

KS. MARIAN POKRYWKA
Lublin–Zamość

BIBLIJNA WIZJA UCZESTNICTWA W ŻYCIU SPOŁECZNYM

Dla chrześcijanina życie społeczne nie jest czymś marginalnym, ale jest jednym z istotnych aspektów jego powołania chrześcijańskiego. Sobór Watykański II zwrócił uwagę na konieczność wyjścia poza postawy indywidualistyczne w życiu chrześcijańskim stwierdzając, że „szybka przemiana rzeczywistości nagłąco domaga się, żeby nie było nikogo, kto nie zwracając uwagi na bieg wydarzeń lub odrętwiały w bezczynności, sprzyjałby etyce czysto indywidualistycznej”¹ Kontynuuje to nauczanie Soboru Jan Paweł II wskazując na konieczność przewyciężenia indywidualistycznego podejścia do moralności chrześcijańskiej. Nie może to oznaczać jedynie przeniesienia zasad moralności indywidualnej do porządku życia zbiorowego. Chodzi tu nade wszystko o ukazanie fundamentu i istoty chrześcijańskiej obecności w świecie.

Niniejsza prezentacja jest próbą odczytania biblijnej wizji uczestnictwa w życiu społecznym w refleksji Jana Pawła II. Ojciec Święty poprzez analizę „początku” człowieka rekonstruuje biblijną koncepcję osoby² Człowiek może być w pełni zrozumiany jedynie w kontekście bytowej relacji do swego Stwórcy, tzn. jako byt, do którego istoty należy „bycie obrazem” Boga.

¹ KDK 30.

² Na temat rozumienia „początku” człowieka pisze W. Chudy: „«Początek» w wykładni teologicznej najlepiej jest charakteryzowany jako punkt przedgrzeszny w dziejach stworzenia ludzkiego, gdzie człowiek znajduje się jeszcze w stanie pełnej niewinności i harmonii ze swoim Stwórcą. W perspektywie antropologii filozoficznej «początek» jest przede wszystkim podstawą tożsamości człowieka jako człowieka. W strukturze bytu ludzkiego nie istnieje jeszcze owo rozchwianie metafizyczne – albo mówiąc językiem teologii: ów «hiatus» spowodowany przez grzech” W. Chudy. *Obszary filozoficzne Jana Pawła II teologii ciała*. W: Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”* Red. T. Styczeń. Lublin 1981 s. 218.

Misterium stworzenia człowieka – mężczyzny i kobiety – „na obraz Boży” rozciąga się na wszystkie wymiary ludzkiej istoty i ludzkiego istnienia. Sens tej tajemnicy odkrywa się zarówno poprzez objawienie zamysłu Stwórcy w stosunku do człowieka, jak i poprzez samookreślenie się człowieka w relacji do Boga. Człowiek bowiem odnajduje siebie w „podobieństwie” do swego Stwórcy i w doświadczeniu komunii – „przymierza” z Bogiem. Będąc „obrazem” Boga człowiek w stosunku do reszty stworzeń otrzymuje mandat władzy, współuczestniczy w dziele stworzenia. Aktualizacja „obrazowego podobieństwa” do Boga polega także na zdolności udzielania się człowiekowi drugiej – podobnej mu – osobie ludzkiej. Istota komunii osób wyraża się w wolnym darowaniu siebie, w byciu dla siebie nawzajem ludzkich osób-podmiotów. Przedstawiona w Biblii wizja człowieka na tle jego stosunków z innymi ludźmi zawiera fundamentalne zasady kierujące życiem społecznym. Sięgając do biblijnych korzeni myśli społecznej głębiej można zrozumieć powinność uczestnictwa w życiu społecznym.

I. BIBLIJNA WIZJA OSOBY

Prawda o Bogu Stworzycielu i człowieku jako Jego stworzeniu jest fundamentem chrześcijańskiej wizji świata i człowieka. Biblijny opis stworzenia człowieka ukazuje jego wyjątkową godność, naturę i powołanie³ W Księdze Rodzaju występują dwa opisy stworzenia świata i człowieka. Pierwszy z nich, należący do tradycji kapłańskiej, zawarty jest zasadniczo w rozdziale pierwszym (Rdz 1, 1-2, 4a). Drugi zaś, choć czasowo wcześniejszy, należy do tradycji jahwistycznej i mieści się w rozdziale drugim (Rdz 2, 4b-25). Obydwa opisy są ważnym źródłem poznania człowieka.

Pierwszy opis stworzenia jest następujący: „A wreszcie rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!» Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę. Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi

³ Szerzej na temat godności człowieka por.: H. L a n g k a m m e r. *Godność człowieka według Biblii*. W: *Życie społeczne w Biblii*. Red. G. Witaszek. Lublin 1997 s. 9-21.

zwierzętami pełzającymi po ziemi»” (Rdz 1, 26-28). Według niektórych biblistów już sama kolejność stwarzania wskazuje na wyjątkowe miejsce człowieka wśród innych stworzeń. Działanie stwórcze Boga powołuje do istnienia byty coraz doskonalsze. Człowiek jako ostatni ze stwarzanych bytów jest z tej racji koroną stworzeń. Wszystko, co stworzone przed człowiekiem, zostało powołane do istnienia ze względu na niego. Tak więc myślą przewodnią pierwszego opisu stworzenia jest idea prymatu człowieka wśród innych stworzeń⁴

Bardzo interesująca jest interpretacja opisu stworzenia dokonana przez Jana Pawła II. Ideę prymatu człowieka wśród innych stworzeń wyprowadza on nie tyle z opisanej kolejności, co raczej z „jakości” stworzenia. Ojciec Święty podkreśla, iż stworzenie człowieka różni się od sposobu stworzenia innych bytów. Sugeruje to już pierwsze słowo tekstu „uczynimy”, które jest użyte tylko przy opisie stworzenia człowieka⁵ „W ślad za tym – pisze Ojciec Święty – idzie stwórczy akt. «Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył, stworzył mężczyznę i niewiastę» (Rdz 1, 27). To, co uderza w tym zdaniu, to trzykrotne użycie czasownika «stworzył» (bara). Zdaje się ono świadczyć o szczególnej doniosłości tego aktu stwórczego, o szczególnej jego «intensywności». Na to samo też zdaje się wskazywać fakt, że – o ile przy zakończeniu każdego dnia stworzenia Bóg «widział, że było dobre» (por. Rdz 1, 3. 10. 12. 18. 21. 25) – po stworzeniu człowieka w dniu szóstym «widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre» (Rdz 1, 31)”⁶

W pierwszym opisie stworzenia o godności osoby ludzkiej świadczy ponadto wyraźne stwierdzenie o stworzeniu człowieka na obraz Boży⁷ Jest

⁴ Por. M. Filipiak. *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*. Lublin 1979 s. 72.

⁵ Jak słusznie zauważa ks. S. Nagy: „filozoficzne «inaczej» i «wyżej» znalazło swój biblijny wyraz w odniesionych wyłącznie do człowieka słowach: Uczynimy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje [...] nad całą ziemią (Rdz 1, 26). Powtórzono je w następnym jeszcze zdaniu: «Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył» (w. 27). Gdy dodać do tego te po stworzeniu człowieka wypowiedziane słowa, wyrażające najwyższą ocenę: «A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre» (w. 31) – to «wyżej» człowieka ponad wszystko, co stworzone na świecie, widać w całej jaskrawości” *Problem człowieka problemem Boga*. W: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*. „Gdzie jesteś Adamie?” Lublin 1987 s. 90.

⁶ J a n P a w e ł II. Katecheza *Człowiek stworzony na obraz Boga* (9.04.1986). W: T e n ż e. *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*. Watykan 1987 s. 258.

⁷ Historia interpretacji biblijnych wyrażeń „obraz” i „podobieństwo” jest długa. Pod wpływem myśli greckiej dopatrywano się obrazu Bożego jedynie w naturze duchowej człowie-

to akt stwórczy jakościowo odrębny od poprzedzających go, albowiem człowiek pojawia się wśród rzeczy stworzonych jako jedyny przypadek bytu stworzonego „na obraz i podobieństwo” Stwórcy. W tym stwierdzeniu zawiera się nade wszystko sens metafizyczny, albowiem tu jawi się tożsamość bytu ludzkiego jako bytu osobowego. W świetle tego opisu widać też wyraźnie, że biblijna ontologia ukazuje osobę w jej bytowej relacji do Stwórcy. Człowiek jest tu ukazany jako byt, do którego natury należy „bycie obrazem” Boga⁸ Kategoria „obrazu Bożego”, odniesiona do człowieka, odślania przed nim prawdę o przeznaczeniu do życia wiecznego oraz przypomina mu, że swoje ostateczne dopełnienie znajdzie w Bogu. Ojciec Święty stwierdza, że „objawiona prawda o człowieku jako «obrazie i podobieństwie Boga» stanowi niezmienną podstawę całej chrześcijańskiej antropologii”⁹

Człowiek, jako istota obdarzona rozumem i wolą, jest powołany przez Boga do uczestniczenia w Jego władzy nad światem. „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1, 28). Bóg jakby świadomie ze względu na człowieka „nie dokończył” dzieła stworzenia. Świat został powierzony człowiekowi, aby ten go ustawicznie rozwijał i udoskonalał, stając się przez wypełnienie tego zadania współpracownikiem Stwórcy¹⁰ Udział w dziele stworzenia jest wielkim przywilejem, ale też niesie ze sobą ogromne zadania wyrażające się w zaakceptowaniu ekonomii stworzenia z ustalonymi w niej prawami. Stworzenie jest darem Bożym i jako takie wymaga szacunku. W stosunku do „widzialnej natury człowiek poddany jest nie tylko prawom biologicznym, ale także moralnym”¹¹

ka, zaś pod wpływem tradycji semickiej przyznawano godność obrazu Bożego także ciału ludzkiemu. Współcześnie egzegeci słusznie utrzymują, że na podstawie danych biblijnych cały człowiek, w swojej psycho-fizycznej strukturze, jest stworzony na obraz Boży. Szerzej na temat formuły antropologicznej „obraz Boży” por.: A. B o n o r a. *Człowiek obrazem Boga w Starym Testamencie*. „Communio” 2:1982 nr 2 s. 3-15; F i l i p i a k. *Biblia o człowieku* s. 79-87; I. M r o c z k o w s k i. *Misterium człowieka stworzonego*. RT 40:1993 z. 3 s. 31-40.

⁸ Słusznie zauważa E. Wolicka, że „o ile [...] do natury metafizycznej człowieka należy bycie osobą, o tyle do natury osoby należy «bycie obrazem» Boga” *Biblijny archetyp człowieka*. W: J a n P a w e ł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”* s. 163-164.

⁹ MD 6.

¹⁰ Por. LE 4.

¹¹ J. K u p n y. *Antropologiczne podstawy nauczania społecznego Jana Pawła II*. Opole 1994 s. 29; por. także: SRS 34. Szerzej na temat odpowiedzialności człowieka za środowisko

Według opinii egzegetów świat został stworzony dla człowieka, ale i człowiek został powołany do istnienia ze względu na świat¹² Człowiek bowiem nie tylko jest zależny od środowiska materialnego, w którym żyje, ale także „nie może doskonalić siebie samego bez wchodzenia w kontakt ze światem”¹³ Oczywiście, że w relacji do świata człowiek nie może zagubić właściwego dla siebie miejsca, należnej mu supremacji. Obraz Boży w człowieku sprawia bowiem, że człowiek jest zdolny świat poznać i podporządkować go sobie.

Analiza pierwszego tekstu Księgi Rodzaju wskazuje wyraźnie na metafizyczną prawdę o osobowej naturze człowieka. Biblijna wizja ontologiczna, poprzez zwrócenie uwagi na „obrazowe podobieństwo” człowieka do Boga, zdaje się akcentować szczególnie dwa elementy. Pierwszy podkreśla odrębność bytową człowieka jako osoby w stosunku do reszty stworzeń. Człowiek, jako byt pochodny od Boga, sytuuje się w świecie jako „panujący” i jako „twórczy” Ukazany jest tu nie tyle status „czysto naturalny” człowieka, ile jego status doskonałościowy – jako osobowego „partnera” Boga. Drugi element akcentuje aspekt daru, który wynika ze stworzenia człowieka na „obraz” Boży. Ów dar polega nade wszystko na dopuszczeniu człowieka do komunii ze Stwórcą. „W tej komunii – pisze Wolicka – miało się spełnić jego osobowe powołanie, zaktualizować w sposób doskonały jego natura. Wszystkie inne dary naturalne, jak: «panowanie nad ziemią», «czynienie sobie ziemi poddaną», «napełnianie ziemi», tracą swój ostateczny sens, jeśli stają się autonomicznym celem ludzkiego życia, jeśli nie dokonują się w perspektywie «dialogu» z Bogiem, w oderwaniu od bytowej unii człowieka ze Stwórcą”¹⁴

O ile opis pierwszy wskazuje przede wszystkim na obiektywne, metafizyczne dane o „początku” człowieka, o tyle opis drugi, zwany „jahwistycznym”, ukazuje dane pierwotne ludzkiej podmiotowości. Opis jahwistyczny podkreśla szczególną bliskość Boga i człowieka. Pan Bóg jest tu przedstawiony jako garncarz, który „lepi” człowieka, a następnie tchnie w jego nozdrza tchnienie życia, dzięki czemu człowiek stał się istotą żywą. Później

naturalne zob.: J. S u c h y. *Ekologiczne przesłanie Biblii*. W: *Życie społeczne w Biblii* s. 175-200; por. także B. J u r c z y k. *Ekologiczne wyzwanie dla refleksji moralnej*. RTK 37:1990 z. 3 s. 73-88; t e n ż e. *Człowiek miarą troski o środowisko naturalne*. RT 40:1993 z. 3 s. 75-93.

¹² Por. M. F i l i p i a k. *Godność osoby ludzkiej w świetle opisu stworzenia człowieka*. ZN KUL 16:1973 nr 2 s. 34.

¹³ T e n ż e. *Biblia o człowieku* s. 90.

¹⁴ *Biblijny archetyp człowieka* s. 166.

umieszcza człowieka w ogrodzie Eden, aby go uprawiał. W ogrodzie znajdują się różnego rodzaju zwierzęta. Nie są one jednak w stanie wypełnić pierwotnej samotności człowieka, ani też żadne z nich nie jest dla niego odpowiednią pomocą¹⁵

W analizie opisu stworzenia Ojciec Święty zwraca uwagę na biblijne sformułowanie „tchnienie życia” (Rdz 2, 7). To dzięki owemu „tchnieniu życia” człowiek był zdolny do poznania i nadania nazw zwierzętom, a równocześnie mógł rozpoznać swoją wobec nich odrębność. „Chociaż więc w opisie «jahwistycznym» nie ma mowy o «duszy», to jednakże – stwierdza Jan Paweł II – łatwo z tego opisu wywnioskować, iż życie, jakim człowiek został obdarzony w akcie stworzenia, posiada naturę, która przerasta zwykły wymiar cielesny (właściwy zwierzętom)”¹⁶ Źródła biblijne ukazują człowieka jako osobową jedność, ale równocześnie jako dwoistość duszy i ciała¹⁷

W jahwistycznym opisie ukazana jest także zależność człowieka od Boga. Bóg „tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2, 7). Stworzyciel, jako jedyny dawca życia, obdarowuje nim człowieka. To stwierdzenie nie kłóci się z hipotezą ewolucjonizmu¹⁸ Ludzkie ciało bowiem mogło stopniowo kształtować się z istniejącej przednio materii ożywionej, natomiast dusza ludzka została bezpośrednio stworzona

¹⁵ Por. tamże s. 170.

¹⁶ Katecheza *Człowiek – obraz Boży – istotą duchowo-cielesną* (16.04.1986). W: J a n P a w e ł II. *Wierzę w Boga Ojca* s. 263-264. Zwraca na to uwagę także Sobór Watykański II, kiedy stwierdza: „Nie myli się człowiek, gdy uważa się za wyższego od rzeczy cielesnych, a nie tylko za cząstkę przyrody [...] Albowiem tym, co zawiera jego wnętrze, przerasta człowiek cały świat rzeczy” (KDK 14).

¹⁷ Ojciec Święty zwraca uwagę, że „tradycja biblijna uwydatnia przede wszystkim osobowość jedność człowieka, nie wahając się tej jedności nazywać również «ciałem» dla określenia całego człowieka (por. np. Ps 145 [144], 21; Jl 3, 1; Iz 66, 23; J 1, 14). Jest to słuszne spostrzeżenie. Niemniej przekonanie o dwoistości człowieka daje o sobie również znać w tradycji biblijnej – i to czasem w sposób bardzo wyrazisty. Ta tradycja odzwierciedla się w słowach Chrystusa: «Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą. Bójcie się raczej Tego, który duszę i ciało może zatracić w piekle» (Mt 10, 28)” Katecheza *Człowiek – obraz Boży – istotą duchowo-cielesną* s. 264. Por. także: B o n o r a, jw. s. 8.

¹⁸ Zdaniem Jana Pawła II „z punktu widzenia nauki wiary nie widać trudności, gdy chodzi o uzgodnienie problemu pochodzenia człowieka co do ciała z hipotezą ewolucjonizmu, chociaż trzeba dodać, że hipoteza wskazuje tylko na prawdopodobieństwo, a nie mówi co do naukowej pewności. Natomiast ta sama nauka wiary niezmiennie utrzymuje, że duchowa dusza ludzka została stworzona bezpośrednio przez Boga” Katecheza *Człowiek – obraz Boży – istotą duchowo-cielesną* s. 266.

przez Boga. Materia bowiem nie jest sama z siebie zdolna wyłonić duchowej duszy, która stanowi ostatecznie o „uczłowieczeniu”¹⁹

Drugi opis stworzenia ukazuje nade wszystko głębię natury podmiotowej. Jan Paweł II podkreśla, że jest to jakby „najdawniejszy zapis ludzkiej świadomości”, w połączeniu zaś z dalszymi tekstami (Rdz 3) stanowi także pierwsze świadectwo ludzkiego sumienia. Przy gruntownej refleksji w tekście tym można znaleźć „prawie wszystkie te elementy analizy człowieka, na które stała się wrażliwa nowożytna, a zwłaszcza współczesna antropologia filozoficzna. Można powiedzieć, że Rdz 2 ukazuje stworzenie człowieka nade wszystko w aspekcie jego podmiotowości”²⁰ Zdaniem Papieża przy porównaniu obu opisów dochodzi się do przekonania, że jest to podmiotowość, która odpowiada „przedmiotowej rzeczywistości człowieka stworzonego «na obraz Boży»”²¹ W opisie jahwistycznym nie pojawia się wyrażenie „obraz Boży”, to jednak znajdują się w nim pewne istotne elementy tego „obrazu” Papież zalicza do nich: zdolność poznania samego siebie, doświadczenie własnego bytu w świecie, potrzebę wypełnienia własnej samotności i zależność od Boga. Wśród tych elementów ujawnia się także to, iż mężczyzna i kobieta są równi co do natury i godności²²

W przekonaniu Jana Pawła II opis jahwistyczny ma niezwykle głębokie znaczenie. Ukazuje bowiem człowieka poszukującego swojej istoty niemal od pierwszej chwili swego istnienia. Z tych poszukiwań wyłania się najpierw obraz tego kim człowiek nie jest. To stwierdzenie istotowej „nieutożsamialności” z widzialnym światem istot żyjących nie jest jeszcze pełną definicją, jest jednak jej ważnym elementem²³ Człowiek jest po to sam wobec Boga, „aby dokonując pierwszego samo-określenia wyrazić przez to swą samo-świadomość jako pierwotny i podstawowy przejaw człowieczeństwa”²⁴ Ta „samo-świadomość” idzie w parze ze świadomością świata i istot żyjących, którym człowiek „dał nazwy”, przez co ujawnił swą władzę poznawania w stosunku do świata widzialnego. Papież zwraca uwagę, że „analizując tekst Księgi Rodzaju jesteśmy niejako świadkami tego, jak człowiek wobec Boga

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ Katecheza *Podmiotowe określenie człowieka w drugim opisie stworzenia* (19.09.1979). W: T e n Ź e. *Nauczanie społeczne 1978-1979*. T. 2. Warszawa 1982 s. 150.

²¹ Tamże.

²² Katecheza *Człowiek stworzony na obraz Boga* s. 258-259; por. także MD 6.

²³ Por. Katecheza *Znaczenie pierwotnej samotności człowieka* (Watykan, 10.10. 1979). W: T e n Ź e. *Nauczanie społeczne 1978-1979* s. 159.

²⁴ Tamże.

Jahwe «wy-osobnia» się od całego świata istot żyjących (*animalia*) pierwszym aktem świadomości, jak tym samym ujawnia się sobie – i zarazem potwierdza w widzialnym świecie jako «o-soba». Ów [...] proces poszukiwania własnej definicji [...] prowadzi równocześnie do pierwszego zarysowania istoty człowieka jako osoby z właściwą jej podmiotowością”²⁵

W dalszej kolejności Papież analizuje polecenie Boga Jahwe: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania; ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz” (Rdz 2, 16b-17). Polecenie to świadczy o podmiotowości człowieka. Bóg traktuje człowieka jako osobę zdolną świadomie rozróżniać i wybierać pomiędzy dobrem a złem, pomiędzy życiem a śmiercią. „Człowiek – pisze Jan Paweł II – dzięki swojej duchowej naturze, dzięki zdolności poznania umysłowego, a także dzięki wolności wyboru i działania, pozostaje od początku w szczególnym odniesieniu do Boga [...]. Posiada zdolność do mówienia Bogu «tak», ale również do mówienia «nie»”²⁶ Uznanie przez Boga ludzkiej podmiotowości nie niweluje zależności, jaka istnieje pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Jest to natomiast wyniesienie człowieka do godności „partnera Boga” Idea partnerstwa jest ściśle związana z podmiotowością, albowiem tylko istoty obdarowane rozumem i wolną wolą mogą być partnerami Boga. Ojciec Święty wielką wagę przywiązuje do akcentowania ludzkiej podmiotowości, pokazując przez to zdolność człowieka do zawarcia z Bogiem przymierza. Pierwszą formę przymierza wyprowadza papież z misterium stworzenia. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga zostaje obdarowany realnym uczestnictwem w tajemnicy życia Bożego. Widać wyraźnie w tym poleceniu, że Stwórca zakłada u człowieka możliwość wyboru i samostanowienia, czyli wolność woli²⁷

Samoświadomość oraz samostanowienie są związane z sytuacją pierwotnej samotności człowieka. Tak bardzo odróżniają go od otaczającego świata, iż dochodzi do przeświadczenia, że „jest sam”²⁸ „W pojęciu pierwotnej samotności – stwierdza Jan Paweł II – zawiera się zarówno samo-świadomość, jak i samostanowienie. Fakt, że człowiek «jest sam», kryje w sobie taką strukturę

²⁵ Tamże.

²⁶ Katecheza *Człowiek – obraz Boży jako podmiot poznania i wolności* (23.04.1986). W: T e n ż e. *Wierzę w Boga Ojca* s. 271.

²⁷ Por. Katecheza *Dzięki sakramentowi ciała człowiek czuje się podmiotem świętości* (20.02.1980). W: T e n ż e. *Nauczanie społeczne 1980* s. 222-223.

²⁸ Por. J. L. L o r d a. *Antropologia del Concilio Vaticano II a Juan Pablo*. Madrid 1996 s. 152.

ontyczną i taki zarazem wskaźnik podstawowego rozumienia i interpretacji”²⁹ Zrozumienie pierwotnej samotności człowieka pozwala lepiej zrozumieć stworzenie kobiety: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (Rdz 2, 18). Tej odrębności nie są w stanie pokonać nawet stworzenia obdarzone, podobnie jak człowiek, życiem wegetatywnym i sensorywnym. Dopiero stworzona kobieta zyskuje aprobatę (por. Rdz 2, 23), zostaje uznana jej równość co do natury i godności.

Mężczyzna rozpoznaje w kobiecie istotę podobną do siebie. Dostrzega w niej tę samą pierwotną samotność w świecie istot żywych. Papież zauważa, że na komunijną strukturę wewnętrzną osoby wskazuje jahwistyczny opis stworzenia. Człowiek, przeżywając swą pierwotną samotność, zdobywa świadomość osobową na drodze „wy-osobnienia się” od wszystkich istot żyjących i jednocześnie w tejże samotności otwiera się w kierunku istoty sobie-podobnej, którą określa jako odpowiednią dla niego pomoc³⁰ Tak więc pierwotna samotność człowieka jawi się nie tylko jako odkrycie właściwej osobie transcendencji, „ale także jako odkrycie właściwej dla niej relacji «do» osoby – jako otwarcie i oczekiwanie na «komunię osób»”³¹

Papież zwraca też uwagę na znaczenie terminu „komunia” Według niego wyraz „wspólnota”, choć ukazuje relacyjność osoby, jest jednak zbyt słaby i wieloznaczny. Natomiast termin „«komunia» mówi więcej i mówi ściślej: oznacza właśnie ową «pomoc» płynącą poniekąd z samego faktu zaistnienia osoby «obok» osoby. W opisie biblijnym ów fakt staje się *eo ipso* faktem zaistnienia osoby «dla» osoby, gdyż człowiek w swej pierwotnej samotności już niejako istniał w tej relacji”³² Co więcej, Ojciec Święty podkreśla, że „komunia osób mogła ukształtować się tylko na gruncie niejako «dwoistej samotności» mężczyzny i kobiety, czyli jako spotkanie w ich «wy-odrębnie-

²⁹ Katecheza *Człowiek od pierwotnej samotności do świadomości, że jest osobą* (24.10.1979). W: *Nauczanie społeczne 1978-1979* s. 164.

³⁰ Papież uwzględniając kontekst biblijny znaczenie owej „pomocy” tłumaczy w ten sposób, „że kobieta ma «pomagać» mężczyźnie – a zarazem on ma jej pomagać – przede wszystkim w samym «byciu człowiekiem»; pozwala im niejako stale na nowo odkrywać i potwierdzać integralny sens człowieczeństwa [...]. Człowieczeństwo oznacza wezwanie do międzyosobowej komunii” (MD 7).

³¹ Katecheza *Przez wspólnotę osób człowiek staje się obrazem Boga* (14.09.1979). W: *T e n ż e. Nauczanie społeczne 1978-1979* s. 183. Mówi o tym także Sobór Watykański II: „Lecz Bóg nie stworzył człowieka samotnym; gdyż od początku «mężczyzną i niewiastą stworzył ich» (Rdz 1, 27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób” (KDK 12).

³² Katecheza *Przez wspólnotę osób człowiek staje się obrazem Boga* s. 183.

niu» od świata istot żyjących (*animalia*), które pozwoliło obojgu zaistnieć i bytować w szczególnej wzajemności”³³

Ukazanie komunijnej struktury człowieka prowadzi Jana Pawła II do wniosku, że „obrazem i podobieństwem Boga stał się człowiek nie tylko przez samo człowieczeństwo, ale także poprzez komunie osób, którą stanowią od początku mężczyzna i niewiasta. Funkcją obrazu jest odzwierciedlać tego, czym jest obrazem – odzwierciedlać swój pierwowzór. Człowiek staje się odzwierciedleniem Boga nie tyle w akcie samotności, ile w akcie komunii. Jest wszakże «od początku» nie tylko obrazem, w którym odzwierciedla się samotność panującej nad światem Osoby, ale niezgłębiona, istotowo Boska Komunia Osób”³⁴ Człowiek więc, nosząc w sobie obraz i podobieństwo Boże, nie może bytować „samotnie” (por. Rdz 2, 18), ale tylko w relacji do drugiego człowieka³⁵ Według tekstu Księgi Rodzaju małżonkowie są pierwszym i podstawowym adresatem wezwania do życia we wspólnocie miłości, ale nie jedynym. Jak podkreśla Ojciec Święty, dzieje człowieka na ziemi urzeczywistniają się w ramach powołania do wzajemnego bycia dla drugiego, w międzyludzkiej komunii osób³⁶

Dokonana przez Papieża analiza pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju i ukazanie w niej komunijnej struktury wewnętrznej człowieka ma istotne znaczenie dla wyjaśnienia zdolności człowieka do życia społecznego. Widać tu wyraźnie, że podstawę społecznej natury człowieka należy upatrywać nie tyle w zewnętrznej potrzebie i zależności od innych, ale raczej w potrzebie wewnętrznej, w której wyraża się cała wewnętrzna struktura osoby ukształtowanej na obraz i podobieństwo Boże.

Jan Paweł II, dokonując refleksji nad człowiekiem jako „obrazem” Boga, dochodzi do wniosku, że jest on nie tylko „wezwany do przeobrażania świata wedle miary swoich słusznych potrzeb, nie tylko jest powołany do małżeńskiej wspólnoty osób (*communio personarum*), która daje początek rodzinie, a pośrednio wszelkiemu społeczeństwu, ale jest też wezwany do Przymierza z Bogiem”³⁷ Człowiek bowiem, będąc obrazem Boga, jest zdolny wejść

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

³⁵ Por. MD 7.

³⁶ Por. tamże. Doświadczenie komunii i uczestnictwa w rodzinie sprawia, że „rodzina stanowi kolebkę i najskuteczniejsze narzędzie humanizacji i personalizacji społeczeństwa: współpracuje w pełni i w sposób sobie tylko właściwy w budowaniu świata, czyniąc życie naprawdę ludzkim” (FC 43).

³⁷ Katecheza *Człowiek – obraz Boży jako podmiot poznania i wolności* s. 272.

z Nim w Przymierze. Oczywiście Przymierze, tak jak i stworzenie, jest całkowicie suwerenną inicjatywą Boga-Stwórcy³⁸ Objawiona prawda o człowieku jako obrazie i podobieństwie Boga zawiera nie tylko to wszystko, co istotne dla jego człowieczeństwa, ale też wyraża nadprzyrodzony wymiar jego egzystencji³⁹

II. SPOŁECZNY WYMIAR ŻYCIA LUDZKIEGO

Biblijny opis stworzenia wskazuje na osobę ludzką jako jedyne stworzenie zdolne do partnerskiego dialogu z Bogiem. Człowiek jest istotą otwartą na Boga i powołaną do jedności z Nim. Został stworzony jako osoba, a więc ktoś, do kogo Bóg przemawia i od kogo oczekuje odpowiedzi. Człowiek został tak ukształtowany przez Stwórcę, aby mógł być podmiotem relacji – wezwania i odpowiedzi⁴⁰ Odpowiedź człowieka, jako osoby powołanej, ma charakter wspólnotowy i wspólnototwórczy. Na wspólnotowy charakter życia ludzkiego wskazuje zarówno antropologia biblijna, jak również konkretna rzeczywistość historyczna, jaką jest naród wybrany. Kluczem zaś do właściwego odczytania wspólnotowego wymiaru życia ludzkiego jest idea przymierza.

Idea przymierza jest z jednej strony kategorią teologiczną, a z drugiej rzeczywistością historyczną. W Przymierzu na Synaju Izrael jako naród stał się partnerem Boga. W świetle tego ważne jest nie tylko rozpoznanie wspólnotowego charakteru życia człowieka, ale przede wszystkim chodzi o uchwycenie fundamentalnej relacji osoba–wspólnota. Przymierze zostało bardzo wyraźnie skierowane do całego ludu Bożego, również wtedy, gdy było zawierane z przedstawicielami tego ludu. Rolą wybitnych jednostek, które wystąpiły u początku ludu izraelskiego, było przygotowanie społeczności Jahwe⁴¹

³⁸ Biblia mówiąc o Przymierzu Boga z ludźmi widzi je zawsze jako Przymierze pomiędzy nierównymi partnerami. Chodzi tu o mocne podkreślenie niezależności Boga jako inicjatora i zwierzchnika Przymierza. Por. J. N a g ó r n y. *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*. Lublin 1989 s. 95; por. t e n ż e. *Fundamentalne zobowiązania moralne Izraela w ramach etyki Przymierza*. RTK 27:1980 z. 3 s. 6-8.

³⁹ Por. J a n P a w e ł II. *Katecheza Człowiek – obraz Boży jako podmiot poznania i wolności* s. 272-273.

⁴⁰ Por. J. B a j d a. *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*. W: J a n P a w e ł II. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”* s. 192-193.

⁴¹ Na wzajemne powiązanie jednostki i społeczności w Izraelu złożyło się wiele czynników. Filipiak podkreśla, że „ta idea solidarności tłumaczy się najpierw skłonnością Hebrajczy-

Wspólnotowy charakter daru Przymierza domagał się w konsekwencji również wspólnotowej odpowiedzi⁴² Wydaje się, że z czasem w ramach starotestamentalnej wspólnoty coraz bardziej dowartościowywano podmiotowość każdego z członków. Podkreślanie indywidualnego wymiaru życia ludzkiego nie oznaczało jednak wyłączenia jednostki ze wspólnoty Ludu Przymierza.

Relację jednostka i społeczność w Przymierzu trzeba odczytywać zarówno w wertykalnej, jak i horyzontalnej perspektywie. Wymiar wertykalny zwraca uwagę, że fundamentem więzi pomiędzy poszczególnymi członkami ludu Bożego jest sam Bóg. A zatem jedność Izraela nie może być rozpatrywana wyłącznie jako kategoria socjologiczna czy prawna, jako owoc „kontraktu socjalnego” między różnymi jednostkami. Należy ją postrzegać jako rzeczywistość religijną, która wyrasta z relacji z Bogiem. Słusznie zauważa Filipiak, że „Bóg w rzeczywistości stworzył nie tylko jednostki, lecz także wspólnotę ludzką. Lud Boży Starego i Nowego Testamentu jest przez przymierze partnerem Bożym; Bóg tego ludu strzeże, prowadzi go i broni (por. np. Pwt 7, 7-16)”⁴³

W ścisłej łączności z wymiarem wertykalnym występuje wymiar horyzontalny – wzajemne powiązanie osoby i wspólnoty. Dla oddania tej relacji używa się nieraz pojęcia „osobowość korporatywna” W pojęciu tym zawarta jest taka koncepcja wspólnoty, wedle której w każdym członku wspólnoty obecna jest w jakiś sposób „dusza” całej wspólnoty. Tak więc każda jednostka jest ściśle związana ze społecznością, społeczność zaś jest zawsze „obecna” w działaniu jednostki⁴⁴ Stary Testament wyraźnie ukazuje, że nikt nie może obejść się bez drugiego człowieka na poziomie materialnym i kulturalnym, ani też nikt nie może rozwijać się w dziedzinie religijnej z pominięciem drugiego człowieka. Przekształcanie świata przez człowieka jest z natury nastawione na dobro i postęp wspólnoty. W tym kontekście można pełniej

ków do określania człowieka przede wszystkim przez jego relacje rodzinne, przez związki wspólnotowe (por. np. powiązania wspólnotowe Saula w relacji 1 Sm 9, 1-2). Mógł tu również zaważyć okres życia koczowniczego Izraela: na tym właśnie etapie jednostka jest tym w społeczności, czym członek w żywym ciele [...]. Nowych bodźców solidarności izraelskiej dodało przymierze. Fakt przymierza sprawia, że jednostka jest widziana tylko na tle grupy: społeczność jest na pierwszym planie” F i l i p i a k. *Biblia o człowieku* s. 282.

⁴² Wspólnotowy charakter wezwania moralnego w Przymierzu zasadniczo odróżnia prawo tego Przymierza od prawodawstwa na Starożytnym Bliskim Wschodzie, które było wyraźnie skierowane do ludzi traktowanych jako jednostki. Por. N a g ó r n y. *Teologiczna interpretacja* s. 116.

⁴³ M. F i l i p i a k. *Problematyka społeczna w Biblii*. Warszawa 1985 s. 208.

⁴⁴ Por. N a g ó r n y. *Teologiczna interpretacja* s. 117.

odczytać nakaz czynienia sobie ziemi poddanej. Wyraża on wezwanie do służenia ludzkości, przyczyniania się do postępu w duchu odpowiedzialności za los ludzkości obecnej i przyszłej. Nie chodzi tu tylko o wytwory materialne, ale też o kulturę duchową⁴⁵ Człowiek bez wspólnoty z innymi ludźmi nie może osiągnąć pełni swego duchowego rozwoju, albowiem nie jest on jedynie „istotą zdolną i skłoną do nawiązywania kontaktów międzyludzkich, ale jest faktycznie istotą społeczną, rozwijającą się od początku swego życia we wspólnocie i przeznaczoną do tego, by realizować w sposób świadomy i wolny związki społeczne, od których nie może się – dla swojego dobra – uwolnić”⁴⁶ Właściwe odczytanie tej biblijnej doktryny o wzajemnym związku członków społeczności z samą społecznością pozwala głębiej zrozumieć podstawę uczestnictwa poszczególnych ludzi w życiu społeczeństwa.

Dopiero te dwa wymiary relacji jednostki i wspólnoty wzięte razem oddają oryginalność starotestamentalnej wizji społeczności. W Starym Testamencie nie istnieje alternatywa: albo kolektywistyczna, albo indywidualistyczna wizja życia społecznego. „Jednostka i grupa – podkreśla Filipiak – nie są pojęciami przeciwstawnymi, lecz zawierają się w sobie. Jednostka nie tyle gubi się w grupie, ile się w niej odnajduje, osiąga swej własnej indywidualności przyjmując na siebie aspiracje grupy i partycypując w jej dobrach”⁴⁷ W świetle Przymierza jednostka jest postrzegana na tle społeczności i jedynie w jej ramach może wypełnić swoje indywidualne cele i zadania. Miało to miejsce również wtedy, gdy prorocy podkreślali konieczność osobistego zaangażowania się w życie religijne. Ale i odwrotnie, nie da się pomyśleć solidarności Ludu Przymierza bez świadomego zaangażowania jednostek, albowiem „wszystkie prawdziwe cnoty i wartości są w gruncie rzeczy personalne, to jest realizują się jedynie w osobach – jednym i ostatecznym celu wszystkich praw i wszystkich instytucji”⁴⁸

Wydaje się, że czynnikiem, który chronił jednostkę od wchłonięcia przez grupę, była religia. Bez wątpienia naród izraelski jako całość był podmiotem Przymierza synajskiego, ale mimo że było ono zawarte z całym Izraelem to odpowiedzialność za przyszłość tego Przymierza spoczywała na każdym indywidualnym Izraelicie. Również przepisy kultyczne zwracają szczególną uwagę na aktywny i osobisty udział jednostki. W Starym Testamencie rola jednostki

⁴⁵ Por. Filipiak. *Problematyka społeczna w Biblii* s. 208-209.

⁴⁶ Tamże s. 209-210.

⁴⁷ Filipiak. *Biblia o człowieku* s. 25.

⁴⁸ Tamże s. 288.

jest szczególnie widoczna wtedy, kiedy Bóg powołuje ją do specjalnej misji. Powołanie jest apelem skierowanym przez Boga do konkretnego człowieka. Często Bóg wymawia imię tego, kogo powołuje (por. np. Rdz 15, 1, 22, 1, Wj 3, 4; Jr 1, 11), nieraz też nadaje powołanemu nowe imię (por. Rdz 17, 5; Iz 62, 2).

W świetle Przymierza widać wyraźnie, że jednostka i społeczność to pojęcia komplementarne i tylko wówczas, gdy występują razem, ukazują antropologię wspólnoty. Nie można więc w Starym Testamencie oddzielić okresu kolektywnego od okresu wyłącznie indywidualnego. Poprzez wszystkie księgi Biblii indywidualizm przenika się z wizją wspólnotową. Już w Starym Testamencie dochodzi do głosu przykazanie miłości bliźniego, które jest podstawowym prawem budowania wspólnoty. Chodzi nie o sporadyczne „dobre uczynki” wobec bliźnich, ale o całą działalność człowieka, która winna być zorientowana w kierunku drugiego człowieka. Dzięki takiej postawie w społeczności o charakterze etnicznym coraz bardziej mogą uczestniczyć przybysze i cudzoziemcy. Stary Testament poprzez ukazanie motywów miłości bliźniego, takich jak: wola Boża, przykład Boga czy powszechne ojcostwo Boga, przygotował powszechność nakazu miłości bliźniego w Nowym Testamencie⁴⁹

Ukazana w Nowym Testamencie wizja życia wspólnotowego nawiązuje do starotestamentalnej idei ludu Bożego jako partnera Boga w ramach Przymierza. Nowy Testament zwraca uwagę na prawdę o grzechu, który burzy relacje z Bogiem i pomiędzy ludźmi. W człowieku nastąpiło „ontologiczne pęknięcie” – utrata bezpośredniej, partnerskiej więzi z Bogiem⁵⁰ Na skutek grzechu cała egzystencja ludzka doznała skażenia we wszystkich swych wymiarach i aspektach. Powrót do pierwotnej relacji stał się możliwy dopiero dzięki ponownej ingerencji Boga w historię człowieka przez Chrystusa, pośrednika Nowego Przymierza⁵¹ Chrystus przez to, że wziął na siebie grzech człowieka i złożył ofiarę ze swojego życia na krzyżu dla odkupienia grzechu ludzkości, odnowił zerwaną więź i przywrócił człowiekowi utraconą zdolność bycia podobnym do Stwórcy. Stąd Nowy Testament bardzo mocno podkreśla nadprzyrodzone źródło pojednania i jedności pomiędzy ludźmi, których rozdzielił grzech. Widać zatem wyraźnie, że wspólnota między ludźmi swoje

⁴⁹ Por. t e n ż e. *Problematyka społeczna w Biblii* s. 210-214.

⁵⁰ Por. J a n P a w e ł II. Katecheza *Grzech jako „alienacja” człowieka* (12.11.1986). W: T e n ż e. *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*. Watykan 1989 s. 66-71.

⁵¹ Por. W o l i c k a, jw. s. 164.

ostateczne źródło odnajduje w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa oraz w uświęcającej roli Ducha Świętego⁵² Ponadto mocno jest podkreślona prawda, że Bóg jest Ojcem wszystkich ludzi. Płyne stąd wezwanie do braterstwa ludzi między sobą we wszystkich wymiarach życia.

Ustanowione przez Chrystusa Nowe Przymierze jest wezwaniem dla wszystkich ludzi, aby budowali wspólną miłość poszukując dróg pojednania i braterstwa. Jedynie we wspólnocie Nowego Przymierza i dzięki niej człowiek może wypełnić do końca Boże wezwanie. Dlatego też moralność chrześcijańska jest wyraźnie ukierunkowana na wspólnotę i jest przeżywana we wspólnocie. U podstaw tej wspólnoty znajduje się zawsze wzajemna więź Boga z człowiekiem. Właśnie ta wertykalna relacja człowieka z Bogiem przenika wszystkie inne relacje w ramach ludzkiego życia. W niej też należy upatrywać punktu wyjścia dla właściwego odczytania relacji międzyludzkich.

Właściwym kontekstem realizacji moralności chrześcijańskiej jest łaska Przymierza, albowiem Bóg nie tylko wskazuje człowiekowi drogę, ale też umożliwia mu jej realizację⁵³ Dzięki darowi nowego życia chrześcijanin odkrywa głębszy charakter braterskiej miłości. W kontekście Nowego Przymierza miłość nie jest tylko czysto ludzkim wysiłkiem ani miłością wyłącznie na miarę człowieka, albowiem to Bóg w chrześcijaninie i przez niego kocha innych ludzi. Podobnie zrodzona z takiej miłości wspólnota nie jest utopią ani przemijającą rzeczywistością, nie jest wyłącznie na miarę ludzkiej egzystencji⁵⁴ Widać z tego wyraźnie, że Nowe Przymierze przez swój wspólnotowy charakter przewycięża indywidualizm w koncepcji chrześcijańskiego życia. Wewnętrzna jedność z Bogiem staje się jednocześnie wezwaniem do zjednoczenia ze wszystkimi we wspólnocie nowego Ludu Bożego⁵⁵

Idea Nowego Przymierza pomaga też w pełni odczytać społeczny charakter nauczania moralnego Jezusa i odnieść je do konkretnej rzeczywistości świata. Zawiera się w nim wezwanie do przekształcania świata, także świata

⁵² Por. J a n P a w e ł II. Katecheza *Chrystus wyzwala człowieka z niewoli grzechu* (27.07.1988). W: T e n ż e. *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela* s. 451-456; T e n ż e. Katecheza *Działanie uświęcające Ducha Bożego* (21.02.1990). W: T e n ż e. *Wierzę w Ducha Świętego Pana i Ożywiciela*. Watykan 1992 s. 152-156.

⁵³ Por. A. D e r d z i u k. *Będziesz miłował Pana Boga swego... I tablica Dekalogu*. W: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Przesłanie moralne Kościoła*. Red. J. Nagórny, A. Derdziuk. Lublin 1995 s. 97-98.

⁵⁴ Por. J. N a g ó r n y. *Teologicznomoralne podstawy uczestnictwa chrześcijan w życiu społecznym*. W: *Zaangażowanie chrześcijan w życie społeczne*. Red. A. Marcol. Opole 1994 s. 100.

⁵⁵ Por. N a g ó r n y. *Teologiczna interpretacja* s. 446.

społeczności ludzkiej w perspektywie fundamentalnego wezwania Nowego Przymierza, czyli nowego przykazania miłości. Oznacza to, że wiele szczegółowych wskazań Jezusa należy odczytywać w duchu wspólnotowym⁵⁶. W orędziu moralnym Jezusa ukazana jest z jednej strony wspólnototwórcza moc działania Bożego, z drugiej zaś podkreślona jest konieczność współdziałania człowieka w budowaniu braterskiej wspólnoty. Temu wezwaniu może sprostać jedynie człowiek przemieniony od wewnątrz oraz pojednany z Bogiem i sam ze sobą. Dlatego też horyzontalny wymiar uczestnictwa winien być zawsze odnoszony do jedności wertykalnej.

Fundamentalne przykazanie miłości należy odnieść do wszystkich obszarów zaangażowania chrześcijańskiego, a więc do życia społecznego, gospodarczego, kulturalnego i politycznego. Uniwersalny charakter zbawienia, dokonanego przez Jezusa, sprawia, iż Nowe Przymierze jest darem otwartym dla wszystkich ludzi: „tu już nie ma Greka ani Żyda, obrzezania ani nieobrzezania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz wszystkim we wszystkich jest Chrystus” (Kol 3, 11). Dlatego biblijna wizja wspólnoty nie ogranicza się jedynie do kręgu wspólnoty eklezjalnej. „Ten wspólnotowy wymiar życia ludzkiego – stwierdza ks. Nagórny – wyraża się bowiem w dwu płaszczyznach jego życia: w powołaniu do wspólnoty zmierzającej ku ostatecznemu zbawieniu oraz w ramach społeczności o charakterze doczesnym. Pismo święte odróżniając, ale nie rozdzielając dwu wymiarów życia: nadprzyrodzonego i doczesnego, pozwala lepiej zrozumieć, że także rozwój społeczny pozostaje w jakimś związku ze wspólnotową historią zbawienia”⁵⁷.

Doczesne działania człowieka nie mogą być rozumiane „tylko jako okazja do spotkania Boga, ale są już same w sobie przedmiotem lub polem realizacji boskiego powołania człowieka”⁵⁸. W świetle Ewangelii widać wyraźnie, że chrześcijańskie zaangażowanie w życie społeczności ludzkiej nie może zagiąć perspektywy historiozbawczej. Człowiek powołany do wspólnoty jest zarazem człowiekiem potrzebującym zbawienia. Stąd wciąż należy pamiętać, że nie można wypełnić powołania do powszechnego braterstwa bez wiary w Chrystusa i Jego Kościół. Chrześcijańskie zaangażowanie w świat jest zawsze zaangażowaniem poprzez Kościół i wespół z całym Kościołem.

⁵⁶ Por. tamże s. 446-447; por. także: J. N a g ó r n y. *Kazanie na górze (Mt 5-7) jako moralne orędzie Nowego Przymierza*. RTK 32:1985 z. 3 s. 5-21.

⁵⁷ *Teologicznomoralne podstawy uczestnictwa* s. 104-105.

⁵⁸ J. M. A u b e r t. *Jak żyć po chrześcijańsku w XX wieku*. Tłum. E. Braun, T. Braun. T. 1-2 Warszawa 1986 s. 45.

Z dotychczasowych rozważań wynika, że chrześcijanin odnajduje w biblijnym orędziu nie tylko pewną określoną wizję życia wspólnotowego, ani też tylko pewne elementy pomocne dla zrozumienia swego uczestnictwa w życiu społecznym, ale nade wszystko odkrywa najpierw szczególne obdarowanie wspólnotą Przymierza z Bogiem i z ludźmi. Łaska Przymierza, która uzdalnia chrześcijanina do współuczestnictwa, jest jednocześnie dla niego wezwaniem do bycia z innymi i do przyjęcia współodpowiedzialności za innych⁵⁹ Moralność chrześcijańska polega na pójściu za Chrystusem i naśladowaniu Go, domaga się jednak „życia w pełni ludzkiego, solidarnego z nadzieją i trudnościami swoich czasów, aby w swej egzystencji ludzkiej człowiek, odkupiony i przemieniony przez miłość, żył życiem syna Boga”⁶⁰

Biblijna reorientacja teologii moralnej po Soborze Watykańskim II niesie ze sobą postulat odkrywania biblijnych podstaw dla teologicznej refleksji nad społecznym wymiarem chrześcijańskiego życia. Istotne wydaje się tu odwołanie do fundamentalnych kategorii związanych z dziejami zbawienia, szczególnie zaś ze zbawczym posłannictwem Jezusa Chrystusa. Należy jednak pamiętać, że wezwanie do uczestnictwa w życiu społecznym trzeba odczytywać w kontekście integralnego powołania człowieka do wspólnoty z Bogiem, które obejmuje wszystkie wymiary życia człowieka.

THE BIBLICAL VISION OF PARTICIPATION IN SOCIAL LIFE

S u m m a r y

The biblical reorientation of moral theology after the Second Vatican Council involves the proposition to discover biblical foundations of the Christian morality. This also concerns reflections on the social dimension of Christian life. When one wants to understand properly the obligation to participate in social life, it seems necessary to pay attention to the biblical foundation of this participation. John Paul II through an analysis of the “beginning” of man shows a biblical vision of the person. Man can be fully understood only in the context of his ontological relation to his Creator, i.e. as a being whose essence includes also “being the

⁵⁹ Por. N a g ó r n y. *Teologicznomoralne podstawy uczestnictwa* s. 105. Por. także: P. G ó r a l c z y k. *Chrześcijańska etyka normatywna*. W: *Ad libertatem in veritate. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Alojzemu Marcolowi*. Red. P. Morciniec. Opole 1996 s. 99-102.

⁶⁰ A u b e r t, jw. s. 43.

image” of God. Man finds himself in the fact that he is “like” his Creator and in experiencing the communion – the “covenant” with God. With respect to other creatures he receives a mandate of power and he participates in the work of creation. Making the “image likeness” to God a reality also consists in man’s ability to communicate with another human person that is like him. The vision of man against the background of his relations to other people that is shown in the Bible contains fundamental principles ruling the social life. One should remember, however, that a Christian finds in the biblical message not only a certain definite vision of community life but first of all he discovers the special gift of the Covenant with God and with people. The Grace of Covenant which enables a Christian to participate in social life is for him also an appeal to be with others and to accept responsibility for others.

Translated by Tadeusz Kartowicz