

Sławomir Zatwardnicki¹

POSZUKIWANIE „OBJAWIENÍ ANTROPOLOGICZNYCH” W CHRYSOLOGII. WSKAZÓWKI METODOLOGICZNE

Wstęp

Temat artykułu zrodził się przy okazji przygotowywania prelekcji dotyczącej rozumienia pewnego okresu życia ludzkiego w świetle ziemskiego życia Chrystusa. Tego rodzaju refleksja domaga się właściwej metodologii pozwalającej na uzyskanie „objawień antropologicznych” z chrystologii. To, co w wystąpieniu sympozjalnym zostało naszkicowane i służyło jako tło do wyprowadzenia wniosków², w niniejszym tekście zostaje poszerzone do tego stopnia, że może służyć jako założenie metodologiczne możliwe do wykorzystania w szerzej pojętych poszukiwaniach antropologicznych.

Najpierw, w paragrafie 1, zostanie określona relacja między antropologią a chrystologią. Następnie w paragrafie 2 będzie wskazana konieczność uwzględnienia faktu, że „dla naszego zbawienia” Słowo stało się ciałem. W paragrafach 3–6 zostanie wyartykułowana doktryna chrystologiczna wraz z jej współczesną interpretacją, dzięki czemu badacz otrzyma poręczny klucz hermeneutyczny do prowadzenia badań nad opisanym w Ewangeliach życiem Wcielonego. W świetle egzystencji Słowa, które stało się ciałem, można interpretować poszczególne okresy i generalne ukierunkowanie życia ludzkiego, oczywiście przy założeniu, że w całym procesie pamięta się o treściach zawartych w dwóch pierwszych paragrafach.

1 Dr Sławomir Zatwardnicki – doktor teologii, stopień uzyskał na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, adiunkt w tejże uczelni. Sekretarz redakcji „Wrocławskiego Przeglądu Teologicznego”. Wykładowca, publicysta, autor wielu artykułów oraz osiemnastu książek. Członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków w Polsce oraz Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Zaangażowany w działalność ewangelizacyjno-formacyjną, odpowiedzialny za jedną z filii Szkoły Życia Chrześcijańskiego i Ewangelizacji Świętej Maryi z Nazaretu Matki Kościoła; ORCID: 0000-0001-7597-6604. Adres do korespondencji: 58-300 Wałbrzych, ul. Moniuszki 33 m. 5; e-mail: zatwardnicki@gmail.com.

2 Chodzi o wystąpienie wygłoszone 26 lutego 2019 roku w ramach 51. Tygodnia Eklezjologicznego w Lublinie.

1. Prymat chrystologii nad antropologią

Stwierdzenie, że Syn Boży stał się *człowiekiem* (por. J 1,14) oznacza, że coś o sobie, jako ludziach, wiadomo; przynajmniej tyle, że człowiek potrafi uchwycić, że Słowo stało się współistotne ludziom oraz wymienić „składowe” tej współistotności³. Wszelako nie wolno objawienia, jakie Wcielony przynosi dla poznania samych siebie, sprowadzać do dodatkowej wiedzy, która jedynie dopełniałaby to, co możliwe do poznania na drodze naturalnej⁴. Tym bardziej, jeśli wziąć pod uwagę grzech, którego konsekwencją jest oddzielenie od Stwórcy, co z kolei z konieczności skutkuje nieznaną nieznajomością tego, kim się jest jako stworzenie⁵. W efekcie ludzką naturę chciano by czytać w taki sposób, jakby mogła ona być pojmowana bez jej związku z tym, co nadprzyrodzone. Dlatego jeśli wolno w refleksji o człowieku poruszać się po kole hermeneutycznym, to zdecydowanie należy przyznać supremację chrystologii nad antropologią w rozpatrywaniu ich wzajemnego związku. Nie „nasze” człowieczeństwo stanowi miarę dla inkarnacji, ale odwrotnie; wynika to wprost z chrystologii, jeśli nie ma ona popaść w nestorianizm. Wewnętrzna jedność boskości i człowieczeństwa w Chrystusie każe odrzucić myślenie o *natura pura*⁶.

Konsekwentnie można dopowiedzieć: jeśli nie można powiedzieć, że niczego o wieku młodzieńczym nie wiadomo, wiedza ta musi być przewyższona, a w dużym stopniu zanegowana w świetle objawienia, którego apogeum jest Słowo Wcielone⁷. Przy czym, jeśli pamiętać, że inkarnacja następuje ze względu na zbawienie człowieka, nie wolno

3 Sobór Chalcedoński, „Definicja wiary”, 11, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski. Tom I. Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II. (325–787)*, układ i oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, *Źródła Myśli Teologicznej* 24 (Kraków, 2007), 214–224. Na historię kształtowania się ortodoksji chrystologicznej w konfrontacji z pojawiającymi się herezjami można w jakiejś mierze spoglądać właśnie z perspektywy obrony elementów konstytutywnych bycia człowiekiem.

4 Grzegorz Strzelczyk, „Relacja antropologia – teologia. Dopowiedzenie metodologiczne”, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 2 (2011): 429, 431–433. Polski teolog podkreśla jednak konieczność utrzymywania siłą rzeczy chwiejnej równowagi między antropologią a chrystologią, co oznacza, że nie wolno wyprowadzać *apriori* wniosków z samych danych objawienia, bez poważnego potraktowania wiedzy antropologicznej. Grzegorz Strzelczyk, „Niebezpieczne związki? O współzależności chrystologii i antropologii”, w: *Antropologia miejscem spotkania i dialogu międzyreligijnego*, red. G. Kucza, G. Wita (Katowice, 2008), 117–127.

5 W efekcie aktu nieposłuszeństwa, ludzki intelekt został zaciemniony, tak że trudno jest mu właściwie rozumować i poznawać prawdę. Miłość intelektu do prawdy została skażona arogancją i egoizmem. Osłabiona wola paraliżuje gotowość poszukiwania prawdy, a jednocześnie podtrzymuje upór przed posłuszeństwem prawdzie – Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio” Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem* (Poznań: Pallottinum, 1998), nr 22; Thomas Gerard Weinandy, „Reason, Faith and Obedience”, *Logos* 4 (2010): 143.

6 Aaron Riches, „After Chalcedon: the Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity”, *Modern Theology* 24, 2 (2008): 201; Peter Kreeft, *The Philosophy of Jesus* (Indiana: South Bend, 2007), 75–76: „Christ shows us how *abnormal* we are by being the norm. (...) That is the crucial epistemological question in anthropology: do we judge Christ or does Christ judge us?”.

7 Sobór Watykański II, „Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym «Dei verbum»”, nr 2, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski* (Poznań: Pallottinum, 2002), 350–363: „Przez to Objawienie najgłębsza prawda zarówno o Bogu, jak i o zbawieniu ludzi jaśniej dla nas w Chrystusie, który jest zarazem Pośrednikiem i Pełnią całego Objawienia”. Porównaj również: Gerald O’Collins, *Revelation. Towards a Christian Interpretation of God’s Self-revelation in Jesus Christ* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 72.

mówić o chrystologii oddzielonej od soteriologii – nauka o Osobie i dziele Chrystusa stanowi całość; można powiedzieć, że nauka o zbawieniu jest nauką o Chrystusie pod kątem Jego proegzystencji⁸. Zwłaszcza wymiar relacji młodego człowieka do Boga – a zatem, konsekwentnie, otwarcie na to, co nadprzyrodzone, a wywierające skutek w naturze – może zostać odsłonięty dopiero dzięki Wcielonemu. Ta *aporia* pierwszeństwa chrystologii przed antropologią będzie decydująca dla dalszych rozważań.

2. Ważkość twierdzenia *propter nostram salutem*

Wokół centralnego artykułu wyznania wiary mówiącego o wcieleniu Boga „krąży myśl teologów wszystkich stuleci, którzy w jego zwierciadle próbują pojąć coś z tajemnicy Boga i człowieka”⁹. Nie jest jednak do końca poprawna konstatacja, że skoro Słowo *stało się* człowiekiem, to w człowieczeństwie Wcielonego, jak w lustrze, odbija się ludzkie człowieczeństwo; że wystarczy popatrzeć na *tego* Człowieka, żeby wiedzieć, kim jest człowiek; czyli, innymi słowy, że z chrystologii dają się wprost wyprowadzić wnioski antropologiczne. Ewangelista Jan pisze, że „na początku było Słowo, to Słowo było u Boga, Bogiem było to Słowo” (J 1,1), i właśnie nie kto inny, lecz „to Słowo, pełne łaski i prawdy, ciałem się stało i swój namiot postawiło wśród nas” (J 1,14)¹⁰. W *Credo* wyznaje się, że Jednorodzony „dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba”, a „za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy [Marii Panny] i stał się człowiekiem”. Prawdziwym człowiekiem zostaje zatem „Bóg z Boga, Światłość ze Światłości, Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego”. Tak więc postrzegając Wcielonego – widać nie człowieka „po prostu”, ale Syna „wczłowieczonego”.

Gdyby Jezus był (i gdyby to było w ogóle możliwe) jedynie „prawdziwym człowiekiem” pośród nas, nieprawdziwych ludzi¹¹, wtedy moglibyśmy uczyć się bezpośrednio, czym jest człowieczeństwo, i do tego doskonałego wzoru człowieka dążyć. Ale Wcielony jest „Bogiem prawdziwym”, który stał się *verus homo* nie przestając być *verus Deus*, a inkarnacja dokonała się nie tylko *propter nos homines*, ale i *propter nostram salutem*. Należy zatem dostrzec dwa fakty: po pierwsze, właśnie dlatego może być Wcielony prawdziwym człowiekiem, że jest prawdziwym Bogiem. Jak z całym naciskiem podkreśla Aaron Riches w swojej godnej lektury książce *Ecce homo*: „Jesus is not a mere human («purus homo»), he is «verus Deus et verus homo»; he is exceptional, unrepeatable and

8 Gerhard Ludwig Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. Wiesław Szymona (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2015), 394–395.

9 Joseph Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tłum. Juliusz Zychowicz (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995), 69–70.

10 *Biblia pierwszego Kościoła*, przełożył oraz przypisami opatrzył ks. Remigiusz Popowski SDB, Prymasowska Seria Biblijna (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio, 2017).

11 Kreeft, *The Philosophy of Jesus*, 73: „Christ is not just the perfect anthropologist; He is perfect «anthropos». He is what anthropology is all about. He is as man is designed to be. He is not the freak; we are the freaks”.

unique among all other human beings: he is true God from true God, come down from above, incarnated of the Virgin and crucified for us”¹².

Po drugie, celem Jego przyjscia jest pożytek ludzi oraz ich zbawienie. Właśnie interwencja Boska dokonująca się *pro nobis* prowokuje do podjęcia radykalnego pytania o to, kim jesteśmy jako ludzie¹³. Ale z kolei oznacza to, że widzimy nie bezpośrednio objawienie się człowieka w Chrystusie, lecz pośrednie. Dostrzegamy siebie jako umiłowanych do tego stopnia, że sam Bóg zdecydował się wcielić i poddać Passze, ale też człowiek postrzega siebie w Nim jako tego, który naprawdę potrzebuje zbawienia. Patrzący na Chrystusa musi dostrzec wszystkie dane, które są mu objawione: doskonale człowieczeństwo przenika się we Wcielonym z dźwiganie ludzkiej upadłej kondycji. Postrzegać należy zatem „równocześnie” Syna, który stał się prawdziwym człowiekiem, siebie upadłych, a mimo wszystko umiłowanych „do końca” (czego preludium jest wcielenie) oraz Zbawiciela, który jako człowiek wybawia grzeszników, a co za tym idzie, ukazuje zarówno istotę grzechu, jak i drogę, którą należy iść ku wyzwoleniu.

Dlatego wymaga istotnej dopowiedzi definicja Rahnera, według której człowiek „jest dokładnie właśnie tym, czym staje się (pozostając Bogiem) sam Bóg wtedy, gdy uzewnętrzni samego siebie w wymiarze tego, co w stosunku do Niego inne – tego, co nie [jest] boskie”¹⁴. Nie uwzględnia się tutaj związku chrystologii z soteriologią. Bóg w Chrystusie „uzewnętrzniał” się dla człowieka potrzebującego odkupienia; nie jest dane człowiekowi zobaczyć, czy/jak stałby się Bóg człowiekiem, gdyby nie grzech wołający o miłosierdzie Boże.

Chrystus, można powiedzieć sugestywnie za Peterem Kreeftem, „is an x-ray mirror: when we look at Him, we see our own depth”¹⁵. Obraz ten należy dopełnić: dostrzega się nie tylko głębię człowieczeństwa, ale również w sposób pośredni otchłań grzechu. Rentgenowskie lustro odzwierciedla pozytywne aspekty człowieka, we Wcielonym jaśniejące na sposób wyjątkowy (unia hipostatyczna). Ale ukazuje też ciemne plamy choroby człowieka widocznej, na zasadzie negatywu, w drodze Chrystusa idącego „pod górę” ludzkiego upadku. Sprawę komplikuje dodatkowo fakt, że zarówno na Słowo Wcielone, jak i na człowieka, należałoby patrzeć dynamicznie, a nie statycznie. W tym sensie trzeba by mówić nie tyle o rentgenowskim pojedynczym kadrze, ile o całym filmie. Inaczej jednak działają prawa czasu w od początku „gotowym” i bezgrzesznym Synu, a inaczej w człowieku, który jest synem z łaski, a nie z natury, i który dopiero w czasie porzuca „starego człowieka”, aby dopiero na końcu stać się „gotowym” nowym stworzeniem.

12 Aaron Riches, *Ecce homo. On the Divine Unity of Christ* (Michigan: Grand Rapids, 2016), 222–223. Thomas Gerard Weinandy, *Jesus the Christ* (bmw, 2017), 54: „Jesus «is» the Son of God «existing» as man”. Jest On «prawdziwym Synem Boga»; ten Syn Boga jest «prawdziwym człowiekiem»; Syn Boży *prawdziwie* jest człowiekiem – Weinandy, *Jesus the Christ*, 54, 79.

13 Strzelczyk, „Niebezpieczne związki? O współzależności chrystologii i antropologii”, 117.

14 „Antropologia”, w: Herbert Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny*, tłum. i oprac. Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek, konsult. nauk. Jacek Salij (Warszawa, 2005), 12.

15 Kreeft, *The Philosophy of Jesus*, 74.

Tak że „teraz oglądamy przez zwierciadło, w ukryciu zagadki, a wówczas – twarzą w twarz; teraz poznaję cząstkowo, a wówczas poznam w pełni, jak i zostałem poznany” (1 Kor 13,12). Być może mistyk byłby w stanie uchwycić wszystkie te cząstkowe refleksy naraz i jednocześnie ogarnąć całą historię, na pewno teolog musi reflektować nad nimi osobno i „po kolei”. A ponieważ nie wolno teologowi zgubić całościowego „jednocznego” obrazu, który w istocie jest wciąż dziejącym się filmem z nim, jako bohaterem grającym swoją rolę – zadanie to okazuje się właściwie niewykonalne. Być może lepiej byłoby mówić nie tyle o poznawaniu człowieka w Chrystusie, ile o poznaniu człowieka przez Chrystusa, z czego dopiero wtórnie wynikałoby objawienie antropologiczne (por. 1 Kor 13,12: „wówczas poznam w pełni, jak i zostałem poznany”).

Problemu człowieka się nie rozwiązuje, raczej jedna tajemnica – ludzka – przegląda się w drugiej, w misterium Chrystusa:

Chrystus-Odkupiciel świata jest Tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w Jego „serce”. Słusznie przeto Sobór Watykański II uczy: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości «objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi» i okazuje mu najwyższe jego powołanie”¹⁶.

Przyglądanie się Wcielonemu musi być zatem nie tyle poznawaniem Chrystusa, ile poznawaniem tego, w jaki sposób człowiek został przez Niego poznany. „Nie mamy jako arcykapłana kogoś, kto nie potrafi czuć naszych słabości, lecz właśnie kogoś, kto podobnie doświadczył wszystkiego z wyjątkiem grzechu” (Hbr 4,15). Dopiero wtórnie, w Chrystusie Zbawicielu, „rozszyfrowuje” się misterium człowieka. W żadnym razie nie wolno sprowadzić wyjaśnienia tajemnicy człowieka do prostej konstatacji: kto zobaczył Chrystusa, zobaczył prawdziwego człowieka, i teraz już wie, jak przeżywać swoje człowieczeństwo. Tego rodzaju konkluzja implikowałaby w istocie pelagiańskie próby naśladowania Jezusa–człowieka.

16 Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis” Ojca Świętego Jana Pawła II, w której u początku swej papieskiej posługi zwraca się do czcigodnych braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych, do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli* (Poznań: Pallottinum, 1979), nr 8. Sobór Watykański II, „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym «Gaudium et spes»”, nr 22, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski* (Poznań: Pallottinum, 2002), 526–606 (dalej GS); O’Collins, *Revelation. Towards a Christian Interpretation of God’s Self-revelation in Jesus Christ*, 80; Weinandy, *Jesus the Christ*, 170–171. Ratzinger pozostawał krytyczny wobec pierwszej części GS właśnie z powodu tego, że dopiero w nr 22 pojawiło się odwołanie do Trójcy Świętej. Dokument wydaje się prezentować filozoficzny obraz człowieka jako rozsądnego i wolnego, w związku z czym doktryna chrześcijańska byłaby jedynie ukoronowaniem, a w istocie niezrozumiałym obciążaniem historią Chrystusa człowieka, który „po pelagiańsku” już wcześniej miałby być wolny i znający samego siebie. Teolog chwalił za to nr 22 konstytucji, który potem stał się najczęściej cytowaną soborową wypowiedzią przez Jana Pawła II – Tracy Rowland, „The Humanism of the Incarnation. Catholic, Barthian, and Dutch Reformed”, *Nova et Vetera* 1 (2015): 134–135.

3. *Verus homo*, ponieważ *verus Deus*

Jezus Chrystus to, zgodnie z definicją Soboru w Chalcedonie (451 rok), „prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek (gr. θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς), złożony z duszy rozumnej i ciała, współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa”¹⁷. Właśnie i tylko dlatego, że Wcielony nie jest kimś innym od prawdziwego Syna Bożego, można w Nim ujrzeć prawdziwego człowieka:

If to truly behold him is to behold the divinity, for the same reason it is also to behold true humanity. Jesus is the one who is „*verus homo*” by virtue of the fact that he is „*verus Deus*”. Or better: Jesus is „*verus homo*”, the truly human „*human being*”, by virtue of the fact that he is „*unus Dominus*”, the one Lord come down from above¹⁸.

Chrystus jest o tyle prawdziwym i doskonałym człowiekiem, o ile jest Synem żyjącym jako człowiek (dwie natury, ale jedna Osoba!). A przecież ludzie, dla których stał się człowiekiem, nie są synami Bożymi. Zatem między Nim a ludźmi jest nieskończona różnica także po wcieleniu. Mimo wszystko Pismo św. mówi również o synostwie Bożym – nie z natury, lecz z łaski – i że dokonał naszego odkupienia. Zatem należy widzieć „jednocześnie” zarówno dystans, jak i podobieństwo między Nim a ludźmi; to ostatnie ze względu na przyjęte człowieczeństwo (współistotny ludziom co do człowieczeństwa) oraz powołanie do bycia adoptowanymi synami Boga (o ile pozostaną „w Synu”). Odwołanie się do analogii (i, co za tym idzie, możliwość wyciągania wniosków antropologicznych z chrystologii) zostaje uprawomocnione przez fakt, że w samym Chrystusie została utrzymana nieskończona „przepaść” między Bogiem a człowiekiem. Unia hipostatyczna nie niweluje *maior dissimilitudo*, owszem właśnie zachowuje, a zarazem umożliwia przezczenie „mostu komunii” między tym, co Boskie i tym, co ludzkie, ze względu na jedność Osoby Boskiej¹⁹. Człowieczeństwo nie zostało unicestwione we wcieleniu, co stanowi gwarancję możliwości usynowienia (przebóstwienia) człowieka.

Jeśli Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, oznacza to, że pełnia i doskonałość człowieczeństwa jest konstytuowana przez unię z Bogiem. Wcielenie ukazuje, że prawdziwe życie ludzkie jest możliwe o tyle, o ile człowiek żyje „w Chrystusie”. Wcielony Logos objawia autentyczne człowieczeństwo, z którym można mieć do czynienia wtedy, gdy stworzona natura spełnia się poprzez unię teandryczną²⁰. Ostatecznie zatem nie jest możliwa humanizacja bez przebóstwienia albo, od drugiej strony, przebóstwienie, jak zauważa Międzynarodowa Komisja Teologiczna, „czyni człowieka doskonale ludzkim: przebóstwienie jest prawdziwą i najwyższą «humanizacją» czło-

17 Sobór Chalcedoński, „Definicja wiary”, 11.

18 Riches, *Ecce homo. On the Divine Unity of Christ*, XVII.

19 Riches, *Ecce homo. On the Divine Unity of Christ*, 6–7.

20 Riches, *Ecce homo. On the Divine Unity of Christ*, 6–7; Riches, „After Chalcedon: the Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity”, 202.

wieka”²¹. Dlatego patrystyczny aksjomat „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem” może być, zdaniem pochodzącego z Kanady teologa, przeformułowany w następujący sposób: „God became man that man might become truly human”²².

4. *Quod non est assumptum non est sanatum*

Chrystus zbawia człowieka przez swoje człowieczeństwo i w swoim człowieczeństwie. *Quod non est assumptum non est sanatum*²³, trzeba powiedzieć za ojcami Kościoła. Jednak jaką naturę przyjęło Słowo we wcieleniu? „In the Incarnation the Son of God did not assume some generic humanity but our own sinful humanity” – przekonuje Thomas Weinandy – „Only if the Son of God assumed our fallen nature could he heal it and save it”. Nawet jeśli odrzucić tę tezę podzielaną przez wielu współczesnych teologów, bez wątpienia soteriologiczna wartość wcielenia opiera się właśnie na fakcie, że swoje synostwo przeżywa Syn po ludzku, w warunkach pogrzechowych²⁴, idąc jakby „pod prąd” upadłej ludzkości. „Bóg posłał swojego Syna w ciele takim, jak każde grzeszne ciało, i wydał w tym ciele wyrok skazujący na grzech” (Rz 8,3).

W ten sposób pośrednio objawia się w Chrystusie to, co potrzebuje w człowieku odkupienia, i w tym sensie jest do pewnego stopnia „negatywem” tego, co u Wcielonego ukaże się jako zrealizowane, a zarazem odkupiające. Pośrednio otrzymuje również pozytywne objawienie tego, kim może być jako człowiek, jeśli tylko trwa wszczepiony w Chrystusa. Ale nie tyle na zasadzie odtworzenia w sobie Słowa Wcielonego (nie jest drugim Wcielonym), ile raczej w nadziei przejścia tą samą drogą w zjednoczeniu z uwielbionym Panem, który dokonał naszego odkupienia.

Patrystyczny aksjomat mówiący o tym, że co nie zostało przez Chrystusa przyjęte, nie może być zbawione, trzeba odczytywać nie tylko statycznie, odnosząc do elementów ludzkiej natury, ale również dynamicznie, uwzględniając czas, w którym Wcielony właśnie w ziemskiej historii dokonuje odkupienia człowieka. Tutaj należy też sytuować interesujący problem okresów życia ludzkiego odkupionych przez Wcielonego, który każdy wiek przeżył nieskalanie, przebywając w grzesznym świecie.

21 Międzynarodowa Komisja Teologiczna, „Teologia, chrystologia, antropologia”, tłum. J. Bielecki, I, E, 4, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. Janusz Królikowski (Kraków: SCJ Wydawnictwo Księży Sercanów, 2000), 133–150.

22 Riches, „After Chalcedon: the Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity”, 202.

23 Grzegorz z Nazjanzu, *Epistola CI*, PG 37, 181–184: „To, co nie zostało przyjęte, nie zostało zbawione; ale to, co zostało złączone z Bogiem, to jest także odkupione (łac. *Nam quod assumptum non est, curationis est experts: quod autem Deo unitum est, hoc quoque salutem consequitur*)”.

24 Weinandy, *Jesus the Christ*, 99. Porównaj również: Müller, *Dogmatyka katolicka*, 399.

5. Wcielenie Słowa – inkarnacja eschatologii

Jeśli Słowo stało się ciałem, to stało się również historią. Oznacza to, że ontologiczne stwierdzenia soboru w Chalcedonie należy czytać także egzystencjalnie, mając na uwadze historyczny wymiar Chrystusowego człowieczeństwa będącego nieustannie „w drodze”, a nawet w rozwoju. Chalcedońska „ontologizacja” jest sięgnięciem do istoty skrywającej się Wcielonego, a zarazem objawiającej w fenomenologicznych zdarzeniach i doświadczeniach opisywanych przez ewangelistów²⁵. Od drugiej strony, ewangelijne wydarzenia historyczne są jak gdyby „opowiadaniem” czy lepiej „przekładaniem” ontologii na historyczne dzieje. Wszak nie można postrzegać człowieka w samej jego istocie, wyabstrahowanej z właściwego mu ludzkiego działania dokonującego się w czasie²⁶.

Chrystus jest „nowym Adamem”, w którym odsłania się „nowe stworzenie”. Zarazem Wcielony Logos w swojej ziemskiej historii nie jest jeszcze „ostatnim Adamem”, ponieważ wzięwszy na siebie ludzkie grzechy – zbawia ich właśnie przez to, w jaki sposób sobie z nimi radzi. Sam jest jeszcze w drodze ku ostatniemu Adamowi, którym stanie się wraz z uwielbieniem i wejściem do chwały. Wcielony jako drugi Adam, ukazuje zatem pierwszego Adama pośrednio. Stary Adam ukazuje się w drodze, jaką nowy Adam musi przejść odkupiając tamtego, z kolei drugi Adam mając z natury to wszystko, co miało stać się udziałem pierwszego z łaski Bożej, objawia do czego tamten Adam był – i jako odkupiony wciąż jest – predestynowany²⁷. Zaś w naśladowcach Chrystusa mieszają się wszystkie trzy czasy: idą drogą umierania starego, a żyją życiem nowego Adama, co jest możliwe tylko dzięki temu, że działają w nich „eschatologiczne moce” ostatniego Adama. Wraz z historią przeżyta i wprowadzona w wieczność eschatologia została inkarnowana²⁸, a przez to zmieniła ludzką historię, która odtąd znajduje się we wnętrzu czasu Chrystusowego²⁹.

6. Ontologia Chalcedonu w modlitwie Wcielonego

Chalcedoński *oroç* należy koniecznie dopełnić orzeczeniami trzeciego soboru w Konstantynopolu (680–681), poprzedzonymi przez refleksję chrystologiczną Maksyma Wyznawcy (580–662). Dopiero dioteletyzm „dopowiada” to, co w roku 451 nie zostało jeszcze w pełni wyjaśnione – w jaki sposób dwie natury jednoczą się w jednej Osobie, bez zmieszania, ale zarazem bez pozostawiania „obok” siebie, dzięki czemu

25 David G. Bonagura, „Joseph Ratzinger/Benedict XVI’s Christology of Jesus’ prayer and two contemporary theological questions”, *Nova et vetera* 1 (2014): 293.

26 Riches, „After Chalcedon: the Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity”, 204; Rowland, „The Humanism of the Incarnation. Catholic, Barthian, and Dutch Reformed”, 135.

27 Riches, „After Chalcedon: the Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity”, 203.

28 Rowland, „The Humanism of the Incarnation. Catholic, Barthian, and Dutch Reformed”, 130.

29 Henri de Lubac, *Słowo Boga w historii człowieka. Objawienie Boże*, tłum. B. Czarnowska, *Żywa wiara* 7 (Kraków, 1997), 68–69.

dokonywa się „przedziwna wymiana” (łac. *admirabile commercium*). Mająca dla ludzi zbawienne skutki jedność Boga i człowieka w życiu Chrystusa urzeczywistnia się w harmonii woli Boskiej i ludzkiej³⁰. Refleksja dokonywana na wolitywnym poziomie pozwala łatwiej uchwycić „objawienia” antropologiczne. Ukazuje zarówno drogę do przebycia, jak i odsłania prawdę o ludzkiej woli, w której dokonał się upadek człowieka (stąd zbawienie musiało być chciane przez Słowo za pośrednictwem ludzkiej woli³¹).

Zgoda obu pragnień – niestworzonego i stworzonego – uwidacznia się zwłaszcza (i nieraz dramatycznie, jak np. w Ogrodzie Oliwnym³²) w synowskim dialogu Wcielonego z Ojcem. Modlitwa Jezusa, jak podkreślał wielokrotnie Joseph Ratzinger, ukazuje ontologię Słowa Wcielonego:

Łukasz widzi w modlitwie Jezusa centralną kategorię chrystologiczną, z której pomocą opisuje tajemnicę Syna. To, co Sobór Chalcedoński wyraził formułą z dziedziny greckiej ontologii, u Łukasza jest wyrażone w kategorii całkowicie osobowej, z perspektywy historycznego doświadczenia ziemskiego Jezusa; merytorycznie istnieje przy tym zupełna zgodność z formułą Soboru Chalcedońskiego³³.

Zdaniem bawarskiego teologa pomimo tego, że inkarnacja dokonała się *propter nostram salutem*, struktura ontologiczna Jezusa wymagała, żeby był On w komunii z Bogiem również ze względu na samego siebie (*propter se*). Dlatego w centrum Chrystusowej ontologii wolno umiejscowić modlitwę, i tutaj też należałoby poszukiwać „cudownej wymiany”. Wynikająca z natury relacji Syna z Ojcem konieczność pozostawiania w osobistym z Nim dialogu po Wcieleniu oznacza, że w dialog ten „włącza” Wcielony również ludzką duszę³⁴. Kontakt z Ojcem odbywa się na poziomie wyposażenia ludzkiej duszy i angażuje intelekt, wolę i uczucia, zwłaszcza miłość³⁵. Tym samym

30 Riches, „After Chalcedon: the Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity”, 200–201, 207; Joseph Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, tłum. Wiesław Szymona (Kraków: eSPe, 2005), 117; Ratzinger, *Patrzeć na przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*, 35; Joseph Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. Jolanta Płoska (Kielce: Jedność, 2005), 38–39.

31 Międzynarodowa Komisja Teologiczna, „Wybrane zagadnienia z chrystologii”, tłum. J. Bielecki, II, 7, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. Janusz Królikowski (Kraków: SCJ Wydawnictwo Księży Sercanów, 2000), 111–132.

32 Raniero Cantalamessa, *Pieśń Ducha Świętego. Rozważania na temat „Veni Creator”*, tłum. Marek Przeczewski (Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2009), 123: „Takie było posłuszeństwo Syna; podzielał po prostu wolę Ojca. Posłuszeństwo Jezusa nie było jednak posłuszeństwem łatwym, wręcz przeciwnie – było to posłuszeństwo najtrudniejsze z możliwych, prowadzące do krwawego potu, gdyż «Syn Boży był posłuszny według natury ludzkiej»; musiał zrealizować doskonałe posłuszeństwo przy pomocy takiej woli, jak nasza. Musiał zrealizować, jako człowiek, posłuszeństwo Boga!”.

33 Joseph Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tłum. Juliusz Zychowicz (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995), 82.

34 Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 1: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. Wiesław Szymona (Kraków: Wydawnictwo M, 2007), 22; Bonagura, „Joseph Ratzinger/Benedict XVI’s Christology of Jesus’ prayer and two contemporary theological questions”, 298–299; Riches, „After Chalcedon: the Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity”, 200.

35 Elementami wyposażenia duszy, jako duchowej substancji człowieka, są „energie duchowe”: intelekt, wola i uczucia, które stanowią „ducha ludzkiego” – Piotr Liszka, *Dusza ludzka. Substancja duchowa człowieka* (Wrocław:

Chrystus otwiera drogę do Ojca również człowiekowi – chodzi o włączenie się w Jego dialog z Bogiem, dialog z którego wynikają następnie dzieła podejmowane ze względu na posłuszeństwo Ojcu.

Zakończenie

W artykule podano wskazówki metodologiczne pozwalające na uzyskiwanie „objawień antropologicznych” z chrystologii. Wyartykułowano doktrynę chrystologiczną i jej współczesną reinterpretację. Stanowi ona swego rodzaju klucz hermeneutyczny, dzięki któremu badacz może prowadzić poszukiwania antropologiczne w ziemskiej historii Jezusa opisanej przez hagiografów. Owocność takich badań zależna jest od uwzględnienia metauwag zawartych w dwóch pierwszych paragrafach. Nie „nasze” człowieczeństwo stanowi miarę dla inkarnacji, ale odwrotnie, dlatego należy pamiętać o supremacji chrystologii nad antropologią. Zwłaszcza należy uwzględnić, że prawdziwym człowiekiem stał się prawdziwy Syn Boży, a wcielenie dokonało się dla naszego zbawienia. Przyglądanie się Wcielonemu musi być nie tyle poznawaniem Chrystusa, ile poznawaniem tego, w jaki sposób ludzie zostali przez Niego poznani. Oznacza to, że w Chrystusie otrzymują nie bezpośrednio, lecz pośrednio objawienie się człowieka. Dostrzegać należy zatem zarówno Syna, który stał się człowiekiem, jak i Zbawiciela, który właśnie jako człowiek odkupia grzeszników idąc niejako „pod prąd” ludzkiego upadku, w czym z kolei ukazuje się istota ludzkiego grzechu oraz droga ku wyzwoleniu. Tak na Słowo Wcielone, jak i na człowieka trzeba też spoglądać dynamicznie, uwzględniając prawa czasu. W tym sensie patrystyczny aksjomat „co nie zostało przyjęte, nie zostało zbawione” należy odnieść również do poszczególnych okresów życia ludzkiego, które dzięki Wcielonemu mogły zostać odkupione.

Bibliografia

- „Antropologia”. W: Herbert Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny*. Tłum. i oprac. Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek, konsult. nauk. Jacek Salij, 12–13. Warszawa, 2005.
- Benedykt XVI. *Jezus z Nazaretu. Cz. 1. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*. Tłum. Wiesław Szymona. Kraków: Wydawnictwo M, 2007.
- Benedykt XVI. *Patrzeć na przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*. Tłum. Jarosław Merecki. Kraków 2008.
- Biblia pierwszego Kościoła*. Przełożył oraz przypisami opatrzył ks. Remigiusz Popowski SDB. Prymasowska Seria Biblijna. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio, 2017.
- Bonagura, David G. „Joseph Ratzinger/Benedict XVI’s Christology of Jesus’ prayer and two contemporary theological questions”. *Nova et vetera* 1 (2014): 287–306.

- Cantalamessa, Raniero. *Pieśń Ducha Świętego. Rozważania na temat „Veni Creator”*. Tłum. Marek Przechowski. Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2009.
- Grzegorz z Nazjanzu. *Epistola CI*. PG 37, 181–184.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Fides et ratio” Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem*. Poznań: Pallottinum, 1998.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Redemptor hominis” Ojca Świętego Jana Pawła II, w której u początku swej papieskiej posługi zwraca się do czcigodnych braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych, do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli*. Poznań: Pallottinum, 1979.
- Kreeft, Peter. *The Philosophy of Jesus*. Indiana: South Band, 2007.
- Liszka, Piotr. *Dusza ludzka. Substancja duchowa człowieka*. Wrocław: TUM, 2017.
- Lubac de, Henri. *Słowo Boga w historii człowieka. Objawienie Boże*. Tłum. B. Czarnowska. Żywa wiara 7. Kraków, 1997.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna. „Teologia, chrystologia, antropologia” (1981). Tłum. J. Bielecki. W: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. Janusz Królikowski, 133–150. Kraków: SCJ Wydawnictwo Księży Sercanów, 2000.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna. „Wybrane zagadnienia z chrystologii” (1979). Tłum. J. Bielecki. W: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. Janusz Królikowski, 111–132. Kraków: SCJ Wydawnictwo Księży Sercanów, 2000.
- Müller, Gerhard Ludwig. *Dogmatyka katolicka*. Tłum. Wiesław Szymona. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2015.
- O’Collins, Gerald. *Revelation. Towards a Christian Interpretation of God’s Self-revelation in Jesus Christ*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. T. 1–161, red. Jacques Paul Migne. Paris: 1857–1866.
- Ratzinger, Joseph. *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*. Tłum. Juliusz Zychowicz. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995.
- Ratzinger, Joseph. *Chrystus i Jego Kościół*. Tłum. Wiesław Szymona. Kraków: eSPe, 2005.
- Ratzinger, Joseph. *Tajemnica Jezusa Chrystusa*. Tłum. Jolanta Płoska. Kielce: Jedność, 2005.
- Riches, Aaron. „After Chalcedon: the Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity”. *Modern Theology* 24, 2 (2008): 199–224.
- Riches, Aaron. *Ecce homo. On the Divine Unity of Christ*. Michigan: Grand Rapids, 2016.
- Rowland, Tracy. „The Humanism of the Incarnation. Catholic, Barthian, and Dutch Reformed”. *Nova et Vetera (English Edition)* 1 (2015): 125–153.
- Sobór Chalcedoński. „Definicja wiary”. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski. Tom I. Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II (325–787)*, układ i oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Źródła Myśli Teologicznej 24. Kraków, 2007.
- Sobór Watykański II. „Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym «Dei verbum»”. W: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski*, 350–363. Poznań: Pallottinum, 2002.

- Sobór Watykański II. „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym «Gaudium et spes»”. W: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, 526–606. Poznań: Pallottinum, 2002.
- Strzelczyk, Grzegorz. „Niebezpieczne związki? O współzależności chrystologii i antropologii”. W: *Antropologia miejscem spotkania i dialogu międzyreligijnego*, red. G. Kucza, G. Wita, 117–127. Katowice, 2008.
- Strzelczyk, Grzegorz. „Relacja antropologia – teologia. Dopowiedzenie metodologiczne”. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 2 (2011): 425–434.
- Weinandy, Thomas Gerard. „Reason, Faith and Obedience”. *Logos* 4 (2010): 133–155.
- Weinandy, Thomas Gerard. *Jesus the Christ*. Bmw, 2017.

Streszczenie

Autor artykułu zaproponował wskazówki metodologiczne ważne w procesie wyprowadzania prawd antropologicznych z chrystologii. W tekście zaprezentowano doktrynę chrystologiczną wraz z jej współczesną reinterpretacją. Stanowi ona klucz hermeneutyczny w procesie prowadzenia badań nad ziemską historią Wcielonego opisaną w Ewangeliach. Podkreślono również fakt prymatu chrystologii nad antropologią oraz wagę twierdzenia, że Słowo „dla nas i dla naszego zbawienia” stało się człowiekiem. W Chrystusie człowiek otrzymuje nie bezpośrednio, lecz pośrednio objawienie się człowieka. Trzeba widzieć zarówno Syna, który stał się człowiekiem, jak i Zbawiciela, który właśnie jako człowiek odkupia grzeszników. Tak na Słowo Wcielone, jak i na człowieka należy spoglądać dynamicznie, uwzględniając prawa czasu. Patrystyczny aksjomat *Quod non est assumptum non est sanatum* („co nie zostało przyjęte, nie zostało zbawione”) wolno odnieść również do poszczególnych okresów życia ludzkiego odkupionych przez Chrystusa.

Słowa kluczowe: wcielenie, Słowo Wcielone, Chrystus, antropologia, chrystologia, soteriologia, dla naszego zbawienia, przebóstwienie, humanizacja, sobór w Chalcedonie, sobór w Konstantynopolu, ontologia, modlitwa, dialog Syna z Ojcem, *quod non est assumptum non est sanatum*

Abstract

LOOKING FOR ‘ANTHROPOLOGICAL REVELATIONS’ IN CHRISTOLOGY. METHODOLOGICAL GUIDELINES

The author of the article puts forward methodological guidelines important in the process of deriving anthropological truth from Christology. A Christological doctrine along with its modern reinterpretation is presented in the text. It is a hermeneutical key to conduct a research on the earthly history of the Incarnated described in the Gospels. The fact of the primacy of Christology over anthropology is highlighted, as well as the significance of the statement that the Word became man ‘for us and for our salvation’. In Christ we receive not direct, but indirect manifestation of a human. One should regard both the Son who became man and the Redeemer who, being exactly a man himself, redeems sinners. Therefore, the Incarnated Word

as well as a man should be regarded in a dynamic way, taking into account the time dimension. The patristic axiom *Quod non est assumptum non est sanatum* ('what is not assumed is not saved') can be also referred to particular stages of human life redeemed by Christ.

Keywords: Incarnation, Incarnated Word, Christ, anthropology, Christology, soteriology for our salvation, deification, humanization, Council of Chalcedon, Council of Constantinople, ontology, prayer, dialogue between the Son and the Father, *quod non est assumptum non est sanatum*