

Ks. Józef Stala

Wydział Teologiczny PAT, Tarnów

ZROZUMIEĆ CZŁOWIEKA W CHRYSZTUSIE

Elementy teologicznej wizji godności człowieka

Nie ulega wątpliwości, że bardzo trudno jest określić naturę człowieka. Wykracza on bowiem poza wszelkie ramy nadawanych mu określeń przez swoje czyny, czasem bohaterskie, a czasem straszliwe, przez niezmierną różnorodność swego charakteru i zamierzeń, jakie usiłuje realizować, przez nie dającą się wyczerpać nowość swych dzieł i przez podziwu godną zdolność do regeneracji po każdym prawie swym upadku.

Wszystkie wysiłki, by objąć pełnię jego istoty określeniem zadawalającym i adekwatnym, okazują się daremne. Do każdego rysu, który znajdujemy w jego istocie, można dobrać konkretne fakty, które zdają się dowodzić czegoś wręcz przeciwnego. I jest pewne, że w rzeczywistości człowieka i w dziejach ludzkości w ogóle istnieje wiele niezaprzeczalnych faktów, które choć realne i przezeń faktycznie spełniane, są przecież czymś niższym od jego prawdziwej natury. A równocześnie istnieje też w jego życiu niejeden fakt tak wzniosły i wyjątkowy, iż wydaje się, że wyznacza on chyba tylko pewien kierunek jego najbardziej szlachetnego rozwoju, a nie cel, który dałby się powszechnie zrealizować.¹

I. PRÓBA OKREŚLENIA CZŁOWIEKA

Od tysięcy lat padają odpowiedzi, dążące do syntetycznej odpowiedzi na pytanie: kto to jest człowiek? Obok prób poszukiwania ściśle naukowej definicji człowieka, które zapewne w pełni nigdy się nie powiodą, podaje się często określenia poetyckie, jak np.: człowiek to łza bogów, krew bóstwa, słowo wypowiedziane przez stwórcę lub świat, wyrób z gliny z wyrytą na nim pieczęcią Boga, kawałek mułu czy prochu, ożywiony przez siły wyższe, iskra z ognia niebieskiego, Niebo i Ziemia złożone w jedną całość, promień słońca Bożego² Wszystkie te określenia, obojętnie w jakim kontekście historycznym czy kulturowym powstały, zawierają zawsze jedną wspólną myśl – człowiek to istota szczególna.

¹ Por. R. In g a r d e n, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 21-24.

² Por. C. B a r t n i k, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 31.

Człowiek jako odkrywca tylu tajników przyrody, sam musi być nieustannie odkrywany na nowo. Wciąż pozostaje w jakiejś mierze istotą nieznaną, wciąż się domaga nowego i coraz dojrzalszego wyrazu tej istoty, wciąż odkrywa swoje bytowanie jako powołanie, które wyznacza mu Ktoś go transcendujący.³ Dlatego człowiek, który ciągle staje zadziwiony przed tajemnicą swojego bytowania nie może zagubić właściwego sobie miejsca wśród tego świata, który sam kształtuje.⁴

Człowiek jest bowiem wprawdzie ssakiem podobnym do innych zwierząt, ale i zarazem różniącym się od nich. Różnice te ujawniają się już na polu czysto biologicznym, ale obserwowany od zewnątrz jest przede wszystkim twórcą narzędzi, co pozwoliło mu zapanować nad światem. To panowanie stało się możliwe jedynie w kontekście społecznego współdziałania człowieka, które jest możliwe choćby dzięki używaniu języka.⁵ Człowiek transcenduje więc świat zewnętrzny, tylko on obdarzony jest rozumem zdolnym ujmować całości i ich składniki w koniecznym przyporządkowaniu i dzięki temu przewyżczać bieg przemiany materii.

Ogląd z zewnątrz człowieka ukazuje jeszcze inne przejawy ludzkiego poznania – poznania kontemplatywnego, jakby bezużytecznego. Ludzie gromadzą się bowiem na modlitwie, chodzą do teatru, na koncerty, urządzają pielgrzymki, wycieczki, a przecież z tych wszystkich działalności poznawczych nie powstają żadne nowe narzędzia. Poznanie kierujące tymi akcjami jest bowiem czysto kontemplatywne, jakby bezużyteczne w stosunku do produkowania narzędzi, a jednak bardzo angażujące człowieka – do granic najwyższych samego człowieczeństwa. Tylko człowiek przeżywa poznawczo swój los, szuka czynników tłumaczących swoją świadomość i wolność, staje naprzeciw swojego ja, doświadczając, że transcenduje to, co jest wynikiem jego działań.⁶

II. GENEZA CZŁOWIEKA

Chrześcijańska wizja człowieka dostrzega tę złożoność faktu ludzkiego, widzi wielostronność powiązań człowieka ze światem, jego współzależność od środowiska, w którym żyje, jak również jego pochodzenie, a więc zależność jego istnienia od kogoś drugiego.⁷

O tym, jak zauważa autor biblijnej Księgi Rodzaju, świadczą już pierwsze chwile historii człowieka na ziemi. Oto bowiem przed rozpoczęciem dzieła stworzenia człowieka Bóg jakby naradza się sam ze sobą: „Uczyńmy człowieka!” Człowiek jest ukoronowaniem, celem stworzenia.

³ Por. J. Stępień, *Idea powołania człowieka*, w: *W kierunku człowieka*, B. B e j z e (red.), Warszawa 1971, s. 119-132.

⁴ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Lublin 1994, s. 69-70.

⁵ Por. M. Krąpiec, *Kim jest człowiek*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1992, s. 142-143.

⁶ Por. tamże, s. 144-145.

⁷ Por. W. Gasiłło, *Z zagadnień etyki małżeńskiej i rodzinnej*, Kraków 1994, s. 36.

Bóg kształtuje go na swój obraz. Bóg jest Panem, do niego należy panowanie, człowiek jednak w określonym zakresie może mieć udział w tym panowaniu. Jako ukoronowanie stworzenia stoi bowiem ponad wszelkimi innymi tworam, a jego panowanie jest nie tylko możliwością ale powinnością.⁸

Stąd u fundamentów chrześcijańskiego spojrzenia na człowieka należy postawić zagadnienie jego genezy, a więc słynne pytanie o początek człowieka. Chrześcijaństwo powołuje się tu przede wszystkim na dwa pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju, która zawiera dwa opisy stworzenia człowieka. Są to: Rdz 1,26-31 i Rdz 2,4b. Opisy te posiadają pewne wspólne elementy ze starożytnymi eposami o stworzeniu świata i człowieka (np. *Gilgamesz*), dlatego też pojawiły się problemy z interpretacją tych tekstów. Nie podlega bowiem dyskusji fakt, że zawierają one elementy mityczne, wspólne z kosmogoniami babilońskimi. Zauważmy jednak, że autorzy tych opowiadań posłużyli się tworzywem swoich epok. Kluczem jednak do ich interpretacji jest to, że pod szatą mitu biblijnego ukryty jest sens teologiczny.⁹

Opierając się na obu opisach stworzenia człowieka, możemy wysnuć następujące wnioski¹⁰: Bóg działał w sposób szczególny przy stworzeniu człowieka¹¹; istnieje wyraźna różnica pomiędzy człowiekiem a światem roślin i zwierząt, nad którym człowiek z woli Boga ma panować; człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże; ludzie tworzą jeden gatunek, zróżnicowany jednak co do płci; kobieta jest równa mężczyźnie; związek kobiety i mężczyzny, ich małżeństwo ma charakter monogamiczny; polecenie rozwoju i pracy nad doskonaleniem świata i siebie przez człowieka pochodzi od Boga. Realizacja tego polecenia jest udziałem w stwórczym dziele Boga; natura człowieka jest integralna. Występują w nim jednak dwa elementy: ciało (wzięte z ziemi) i dusza (będąca tchnieniem Bożym); człowiek jako istota cielesno-duchowa otrzymuje od Boga swoisty kodeks moralny.

III. SENS ISTNIENIA

Wszystkie powyższe sformułowania pozwalają też stwierdzić, że człowiek jest jedyną istotą w znanym nam kosmosie, która poszukuje sensu swego istnienia. Potrzeba sensu to egzystencjalna potrzeba człowieka, gdyż nie znosi on życia bezcelowego. Według W. Frankla głównym motorem ludzkiego życia jest poszukiwanie sensu. Człowiek jednak nie tylko szuka sensu, ale również go tworzy. Ludzka osoba jest pod tym względem aktywnym podmiotem. Sens życia to dojrzana przez nas jego wartość, zna-

⁸ Por. E. K r e n z e r, *Taka jest nasza wiara*, Paryż 1981, s. 208.

⁹ Por. *Człowiek, Katolicyzm A-Z*, Poznań 1989, s. 65.

¹⁰ Por. *ABC teologii dogmatycznej*, Wrocław 1999, s. 40-41.

¹¹ Por. Rdz 2,7.

czenie, celowość. Jest to element logosu, który odczytywany jest tylko przez istotę rozumną.¹²

Religia natomiast poszerza sens ludzkiego życia w trojakim wymiarze: aksjologicznym, czasowym i przestrzennym. Chrześcijaństwo nie lekceważy wartości naturalnych, uznaje ich nieodzowność w życiu człowieka oraz nadaje im głębszy sens i bardziej trwałą fundament. Chrześcijańska koncepcja człowieka pozwala nadać sens nawet temu życiu ludzkiemu, które wydaje się nie mieć sensu: zwłaszcza w kontekście cierpienia i śmierci.

Człowiek zachowuje wówczas swą godność, gdy pyta, odkrywa i realizuje sens życia. Nie jest to łatwe zadanie. Chrześcijanin, choć akceptuje świat wartości naturalnych i nadprzyrodzonych ułatwiających odnalezienie sensu życia, musi podejmować odpowiedzialność za własne życie: jego konkretne ukierunkowanie, decyzje, osobiste wybory.

IV. SPOSÓB ISTNIENIA

Życiu człowieka wierzącego zawsze towarzyszą wahania, obawy, czasem nawet chwilowe załamania. Człowiek bowiem, jak stwierdził Gabriel Marcel, posiada status pielgrzyma (*homo viator*).¹³ Droga zawsze łączy się z trudem, niejednokrotnie z ryzykiem. Dla chrześcijan istotne jest to, że idąc drogą swego – zwykle niełatwego życia, dostrzegają absolutny oraz niezniszczalny sens swojej drogi.

Człowiek jest bowiem nie tylko wysoko rozwiniętym organizmem biologicznym, ale takim właśnie organizmem poddanym tajemniczemu i skomplikowanemu zjednoczeniu z duchową i nieśmiertelną duszą, a jego powstanie nie jest tylko wynikiem przypadku.¹⁴

Sposób istnienia człowieka różni się radykalnie od sposobu istnienia rzeczy. Różni się rozumem, zdolnością myślenia pojęciowego, a także wynikającym z wnętrza samowładnym dążeniem. Oba te dynamizmy mają charakter duchowy. Sposób istnienia człowieka, jego kontaktowanie się ze światem wskazuje na istotną strukturę i sposób istnienia człowieka. Jest on więc przyrodniczy, fizyczny i zmysłowy, posiada bowiem ciało i nawet poniekąd jest ciałem, ale przez swoją rozumność i samostanowienie oparte na refleksji jest wolny, czyli jest również duchowy. Dzięki temu wszystkim jest bytem konkretnym, ale zarazem każdy jest jedynym i неповtarzalnym.¹⁵

¹² Por. S. K o w a l c z y k, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1986, s. 429.

¹³ Por. tamże, s. 435.

¹⁴ Por. E. M a s c a l l i, *Chrześcijańska koncepcja człowieka i wszechświata*, Warszawa 1986, s. 19.

¹⁵ Por. K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 95.

Myślenie czy świadomość oraz samostanowienie sprawiają, że osoba sama stawia cele, zgodne z rozumną naturą osoby. Transcendencja człowieka oznacza tutaj przekroczenie swoimi jakościami – jakości świata nieosobowego, bycie bardziej i więcej niż ten świat.¹⁶

Ta wielkość człowieka – jego podmiotowość, jego godność – jest wyrazem jego własnego sposobu istnienia, a nie nadana przez społeczeństwo i historię. Dlatego też, jako wyraz ludzkiej egzystencji godność ta nigdy nie może być umniejszona, okaleczona lub zniszczona, lecz przeciwnie, powinna być uszanowana i chroniona. Godności, która jest nieodłączna od człowieka, nie można zniszczyć, ale można mieć niewłaściwą wobec niej postawę. Dlatego też jest ona również zadana, jest wyzwaniem wobec człowieka, a stosunek do niej jest sprawdzianem dla tego, który stoi wobec godności własnej i drugiego.¹⁷

Najpełniej chyba teologiczny wymiar godności człowieka został przez Jana Pawła II ukazany w encyklice *Redemptor hominis*. Ukazuje on w niej, odwołując się do Pisma św. i Soboru Watykańskiego II, że świat cały wraz z człowiekiem, został stworzony jako dobry. Człowiek natomiast jest „najważniejszym widzialnym punktem stworzenia”¹⁸ Dobro świata ma swoje źródło w Mądrości i Miłości, ale jest on nie tylko dobry sam w sobie, jest dobry dla człowieka, jest dla niego wartością, więcej jeszcze – świat jest stworzony przez Boga dla człowieka.¹⁹

Religia zarysowuje człowiekowi dalszą perspektywę jego losu, rozwiązuje zagadnienie jego początku i celu, zapoznaje go z tajemnicami życia pozagrobowego. Rozstrzyga między dobrem a złem moralnym i zobowiązuje człowieka wewnętrznie do dobra. Już tych kilka pobieżnych uwag wskazuje nie tylko na fakt, że zagadnienie człowieka w religii jest jedną ze spraw zasadniczych.

V. SYNOSTWO BOŻE

Ewangelie mówią przede wszystkim o nadprzyrodzonym przeznaczeniu i powołaniu człowieka. Ale wszystkie szczegóły jego losu w zakresie tego planu nadprzyrodzonego stają się jasne dopiero wówczas, kiedy ujmujemy podstawową prawdę o synostwie Bożym, a ściślej o przysposobieniu człowieka do godności syna Bożego. To synostwo Boże nie jest tylko zewnętrznym tytułem, lecz jest rzeczywistością. Chodzi zatem o rzeczywisty stosunek synostwa człowieka względem Pana Boga.²⁰

¹⁶ Por. J. G a ł k o w s k i, *Jan Paweł II o godności człowieka*, w: *Zagadnienie godności człowieka*, J. C z e r k a w s k i (red.), Lublin, 1994, s. 107.

¹⁷ Por. tamże, s. 109.

¹⁸ RH 8.

¹⁹ Por. RH 8.

²⁰ Por. K. W o j t y ł a, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 106-107.

Człowiek jest bowiem istotą wyposażoną w dary ponadprzyrodzone i nie sposób zrozumieć jego istoty bez odwołania się do tej rzeczywistości, do świata łaski, która stanowi naszą nadnaturę. Nie znaczy to oczywiście aby łaska w jakiś sposób niszczyła przyrodzone cechy swego duchowego podmiotu jakim jest dusza ludzka. Ona je właśnie jak najbardziej zachowuje, wydobywa, uszlachetnia – i na nich, w bezpośrednim oparciu o nie, o samą istotę ducha ludzkiego, tworzy to nowe źródło życia, już nie ludzkiego, ale Bożego w człowieku, tworzy podstawę do uczestnictwa w Bożej naturze.

W ten sposób zaś prawda o łasce uświęcającej, jakkolwiek nie mówi nam niczego o samej ludzkiej naturze, ujawnia nam jednak nowy zasób jej możliwości. Ta zdolność znaczy niepomiernie więcej niż cała przyrodzona zdolność tworzenia kultury, choć nie ulega wątpliwości, że udział w życiu Bożym nie podcina kulturotwórczych uzdolnień człowieka, ale je w nowy sposób kształtuje i pobudza. Ta zdolność wreszcie rozstrzyga o całym sensie ludzkiego bytowania i o kierunku naszego losu.²¹

Te stwierdzenia stanowią pierwszą tezę tzw. chrześcijańskiego humanizmu, który nie jest jakimś nagłym odwróceniem się ku człowiekowi w chrześcijaństwie, ale prostym i pełnym odkryciem prawdy o człowieku – tej prawdy, nad którą rozum ludzki pochyla się z całą wnikliwością, a którą Objawienie stawia w nowym nadprzyrodzonym świetle i rozwiązuje przez prawdę o Bożym synostwie ludzkiej istoty.

Wspólną platformą wszystkich nurtów chrześcijańskiego humanizmu jest afirmacja bytowej specyfiki człowieka w otaczającym go świecie, związana z psychofizycznym bogactwem jego natury, podmiotowością, aktywnością intelektu i woli, zdolnością tworzenia duchowej kultury oraz nakierowaniem na tworzenie wspólnoty społeczno-osobowej. Tego bogactwa nie dostrzega niestety, wiele współczesnych, przeważnie ateistycznych humanizmów, które przez redukcjonistyczne spojrzenie na człowieka same dyskwalifikują się jako systemy rzeczywiście szanujące każdego człowieka.²²

VI. ZAINTERESOWANIA POZNAWCZE

Nauki mające za swój przedmiot dociekań człowieka nigdy jednak tak naprawdę nie mogą się zdezaktualizować. Człowiek bowiem sam w sobie, jest ogromnie ważnym przedmiotem poznania. Nie znamy bezpośrednio siebie samych, nie mamy bezpośrednio intuicji naszej natury, ale możemy się poznawać pośrednio w naszych czynnościach i wytworach. Dzięki nim dowiadujemy się kim jest sam człowiek, jakie są jego istotne funkcje i warunki ich wykonywania, jakie jest jego przeznaczenie.²³

²¹ Por. tamże, s. 123-126.

²² Por. S. K o w a l c z y k, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 300-303.

²³ Por. M. K r a p i e c, *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, s. 5-6.

Autentycznie chrześcijańska doktryna człowieka nie jest więc, z jednej strony, poglądem platońskim, odnowionym przez Kartezjusza w u progu epoki nowożytnej. Tym poglądem, który został tak ostro potraktowany między innymi przez Gilsona i Maritaina pod nazwą angelizmu, głoszącym, że człowiek w swej istocie jest czystym duchem, a jego przebywanie w materialnym ciele jest czasowym, ogólnie rzecz biorąc, męczącym epizodem. Należy jednak przyznać, że w pewnych okresach pogląd ten wywierał głęboki i szkodliwy wpływ na chrześcijaństwo. Ani też, z drugiej strony, nie jest ona poglądem, który by po prostu utożsamiał człowieka z jego ciałem, a duszę traktował wyłącznie jako epifenomen wysoko rozwiniętego organizmu fizycznego. Chrześcijańska doktryna człowieka jest poglądem, który głosi, że człowiek jest wyjątkową i bardzo skomplikowaną istotą składającą się z ciała, które jest starannie wypracowane niż ciała jakichś innych naczelných, chociaż niekoniecznie różne od nich, oraz duszy, która, chociaż sama w sobie jest bytem czysto duchowym – nie jest rodzajem ducha mogącego w pełni i swobodnie działać na własną rękę, ponieważ została stworzona z wyraźnie określonym celem ożywienia materialnego ciała, a w gruncie rzeczy ożywienia tego szczególnego ciała ludzkiego, z którym została połączona.²⁴

VII. TRADYCJA CHRZEŚCIJAŃSKA

Z punktu widzenia chrześcijaństwa natura ludzka jest czymś, co zostało poświadczane przez Boga jako istotnie godne zachodu, i że wraz z całą różnorodnością i podatnością na zmiany posiada ona pewne określone znamiona, które muszą być uszanowane, zachowane i rozwijane. Niektóre z tych znamion są z objawienia w tradycji chrześcijańskiej; inne w zasadzie dadzą się odkryć przy pomocy badania rozumowego. Ale tradycja chrześcijańska utrzymuje także, iż rozum ludzki jest tak osłabiony i przyćmiony przez grzech, iż nawet te znamiona, które w zasadzie można uchwycić przy pomocy badania rozumowego, w praktyce mogą się okazać niedostępne dla tego badania.

Nigdzie, być może kontrast między chrześcijaństwem a większością innych religii nie jest wyraźniej widoczny niż w uporczywym podkreślaniu przez chrześcijaństwo faktu, że ciało człowieka stanowi jego integralną część, a nie po prostu przypadłość i czasową powłokę. Chrześcijaństwo zaczerpnęło częściowo to przekonanie ze swego żydowskiego źródła. Zawarte było to w wierze, że Bóg jest stwórcą wszystkiego, zarówno materii, jak i ducha. Przekonanie to jednak zostało umocnione i w pełni uwyrażnione przez refleksję nad wielkimi tajemnicami Wcielenia i Zmartwychwstania. Jeśli bowiem Bóg połączył się z naturą ludzką w tej pełni duszy i ciała oraz – po poddaniu się śmierci fizycznej w tejże samej naturze ludzkiej – powrócił do życia znowu w swym ciele, przemienionym, lecz nie

²⁴ Por. K. W o j t y ł a, *Rozważania o istocie człowieka*, dz. cyt., s. 30-31.

odrzuconym, to jest rzeczą niemożliwą twierdzić, że element materialny w naturze ludzkiej jest zły, bądź też nieistotny.²⁵

Każde nasze ludzkie doświadczenie nosi na sobie podwójny charakter duchowości i materialności, ponieważ żyjemy na pograniczu, gdzie materia podniesiona jest na poziom ducha, a duch pogrąża się w materii.²⁶

„Czym jest człowiek, że pamiętasz o nim, albo syn człowieczy, że się troszczysz o niego; mało co mniejszym uczyniłeś go od aniołów, chwałą i czcią go uwieńczyłeś. Wszystko poddałeś pod jego stopy”.²⁷ W chrześcijańskiej koncepcji człowieka możemy mówić o dwóch aspektach godności człowieka: przyrodzonym i nadprzyrodzonym.²⁸

Podstawą godności człowieka w filozofii i teologii chrześcijańskiej z jednej strony jest rozum, sumienie i wolność; a z drugiej – stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boga, oraz Boże usynowienie człowieka przez łaskę Chrystusa. Na te racje godności człowieka wskazali już Ojcowie Kościoła – opierając się na źródłach biblijnych i literaturze starożytnej – skąd przeszły one do twórczości średniowiecznych teologów, a następnie zostały wyakcentowane przez filozofów żyjących w czasach renesansu.²⁹

Od czasów starożytnych fundamentalnym pojęciem antropologii teologicznej i filozoficznej było właśnie to *imago Dei*: człowiek na to został stworzony, by być obrazem Boga na ziemi.³⁰ Opracowała ten temat wczesna scholastyka, wszedł on także na warsztat wielkich mistrzów scholastyki, jak np. Tomasza z Akwinu, a stał się szczególnie ulubionym zagadnieniem św. Bonawentury. Już jednak Ojcowie Kościoła, zwłaszcza św. Augustyn, zauważają, iż ślady Boga odnaleźć można wprawdzie w całym stworzonym świecie, jednak godność Bożego obrazu przynależy tylko człowiekowi.³¹

Najpełniejsze zbliżenie do Boga człowiek uzyskuje jednak dopiero dzięki podobieństwu (*similitudo*) wartości, którą był on obdarzony w momencie stworzenia, ale którą stracił przez grzech. Odzyskanie tego podobieństwa może dokonać się jedynie poprzez wzrost człowieka „wewnętrznego”, co z kolei możliwe jest tylko dzięki łasce. Kulminacją tego stanu jest uwielbienie, w którym człowiek osiąga najwyższe szczęście, polegające na najpełniejszym zjednoczeniu się z Trójcą. Pełnia tego zjednoczenia może być osiągnięta jednak dopiero po śmierci, a właściwie dopiero po zmar-

²⁵ Por. E. M a s c a l l, *Chrześcijańska koncepcja człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 28-29.

²⁶ Por. K. W o j t y ł a, *Rozważania o istocie człowieka*, dz. cyt., s. 35.

²⁷ Hbr 2, 6-8.

²⁸ O różnych aspektach filozoficznych godności człowieka, zob. *Zagadnienia godności człowieka*, J. C z e r k a w s k i (red.), Lublin 1994.

²⁹ Por. M. F i l i p i a k, S. R u m i ń s k i, *Biblijno-teologiczne ujęcie problematyki antropologicznej*, w: *Chrześcijańska wizja człowieka*, J. D u r c z e w s k i (red.), Poznań 1977, s. 65-111; K. R a h n e r, *Teologia a antropologia*, *Znak* 21 (1969), s. 1533-1551.

³⁰ Por. J. M o l t m a n n, *Bóg w stworzeniu*, Kraków 1995, s. 365.

³¹ Por. *Historia filozofii średniowiecznej*, J. L e g o w i c z (red.), Warszawa 1980, s. 408.

twychwstaniu ciała, gdy i ono, uduchowione, stanie się integralną częścią całego przebóstwionego człowieka.³²

Poważne trudności u chrześcijańskich myślicieli stanowiła natomiast kwestia: na ile to podobieństwo człowieka do Boga niszczy grzech, w sytuacjach drastycznych, prowadząc być może nawet do jego zupełnego zamazania³³ Tradycyjna, dwustopniowa antropologia wskazuje właśnie, że już te obie definicje człowieka jako obrazu Boga: a więc *imago* i *similitudo*, wskazują możliwe rozwiązania tej kwestii. *Imago* wyraża więc ontyczną partycypację, a *similitudo* wskazuje na moralną odpowiedniość; *imago* dotyczy natury człowieka w jego świadomości, rozumie i woli, a *similitudo* oznacza ludzką cnotę posłuszeństwa Bogu. Tak więc w grzechu traci się *similitudo Dei*, zaś *imago Dei* nigdy nie może być zatracone.³⁴

Metafizyczną podstawą katolickiej doktryny o człowieku jest więc przede wszystkim fakt otwarcia istoty ludzkiej na działanie Boga. Ta otwartość sprawia, że natura ludzka zostaje podniesiona przez łaskę do poziomu nadprzyrodzonego. Bóg chce cię uczynić bogiem – pisze św. Augustyn – nie przez naturę, lecz przez adopcję. W ten sposób cały człowiek uczyniony jest Bogiem.³⁵

Dlatego każdy człowiek jako osoba nosi w sobie niezwykłą, nieredukowalną godność, jest sam w sobie całością – nie jest tylko i wyłącznie jednostką w ludzkiej społeczności. Dlatego osoba ludzka zarówno domaga się społeczności, jak i wznosi się ponad nią.

Nie ulega też wątpliwości, że jedną z najszlachetniejszych cech ludzkiej osobowości jest zdolność udzielania siebie, a przede wszystkim zdolność do tworzenia rodziny. Rodzina bowiem powstaje dzięki pełnemu i, jak twierdzi chrześcijaństwo, nieodwołalnemu oddaniu się wzajemnie dwóch osób temu, co teologia określa jako wspólnota całego życia, oddaniu się, którego trwały charakter ujawnia się w tym, że prywatne oświadczenie się i zgoda wyrażone pomiędzy mężczyzną i kobietą, znajdują wyraz w publicznej wymianie ślubów wobec społeczności, w której żyją, bądź jej przedstawicieli.³⁶

Rozważania o chrześcijańskiej koncepcji człowieka zwieńczamy słowami, które doskonale oddają prawdę o egzystencji każdego z nas: „Człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa. A raczej człowiek nie może siebie sam zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie”.³⁷

³² Por. tamże, s. 411.

³³ Por. J. M o l t m a n n, *Bóg w stworzeniu*, dz. cyt., s. 387.

³⁴ Por. tamże, s. 388.

³⁵ Por. E. M a s c a l l, *Chrześcijańska koncepcja człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 59.

³⁶ Por. tamże, s. 42-43.

³⁷ J a n P a w e ł I I, *Przemówienie na Placu Zwycięstwa*, 2 czerwca 1979 r.

COMPRENDERE L'UOMO IN CRISTO. UNA VISIONE TEOLOGICA
DELLA DIGNITÀ DELL'UOMO

R i a s s u n t o

Una delle essenziali domande che sempre pone l'uomo riguarda lui stesso. Questo articolo anche rappresenta una prova di rispondere alla domanda: chi è l'uomo? presentandolo nella prospettiva cristologica. Per la completezza dell'esposizione vengono prima ricordate diverse definizioni dell'uomo; di seguito, si tratta la genesi dell'uomo, il suo senso e il suo modo di esistere. Il nucleo dell'esposizione costituisce la riaffermazione che l'uomo è dotato della irriducibile dignità di figlio di Dio.