiem. Fakt, że dokonuje się to w jedności osoby, równa się uszanowaniu i ogłoszeniu niedosięgalności Podmiotu oraz potwierdzeniu niemożliwości ogłoszenia Go za symbol lub szyfr Boga¹⁰. Chodzi zatem tutaj o fakt osobowy; tym, co go tworzy i konstytuuje, nie jest jakaś *idea Christi*, lecz *facta et vita Christi*. Tym samym zmienia się perspektywa patrzenia oraz miejsce poznania prawdy (objawienia się rzeczywistości) Boga oraz prawdy człowieka, którą jest Chrystus – prawdziwy Człowiek. Rewolucja, jaką wprowadza powyższa perspektywa, wynika nie z jakiejś idei czy też powszechnego doświadczenia, lecz z podzielenia losu konkretnego człowieka, w którym dostrzec można Wieczność. W konsekwencji Bóg jest już nie do pomyślenia poza historią oraz losem człowieka i świata. Życie, śmierć, zmartwychwstanie Jezusa są współzrędnymi, w których się sytuują i niejasno wyjaśniają: tajemnica Boga i zagadka człowieka! Wobec teologicznej koncentracji elementu ludzkiego, według której człowiek nie

⁹ RH 7.

¹⁰ Por. O. G. de C a r d e l, *Sobór Chalcedoński a istotne kwestie chrystologii dzisiejszej*, tł. L. Balter, Kolekcja „Communio” 11, Poznań 1997, s. 97.

powinien patrzeć na nic innego poza Bogiem, żeby wiedzieć, kim sam jest; i wobec rozpadu współczesnych humanizmów ateistycznych, według których człowiek nie powinien patrzeć poza siebie samego, aby odkryć kim jest, encyklika otwiera drogę trzecią, która odsyła nas do historii Jezusa Chrystusa. Powyższe ujęcie nie było do pomyślenia dla ery przedchrześcijańskiej, zgodnie z którą Nieskończony, aby pozostać takim, nie może się mieszać ze światem i człowiekiem. Wydaje się, że nie ma ono sensu także dla dzisiejszej ideologii po-chrześcijańskiej, zgodnie z którą, człowiek, aby być i pozostać sobą, nie powinien się „mieszać” z Absolutem. Chrystologia ta zmienia rozumienie transcendencji Boga, usuwając grecki wzorzec dystansu i braku łączności między Absolutem a ludźmi oraz wzorzec żydowski, w którym Bóg przemawia do ludzi za pomocą słowa. Tu najwyższa transcendencja oddaje się w największej immanencji. Odtąd bliskość Boga nie realizuje się przez obecność w zmysłach (teofanie), uczuciach wewnętrznych (zamieszkiwanie jako natchnienie), lecz należy do porządku ontologicznego i osobowego¹¹. Owa bliskość zostaje ukazana przez Papieża w biblijnej metaforze „serca”: „Chrystus-Odkupiciel świata jest Tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w Jego „serce”. [...] Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”¹². Jan Paweł II potwierdza tym samym, że pełniejszą formą bytowania osoby ludzkiej jest ta, jaką urzeczywistnił Jezus Chrystus przez wyjątkową bliskość ze swoim Ojcem. Interpretacja ta nie wychodzi z arystotelesowskiej czy heglowskiej analizy tego, czym jest natura, człowiek czy wolność, ale wyrasta z przekonania, że nie ma innego tekstu o człowieczeństwie poza przeznaczeniem Jezusa, Jego życiem. Zatem, nie abstrakcyjna spekulacja, zbiór idei i paradygmatów, ale doświadczenie żywej Osoby Boga-Człowieka wyznacza zasadniczy horyzont rozumienia w teologii. W *Redemptor hominis* Papież uwydatnia ten związek mówiąc o boskim i ludzkim wymiarze Odkupienia: z jednej strony ukazuje teandryczną rzeczywistość Odkupienia, a z drugiej wiąże ją z ontyczną (także Bosko-ludzką) rzeczywistością Jezusa Chrystusa. Tutaj dochodzimy do hermeneutyki Osoby Chrystusa i Jego czynu (zbawczego).

¹¹ Por. tamże, s. 107.

¹² RH 8.

II. HERMENEUTYKA CZYNU A „HERMENEIA SOTERIKE”

„Kościół – pisze Jan Paweł II – trwa w kręgu Tajemnicy Odkupienia, która stała się najgłębszą zasadą jego życia i jego posłannictwa”¹³. Ta sama zasada charakteryzuje życie i działanie jego Głowy – Jezusa Chrystusa, ponieważ właśnie z niej Kościół czerpie swoją tożsamość i zbawczą skuteczność. Dokładna analiza encykliki pod kątem relacji Osoby Chrystusa do Jego działa (relacja chrystologii i soteriologii) uwydatnia dialektyczny związek tych obu, a jednocześnie wyznacza kierunek rozumienia całej chrystologii *Redemptor hominis*. Fakt ten potwierdzają pierwsze słowa i tytuł encykliki: „Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus jest ośrodkiem wszechświata i historii”¹⁴. Jej główną postacią jest Jezus Chrystus nazwany Odkupicielem, to znaczy, że tym, co określa Jego *esse* oraz *agere*, jest Tajemnica Odkupienia. Dowodzi to, że hermeneutyka soteryjna, ukazana w *Redemptor hominis*, opiera się na koncepcji hermeneutyki osoby przez czyn, którą zastosował przyszły Papież w studium *Osoba i czyn*¹⁵. Według Niego czyn stanowi klucz hermeneutyczny do prawdy o osobie. „Czyny – stwierdza – są szczególnym momentem oglądu, a więc doświadczalnego poznania osoby. Stanowią niejako najważniejszy punkt wyjścia dla zrozumienia jej dynamicznej istoty”¹⁶. Czyn można uznać za tekst znaczący, bowiem w nim niejako mieści się osoba, w nim jest dla nas obecna. Nie jest nam dana w nim bezpośrednio, lecz poprzez niego. Wskutek swej niebezpośredniej obecności w czynie, osoba konstytuuje go w swój symboliczny wyraz¹⁷. Czyn jako *symbol* zespała dwa elementy osoby: podmiotowy i przedmiotowy. Czyn jest doświadczany przez osobę najpierw „od środka”, bezpośrednio, subiektywnie, a zarazem na zewnątrz jako fakt dostępny dla samego siebie jako sprawcy czynu oraz innych ludzi. Chodzi więc o takie rozumienie symbolu, w którym mamy do czynienia z dwiema płaszczyznami znaczeniowymi. Pierwsza dana jest nam wprost,

¹³ RH 7.

¹⁴ RH 1.

¹⁵ Próbę ukazania Wojtyłowej hermeneutyki osoby przez czyn podejmuje artykuł: G. B a r t h, *Rozumienie-czyn-osoba. Karola Wojtyły hermeneutyka personalistyczna*, „Roczniki Teologiczne” 55(2008), z. 2, s. 143-157.

¹⁶ *Osoba i czyn*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, wyd. 4, Lublin 2000, s. 60.

¹⁷ Niezwykle interesujący i ważny problem „obecności” boskiej i ludzkiej w Chrystusie podejmuje G. O’Collins (*Chrystologia. Jezus Chrystus w ujęciu biblijnym, historycznym i systematycznym*, tł. K. Franek, K. Chrzanowska, Kraków 2008, s. 290-305).

bezpośrednio; kiedy dokonamy wglądu w jej treść widzimy, że automatycznie przenosi nas na drugą płaszczyznę znaczeniową. W takim rozumieniu symbolu, czyn osoby znajduje się na pierwszej płaszczyźnie znaczeniowej i wskazuje na drugą, którą stopniowo odsłania i ukazuje jej pełniejsze znaczenie. Ontyczne bogactwo osoby przerasta wszelki pojęciowy wyraz, dlatego musi zostać ujęte za pomocą rzeczywistości symbolu jako najbardziej adekwatnego środka interpretacji. Można by wtedy mówić o symbolu realnym, jakim jest osoba. Uznanie jej symbolicznej struktury stanowi podstawę symbolicznego charakteru jej czynu. W tym kontekście należy stwierdzić, iż wydarzenie zbawcze jest wielkim „czynem” Boga, przez który odsłonił tajemnicę swojego boskiego Bytu. W działaniu Bożym, obejmującym dzieło stworzenia, odkupienia i zbawienia realizuje się owa hermeneutyka Osoby Boga przez Jej wolny czyn. Najpełniej dochodzi ona do głosu w Osobie i dziele Jezusa Chrystusa. Nowy Testament – zdaniem P. Schoonenberga – ujmuje Chrystusa w działaniu (funkcjonalnie) w odniesieniu do Ojca (relacyjnie) oraz w autentycznym Jego dziejowym procesie (historycznie)¹⁸. Dlatego jednym z istotnych problemów, z jakim musiała uporać się współczesna chrystologia, a który został przewyciężony w encyklice, była kwestia braku nastawienia dynamicznego i historiozbawczego na korzyść momentu statycznego i ontologicznego w ujmowaniu tajemnicy Chrystusa¹⁹. Problem ten dotyczył zatem kwestii budowania chrześcijańskiej wiary i teologii na obiektywnej prawdzie o Chrystusie. Już w czasach nowożytnych Melancton († 1560) wypowiedział następujące zdanie: „uznać Chrystusa oznacza uznać Jego dzieło zbawienia”²⁰. Nasze zainteresowania powinny zatem kierować się nie na teoretyczne pytania o istotę Boga-Człowieka, ale na praktyczne, dotyczące Jego czynów „dla nas”. Podobne przekonanie wyrażał M. Luter, którego radykalniejszym echem jest wypowiedź R. Bultmanna: „Czy On mi pomaga dlatego, że jest Synem Bożym, czy jest Synem Bożym, dlatego że mi pomaga?”²¹. Czy można jednak oddzielić byt Chrystusa od Jego funkcji? Byt Chrystusa sam w sobie jest

¹⁸ Por. *Christologische Diskussion heute*, „Theologisch-praktische Quartalschrift” 123(1975), s. 112.

¹⁹ Problem ten był związany z wypracowaniem nowych metod postępowania naukowego w teologii, a mianowicie metod, które postulował Sobór Watykański II: biblijno-hermeneutycznej, a także historiozbawczej (OT 16). Chodziło o to, aby odejść od spekulatywnego paradygmatu uprawiania teologii na rzecz ukazania jednego planu zbawienia, który Bóg urzeczywistnia w historii „poprzez czyny i słowa wewnętrznie ze sobą powiązane” (KO 2).

²⁰ L. S c h e f f c z y k, *Chalcedon dzisiaj*, tł. M. Banaszak, Kolekcja „Communio” 11, Poznań 1997, s. 71.

²¹ *Glauben und Verstehen*, t. II, Tübingen 1952, s. 252.

koniecznym fundamentem dla Jego zbawczego działania *propter nos*; On może być *tym*, czym jest dla nas z powodu tego, *kim jest* w sobie samym. Funkcja i ontologia są tu współzależne. W tym sensie można mówić o hermeneutyce Osoby Chrystusa przez Jego czyn oraz Jego czynu przez Jego Byt. Ostatecznie chodzi tutaj o czyn zbawczy, który realizuje się w historii Boga i człowieka, będącej historią Jezusa z Nazaretu. Czy – z hermeneutycznego punktu widzenia – nie wydaje się więc uzasadniona próba odczytania tego, kim jest Osoba Chrystusa nie tylko jako ujawniana w czynie, ale nade wszystko przez niego interpretowana? Czy cała historia Jego ludzkiego życia, od momentu Wcielenia aż po Misterium Paschalne i kontynuowana w Kościele, nie stanowi klucza hermeneutycznego Jego osoby? Zatem objawienie Jego tajemnicy odsłania sens dziejów zbawienia, a dzieje te ilustrują oraz wyjaśniają ową tajemnicę. Musi zachodzić tutaj synteza oraz wzajemne dopełnienie: ontologicznie rozumianego *agere sequitur esse* z epistemologicznie rozumianym *esse sequitur agere*²². A. Gesché powie: „Sposób, w jaki Jezus został rozumiany przez wiarę jako Chrystus, Syn Boży, wcielona obecność Boga, jest w pewien sposób również faktem historycznym, należącym do historii [...]”²³. Historia zbawienia nie tylko przedstawia, opowiada naukę Jezusa, ale ją wyjaśnia, eksplikuje. Objawienie domaga się rozpiętości czasu dla swojego rozwoju oraz manifestacji²⁴. Dlatego Jan Paweł II dostrzega potrzebę owej *hermeneii soterike* realizującej się w funkcji czynu Chrystusa, a także czasu, który należy do Niego. „Jest to «tajemnica [...] ukryta od wieków» (Kol 1, 26) w Bogu po to, aby objawić się w czasie, aby objawić się w Człowieku Jezusie Chrystusie – i aby wciąż się objawiać, nieustannie w każdym czasie”²⁵. Tajemnica Odkupienia zostaje rozumiana oraz interpretowana poprzez ciągły powrót do Osoby i historii Chrystusa, do Jego słów i czynów „wewnętrznie ze sobą powiązanych”. Można powiedzieć, że tak rozumiana chrystologia staje się procesem interpretacji, tzn. przejętą historię przekłada na przyszłą, historię Chrystusa przekłada na historię świata.

²² Por. J. S z y m i k, *Teologia. Rozmowy o Bogu i człowieku*. Lublin 2008, s. 139.

²³ *Chrystus*, tł. A. Kuryś, Poznań 2005, s. 73.

²⁴ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Poznanie historyczne w teologii*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19(1972), z. 2, s. 154.

²⁵ RH 11.

III. JEZUS CHRYSYTUS JAKO „PRINCIPIUM HERMENEUTICUM OMNIS ENTIS”

Jan Paweł II wskazuje w encyklice na Jezusa Chrystusa jako Tego, który w swojej Osobie, słowie, czynie oraz historii stanowi podstawowe *principium hermeneuticum – omnis entis*²⁶. Papież stwierdza, że jest On „ośrodkiem wszechświata i historii”²⁷. I dalej: „Jezus Chrystus jest stałym początkiem i nieustającym ośrodkiem Misji, jaką Sam Bóg skierował do człowieka”²⁸. Lektura dokumentu pokazuje, z jaką konsekwencją jej Autor pragnie ukazać współczesnym Boga, człowieka, świat, a także Kościół w świetle tej rzeczywistości, jaką jest Jezus Chrystus. Jak pragnie zachęcić dzisiejszego człowieka, aby spróbował spojrzeć na całą rzeczywistość niejako „oczami samego Chrystusa”²⁹. To spojrzenie w sposób szczególny ma dotyczyć samego człowieka, dlatego najwięcej uwagi poświęca jemu, czego wyrazem są sformułowania, będące już dzisiaj swoistego rodzaju sformułowaniami sztandarowymi encykliki: że Syn Boży „zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (RH 8, 13), że „objawił w pełni człowieka samemu człowiekowi” (RH 8), że „człowiek odnajduje w Nim swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa” (RH 10), że „człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca [...] musi zbliżyć się do Chrystusa” (RH 10), i to: że człowiek „jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła” (RH 14). Trudno tutaj o bardziej wyrazistą promocję człowieka, a jednocześnie zachwyt nad tajemnicą człowieczeństwa ukrytą i możliwą do „rozjaśnienia” w tajemnicy Chrystusa. „Człowiek – pisze – pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus-Okupiciel, jak już zostało powiedziane, «objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi»”³⁰. W ten sposób nawiązuje do nauki soborowej wyrażonej w konstytucji *Gaudium et spes*, która stwierdza, że „tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę

²⁶ Por. B a r t n i k, *Jezus Chrystus jako Hermeneuta rzeczywistości*, s. 8.

²⁷ RH 1.

²⁸ RH 11.

²⁹ RH 18.

³⁰ RH 10.

dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego³¹. Chrystus, objawiając tajemnicę Ojca³² i Jego miłości, rzuca jaskrawe światło na to, kim jest człowiek. Wcielenie Boga – dopowie K. Rahner – w Jezusie Chrystusie jest ostateczną, nieprzewyższalną odpowiedzią na pytanie, którym jest dla siebie samego człowiek. Ten jest gramatyką możliwości samowypowiedzenia się Boga. W kontekście Wcielenia proponuje on definicję człowieka: jest on „tym, co powstaje, gdy samowypowiedź Boga, Jego Słowo, zostaje miłująco wypowiedziane w pustkę bezbożnego nic. Jeśli Bóg chce być nie-Bogiem, powstaje człowiek, właśnie to i nic innego”. Z tej racji człowiek to „skrót”, „szyfr Boga”, „możliwy brat Chrystusa³³. W duchu powyższej hermeneutyki wypowiada się także K. Barth: „W takiej mierze, w jakiej człowiek Jezus jest słowem objawiającym Boga, jest źródłem naszego poznania istoty ludzkiej stworzonej przez Boga³⁴. A także dalej: „Determinacja ontologiczna człowieka opiera się na fakcie, że pośród wszystkich ludzi jest ktoś taki jak człowiek Jezus³⁵. W ten sposób związki istniejące między Bogiem i człowiekiem w sferze poznawczej, moralnej i ontologicznej zostały „odnowione, umocnione i w jaśniejszym i pełniejszym świetle przedstawione³⁶. Owa nowość, którą przynosi i oferuje Chrystus, niewspółmiernie przewyższa zdolności przyjęcia jej przez człowieka, a nawet jego najśmielsze oczekiwania. Dla podkreślenia tej radykalnej nowości Chrystusa, W. Kasper próbuje określić człowieka jako osobowość otwartą, nieokreśloną, która w Chrystusie otrzymuje konkretnie zdeterminowaną treść. Stwierdza, że Objawienie, którego punkt szczytowy i dopełnienie stanowi Jezus Chrystus, jest „określeniem nieokreślono-otwartej tajemnicy człowieka, jego świata i historii³⁷. Chrystus przez przyjęcie i aprobatę ludzkiej natury, a także całe dzieło zbawcze stanowi szczególny znak od Boga dla człowieka; znak niedościgniony i najdoskonalszy

³¹ KDK 22.

³² Jezus Chrystus jest po prostu „miejszem doświadczenia Boga” i dlatego – zdaniem A. Nossola – teologia jest uprawniona, a nawet zobowiązana mówić o Bogu „chrystokształtnie”, czyli powinna postulować chrystologiczną konkretyzację Boga. Por. *Elementy chrystologiczne encykliki „Redemptor hominis”*, w: J a n P a w e ł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*. *Tekst i komentarze*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1982, s. 129.

³³ Por. *Schriften zur Theologie*, Bd. IV, Einsiedeln 1960, s. 149-150.

³⁴ *Die Kirchliche Dogmatik*, III/2, *Die Lehre von der Schöpfung*, München 1961, s. 13.

³⁵ Tamże, s. 158.

³⁶ W. G r a n a t, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 467.

³⁷ *Bóg Jezusa Chrystusa*, tł. J. Tyrawa, Wrocław 1996, s. 154.

szy. Nie przekreśla On jednak tych prawd, które zostały odsłonięte wcześniej, choćby w znaku stworzonej natury człowieka. Obraz Boga i człowieka, zawarty w Chrystusie jako obrazie Boga i człowieka, nie tylko dopełnia inne znaki, integruje je, ale daje im nowy wymiar i pełny sens. Wielofunkcyjność tego „znaku”, jakim jest Chrystus, dotyczy trzech sfer: poznawczej (prawda), modelowo-wzorczczej (droga) oraz ontologicznej (życie). Chrystus jako obraz, znak nie jest archetypem, modelem czy paradygmatem typu platońskiego. Jest bytem realnym, historycznym, szczególnym, jedynym. Stanowi realną obecność Boga wśród ludzi i w konkretnym człowieku. On sam obdarza człowieka swoją obecnością. Chrystus jest realną mocą, energią duchową, dzięki której człowiek zostaje usprawiedliwiony, odkupiony, wyzwolony i przez Niego, i w Nim staje się „nowym człowiekiem”³⁸. Zatem natura ludzka, „aprobowana” przez Syna Bożego, nie została w niczym uszczuplona, umniejszona, przeciwnie – osiągnęła szczyt swego urzeczywistnienia. Więcej, „wejście” Syna Bożego w świat, jego czasowo-przestrzenne uwarunkowania, stanowi „jakąś aprobatę historii ludzkiej” z nadaniem jej nowego sensu. Dlatego Jezus Chrystus jako „principium hermenuticum” jest *Absolutum Concretissimum* całej historii. Znaczący to, że w Chrystusie, w Jego Osobie i dziele wypełnił się cały sens dziejów świata. To wypełnienie jest zasadnicze: „powszechny «logos» historii (a więc cały rozum, naturalna prawidłowość i norma moralna, sens i wartość, jakie w ogóle jawią się w świecie) jest zintegrowany i doprowadzony do doskonałości w tym jednym, szczególnym Logosie, Słowie Bożym, które stało się ciałem. W tej Osobie «strasliwie szeroka szczelina» (*Leasing*) między tym, co powszechnie uznane (przez rozum i jego idee), z jednej strony, a tym, co historycznie szczegółowe (w historii i jej faktach), z drugiej strony, została zamknięta [...] Konkretny Jezus Chrystus jest absolutnie ważny dla sensu całej rzeczywistości; jedynie On nadaje wszystkiemu ostateczny sens”³⁹. W centrum rzeczywistości, która będąc stworzonym i nadanym językiem samego Boga, stoi Chrystus, który jako zupełnie absolutny i konkretny Logos, Słowo i „Kod” tłumaczy jej najgłębszy sens⁴⁰. Zasadniczy problem diady: skończone/nieskończone, materia/duch,

³⁸ Por. *Fenomen człowieka. U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, wyd. 2. poprawione, red. K. Guzowski, H. Szumił, Lublin 2007, s. 346.

³⁹ M. K e h l, *Wstęp*, w: H. Urs von B a l t h a s a r, *W pełni wiary*, tł. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s. 44.

⁴⁰ Jezus Chrystus stanowi przyczynę wzorcą świata; kiedy Bóg stwarzał wszechświat, nadając mu porządek i nakładając prawa siłom kosmicznym, wpatrywał się w Mądrość jako wzór, z którego czerpał natchnienie (por. Hi 28, 23-27). Dlatego tylko w Chrystusie możliwe

czas/wieczność, boski/ludzki, transcendentny/immanentny, stawiający nas w obliczu ontologicznej i poznawczej przepaści, zostaje ostatecznie przewyciężony w tym *Universale Concretum*. Dlaczego właśnie tak? Ponieważ w świadomości Chrystusa przecinają się dwie linie: widzi On w sobie najpierw szczyt, który dopełnia i przewyższa wszystkie wydarzenia historyczne, prawodawstwo, a także Boży ład ustalony pierwotnie w świecie; jest to linia, która dociera do Niego horyzontalnie. Ale widzi On w sobie także Objawiciela Boga, którego zna nieporównywalnie; ta linia biegnie wertykalnie z wysoka i dotyka ziemi. Jeśli zrozumiał On swoją misję jako uniwersalną, to nie istnieje żaden powód ograniczania obu linii, które przecinają się w Nim jako swoim centrum⁴¹. Dlatego kryje się w Nim głębia i uniwersalność kodu, który tłumaczy każdy jednostkowy, konkretny aspekt rzeczywistości. Proces owej interpretacji może dokonać się tylko w Tym, w którym boskie i ludzkie, duchowe i materialne, wieczne i czasowe znajdują swoje właściwe miejsce i znaczenie. Tylko w osobowej rzeczywistości Chrystusa może dojść do spotkania i porozumienia się między Bogiem jako nadawcą kodu oraz światem i człowiekiem jako jego odbiorcą. W tej perspektywie należy widzieć zasadnicze zadanie całej tradycji Kościoła, a mianowicie umiejętność odczytywania rzeczywistości Boga, człowieka i świata w świetle Jezusa Chrystusa jako *Universale Concretum*. Z całą pewnością encyklika *Redemptor hominis* wpisuje się w ten hermeneutyczny proces Kościoła jako jego istotny element.

ELEMENTS OF CHRISTOLOGICAL HERMENEUTICS
IN THE ENCYCLICAL *REDEMPTOR HOMINIS*

S u m m a r y

The encyclical *Redemptor hominis* that was published 30 years ago is still a living source from which one may draw power that inspires him to reflect on the mystery of Jesus Christ as well as on the whole reality. It contains elements of Christological hermeneutics allowing to better understand and interpret the reality of God, the world and man in the light of the person of Christ. Via the mystery of Incarnation He is the hermeneutic structure of every

jest odszyfrowanie tego kodu nadanego światu w chwili jego stworzenia. Wszystkie rzeczy mogły być stworzone w perspektywie ich „dopełnienia” w Chrystusie.

⁴¹ Por. H. Urs von Balthasar, *Teodramatyka*, II/2, *Osoby dramatu. Osoby w Chrystusie*, Kraków 2003, s. 236.

being. It is in Him that the depth and universality of the code that interprets every individual, concrete aspect of reality (*Universale Concretum*), since the whole reason, natural regularity and moral norm, meaning and value that appear in the world, are integrated and brought to perfection in this one particular Logos that became a man.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: chrystologia, hermeneutyka, Jan Paweł II, Jezus Chrystus, osoba, personalizm.

Key words: Christology, hermeneutics, John Paul II, Jesus Christ, person, personalism.