

Mateusz Przanowski

"Kto zwycięży? : Ten, kto potrafi przyjąć dar" : antropologia encykliki Jana Pawła II "Dominum et vivificantem"

Studia Theologica Varsaviensia 39/2, 87-117

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MATEUSZ PRZANOWSKI OP

**„KTO ZWYCIĘŻY? TEN, KTO POTRAFI PRZYJĄĆ DAR”.
ANTROPOLOGIA ENCYKLIKI JANA PAWŁA II
„DOMINUM ET VIVIFICANTEM”**

Trudno dzisiaj zaprzeczyć prawdziwości stwierdzenia, że antropologia teologiczna jest ostatnią nauką o człowieku, która chce ogarnąć „całość” ludzkiej egzystencji. „Całość”, czyli: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość człowieka, jego cielesność i duchowość, zdolność do miłości i zdolność do nienawiści.¹ W epoce, która nie jest zdolna przedstawić żadnej całościowej wizji człowieka, tak wielkie roszczenie chrześcijańskiej antropologii może wydawać się niezwykle śmiałe. Tym bardziej, że roszczenie to nie oznacza przecież unikania opisu paradoksów życia człowieka. Jak napisał Jan Paweł II: *Człowiek dąży do dobra, ale jest również zdolny do zła; potrafi wznieść się ponad swoją doraźną korzyść, pozostając jednak do niej przywiązany.*²

Antropologiczne nauczanie Jana Pawła II służy „całości”, można bowiem, dzięki pojawiającemu się w nauczaniu Papieża niezwykle bogactwu antropologicznych tematów, wydobyć z pism Jana Pawła II bardzo wszechstronny opis osoby ludzkiej. Oczywiście, to charakteryzujące nauczanie obecnego Papieża bogactwo tematów każdego komentatora myśli Jana Pawła II stawia przed trudnym zadaniem. Jak bowiem ukazać antropologiczną myśl Jana Pawła II

¹ Teraz, gdy teologiczna antropologia jest uprawiana jako samodzielna dyscyplina dogmatyki, teologowie zgodnie zakreślają cztery kręgi problemów, którymi zajmuje się teologiczna antropologia: 1. Antropologiczna kairologia; 2. Antropologia biblijna; 3. Teologia grzechu; 4. Tajemnica łaski. Zob. K. Rahner, *Anthropologie, Lexikon für Theologie und Kirche*, t. I, Freiburg 1986, s. 618-627; F. Elizondo, *La antropologia teologica y el pensar actual sobre lo humano. El interes actual de la teologia*, „Revista Española de Teologia” 53 (1993) s. 231; F. Ladaria, *Antropologia teologica*, Warszawa 1998, s. 5-20.

² Jan Paweł II, *Centesimus annus* nr 25. (Dalej: CA).

w całej jej złożoności i bogactwie, ukazując jednocześnie, że myśl Papieża jest spójna, zbudowana na kilku twierdzeniach podstawowych, kilku fundamentalnych ideach? Bogactwo tematów nie może zwolnić komentatora z wysiłku odnalezienia tego, co w tej myśli najbardziej podstawowe, tego, co myśl Jana Pawła II organizuje i nadaje jej kształt systemu. Jak spróbuję w tym artykule wykazać, bez dokładnego przyjrzenia się encyklice „*Dominum et Vivificantem*” wszelkie próby wyczerpującej rekonstrukcji antropologicznego nauczania Jana Pawła II skazane są na niepowodzenie.

Nad odbiorem antropologii teologicznej Jana Pawła II zaciążyło jedno nieporozumienie. Nieporozumieniem jest bowiem, w dziedzinie papieskiej teologii człowieka, traktowanie jako podstawowego źródła encykliki „*Redemptor hominis*”. Powszechny jest wśród teologów pogląd, iż właśnie w „*Redemptor hominis*” Jan Paweł II zawarł zręby swojej antropologii i chrystologii, tak jak w „*Dives in misericordia*” nauki o Bogu Ojcu, a w „*Dominum et Vivificantem*” pneumatologii i eklezjologii. Pogląd ten, gdy chodzi o odnalezienie podstawowego źródła antropologii Papieża, nie znajduje uzasadnienia. Dokładniejsze przebadanie trynitarej trylogii Jana Pawła II prowadzi do jednoznacznego wniosku: wśród encyklik Jana Pawła II najwięcej związanych z antropologią tematów znajduje się w „*Dominum et Vivificantem*” i musi budzić zdziwienie, że ten fakt uszedł uwagi komentatorów. Encyklika o Duchu Świętym, jako źródło do badań nad antropologią Jana Pawła II została zapomniana.³

Dla każdego komentatora największą trudnością Encykliki jest jej „nieprzejrzystość”, która utrudnia odkrycie fundamentalnej idei leżącej u podstaw całości rozważań szczegółowych.⁴ Jan Pa-

³ W wydany na KUL-u najobszerniejszym, jak dotychczas, zbiorze komentarzy do „*Dominum et Vivificantem*”, tematyka antropologiczna nie została potraktowana tak, jak na to zasługuje. Rozproszona w wielu artykułach nie została omówiona w żadnej odrębnej rozprawie. Por. Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem. Tekst i komentarze*, A.L. Szafrański (red.), Lublin 1994. Podobną niewrażliwość na antropologiczną wymowę Encykliki można znaleźć w komentarzu H.U. von Balthasara. Por. H.U. von Balthasar, *Kommentar*, w: *Laßt euch vom Geist bewegen. Enzyklika über Heiligen Geist Papst Johannes Paulus II. Mit einem Kommentar von Hans Urs von Balthasar*, Freiburg – Basel – Wien 1986.

⁴ Wspomniana „nieprzejrzystość” Encykliki ma z pewnością źródło także w tematyce „*Dominum et Vivificantem*”. Hans Urs von Balthasar wielokrotnie pisał o „ekstremalnej trudności” zagadnień pneumatologicznych, która nie pozwala opracować jej pełnej systematyzacji. Por. J.R. Sachs, *Deus Semper Major – Ad Majorem Dei Gloriam: The Pneumatology and Spirituality of Hans Urs von Balthasar*, „Gregorianum” 74 (1993), s. 637. W komentarzu do

węł II woli, jak sam określił w „*Dominum et Vivificantem*”, „medytacyjny” sposób przedstawiania swojej myśli.⁵ Niektórzy teologowie komentujący „*Dominum et Vivificantem*”, jak na przykład kardynał Schönborn, poddają w wątpliwość sensowność poszukiwania jednego modelu interpretacyjnego, który całe, jak napisał „nieuporządkowane bogactwo” Encykliki widział by w świetle jakiejś jednej, podstawowej idei.⁶ Inne rozwiązanie proponuje Leo Scheffczyk. Podkreśla on dwa podstawowe dla całej Encykliki wymiary: historiozoficzny i eklezjologiczny. Jednoczy te wymiary papieska koncepcja dramatycznych relacji łączących Boga ze światem i człowiekiem. Zdaniem Scheffczyka, dramatyczne postrzeganie tych relacji przez Jana Pawła II najpełniej ujawnia się w konstruowaniu dyskursu według zasad wyznaczonych przez opozycje: prawda – kłamstwo; duch – ciało; życie – śmierć; ciemność – światło.⁷ Inny model interpretacyjny proponuje Jose Morales. Nie rozważania dotyczące historii kształtują, jego zdaniem, teologię encykliki „*Dominum et Vivificantem*”, lecz trzy nakładające się na siebie płaszczyzny: eklezjologiczna, kosmiczna i antropologiczna. Jedyna słuszna, jak utrzymuje Mo-

„*Dominum et Vivificantem*” H. U. von Balthasar tak napisał o stylu Encykliki: *Jej forma spiralna czasami kroczy w górę, czasami sprawia fałszywe wrażenie dreptania w miejscu. Czytelnik nie powinien zapominać, że cała Encyklika porusza się w sferze niezgłębionej Tajemnicy* (H. U. von Balthasar, *Łaßt euch...*, dz. cyt., s. 139). Warto przytoczyć jeszcze fragment z artykułu Jose Moralesa: *Charakter dyskursu, który często jest bardziej kolisty niż liniowy, ogranicza zasięg proponowanych struktur Encykliki. Nici tematów pojawiają się, cofają, by dać miejsce następnym, znowu się wylaniają, powodując to, iż każda ostra konkluzja jest tylko przybliżeniem*. (J. Morales, *El Espíritu Santo „Creador” en la enciclica „Dominum et Vivificantem”*, „*Scripta Theologica*” 20 (1988) z. 2-3, s. 632).

⁵ Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem* nr 67 (Dalej: DeV). A. Skowronek zbyt pochopnie nie przyznaje Encyklice wielkiego znaczenia doktrynalnego właśnie ze względu na „medytacyjny” charakter rozważań Jana Pawła II. Por. A. Skowronek, *Teologiczne zbliżenia. Węzłowe problemy Vaticanum II w aspekcie ekumenicznym*, Warszawa 1993, s. 332. Kardynał Schönborn uważa, że teologiczny styl Jana Pawła II ma korzenie znacznie głębiej, niż tylko w literackiej wrażliwości Papieża. Jan Paweł II chce, zdaniem Schönborna, powrócić do pierwotnego, podstawowego wymiaru Magisterium – do katechezy wiary. Por. Ch. Schönborn, *Es El Señor y da la vida*, „*Scripta Theologica*” 20 (1988) z. 2-3, s. 551. G. Colombo pisze nawet o „wzniosłej katechezie”. Por. G. Colombo, „*Dominum et Vivificantem*”. *L'enciclica di Giovanni Paolo II*, „*Teologia*” 11 (1986) nr 2, s. 111.

⁶ Ch. Schönborn, *Es El Señor...*, dz. cyt., s. 551.

⁷ Por. L. Scheffczyk, *La enciclica sobre el Espíritu Santo. Balance realista y mensaje de esperanza para el siglo que comienza*, „*Scripta Theologica*” 20 (1988) z. 2-3, s. 576-579.

rales, interpretacja Encykliki to taka, która potrafi te wymiary zjednoczyć.⁸

Trzy przedstawione sposoby widzenia Encykliki nie dosięgają, jak sądzę, najgłębszego wymiaru „Dominum et Vivificantem”. Najgłębszy teologiczny wymiar Encykliki tkwi bowiem tam, gdzie znajdują się teologiczne opisy „głębokości Bożych”, „głębokości” kształtowanych przez Dar. Dobrze postawione pytanie o istotę rozważań zawartych w „Dominum et Vivificantem”, a więc także rozważań antropologicznych, to pytanie postawione o Dar. Antropologia encykliki „Dominum et Vivificantem” jest antropologią Daru, który przemienia człowieka w dar dla bliźnich i świata. Jak to się dokonuje? Jak Bóg czyni Siebie Darem dla człowieka, uzdalniając go zarazem do tego, by sam człowiek czynił siebie darem dla innych – ludzi i Boga? Oto pytanie, na które szuka odpowiedzi w „Dominum et Vivificantem” Jan Paweł II. Innymi słowy, „Dominum et Vivificantem” to encyklika, w której, jak w żadnej innej, Jan Paweł II przygląda się człowiekowi z punktu widzenia rozwijanej przez siebie od wielu lat „hermeneutyki daru” – „nowej zasady rozumienia i tłumaczenia”.¹⁰ W tym artykule pójdę tropem tych intuicji Jana Pawła II. Nie zamierzam wyczerpująco skomentować wszystkich antropologicznych wątków „Dominum et Vivificantem”, lecz chciałbym odwołać się do opisaną przez Papieża zbawczą „drogę Daru”. Encyklika „Dominum et Vivificantem” jest bowiem najlepszym – w całym nauczaniu Jana Pawła II – przykładem konsekwentnego zastosowania „hermeneutyki daru” w antropologii.

1. „POCZĄTEK” ZBAWCZEGO UDZIELANIA SIĘ BOGA CZŁOWIEKOWI

Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony; lecz od początku tak nie było (Mt 19,8). Chrystus odwołał się do „początku”, a za Chrystusem do „tajemnicy początku” wielokrotnie odwołuje się Jan Paweł II w „Dominum et Vi-

⁸ Por. J. Morales, *El Espíritu Santo „Creador”...*, dz. cyt., s. 632. Identyczne spojrzenie na Encyklikę proponuje H. U. von Balthasar. Por. H. U. von Balthasar, *Laßt euch...*, dz. cyt., s. 136.

⁹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1981, s. 51.

¹⁰ *Tamże*.

vificantem”.¹¹ Jan Paweł II od wielu lat, jednym z centralnych tematów swojej myśli czyni „tajemnicę początku” człowieka, rzadko jednak tłumaczy, co kryje się pod tym pojęciem. Wyjątkiem są tutaj katechezy poświęcone ludzkiej cielesności i encyklika „Veritatis splendor”. Z tej encykliki warto zacytować krótki fragment, tym bardziej, że w „Dominum et Vivificantem” Papież nie zawarł żadnych metodologicznych uwag dotyczących swojego rozumienia „tajemnicy początku”. A zatem, odwołać się do „początku” to odwołać się do *pierwotnego zamysłu Boga wobec człowieka, zamysłu, któremu jednak człowiek po grzechu nie potrafi już sprostać*.¹²

Gdzie poszukuje Jan Paweł II odpowiedzi na to fundamentalne pytanie człowieka, pytanie o „początek”? W katechezach poświęconych ludzkiej cielesności „początku” szukał Papież w tajemnicy stworzenia.¹³ W „Dominum et Vivificantem” odpowiedzi na pytanie o „początek” szuka Jan Paweł II jeszcze „wcześniej”, choć wszelkie analogie czasowe muszą w tym przypadku zawieść. Odpowiedzi szuka bowiem Papież u samego źródła stworzenia: w Trójjedności Boga. Odpowiedź na pytanie o wewnętrzne życie Boga–Początku ma dla zawartej w „Dominum et Vivificantem” teologii człowieka znaczenie podstawowe. Oto najbardziej charakterystyczna cecha metody poszukiwania prawdy o człowieku w Encyklice. Jest to metoda w pełnym tego słowa znaczeniu teocentryczna, „odgórna”.¹⁴

¹¹ Wielokrotnie w „*Dominum et Vivificantem*” pojawia się pojęcie „początku” lub „tajemnicy początku”: DeV 12; 34; 42; 53; 54. W innych dokumentach Jana Pawła II również można odnaleźć fragmenty poświęcone „tajemnicy początku”: *Dives in Misericordia* nr 4 (Dalej: DM); *Familiaris Consortio* nr 17 (Dalej: FC).

¹² Jan Paweł II, *Veritatis splendor* nr 22 (Dalej: VS). Elżbieta Wolicka tak oto przedstawia ideę „początku” w teologii Jana Pawła II: *Archetyp «początku» wyznacza zatem ontyczną zasadę (arché) oraz miejsce (topos) pierwszego usytuowania człowieka w relacji do Boga, siebie samego i innych bytów stworzonych, oraz drugiego człowieka* (E. Wolicka, *Biblijny „początek” człowieka w teologii ciała Jana Pawła II*, „Znak” 33 (1981) s. 272). Warto zauważyć, że niewiele miejsca poświęca Papież w Encyklice problemowi eschatologicznego przeznaczenia stworzenia. Ostatni, wspaniały punkt encykliki „*Laborem exercens*” nie znajduje w „*Dominum et Vivificantem*” godnej siebie kontynuacji. Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens* nr 27 (Dalej: LE).

¹³ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna...*, dz. cyt.

¹⁴ Zob. także, DM 1, oraz szczególnie ważny fragment z „*Centesimus annus*”, kończący się takim oto zdaniem: *Antropologia chrześcijańska jest zatem jednym z działów teologii* (CA 55). Warto przywołać tu znakomite sformułowanie J.L. Illanaesa: *W nauczaniu Jana Pawła II możemy mówić o antropocentryzmie kosmologicznym, zbudowanym na teocentryzmie antropologicznym* (J.L. Illanaes, *Antropocentrismo y teocentrismo en la enseñanza de Juan Pablo II*, „Scripta Theologica” 20 (1988) z. 2-3, s. 65). Zob. także, J. Ratzinger, *10 lat pontyfikatu Jana Pawła II*, „Ethos” 4 (1988) s. 10.

Dwie rzeczywistości: rzeczywistość Daru i rzeczywistość Miłości, służą Janowi Pawłowi II do opisanego tego, co odwiecznie dzieje się we wnętrzu Trójjedynego Boga. Dwie te podstawowe rzeczywistości są nierozdzielne, doskonale uzupełniają się i przenikają. Osobowym zjednoczeniem tych dwu podstawowych wymiarów wewnętrznego życia Boga jest Duch Święty. Jest On Osobą-Miłością i Osobą-Darem. Jest *Miłością-Darem nie stworzonym*¹⁵, a jako *Miłość przenika głębokości Ojca i Syna*.¹⁶ Jest Tym, który sprawia, że Bóg w Sobie, najgłębiej i w sposób najdoskonalszy, bytuje jako międzyosobowy Dar. Bóg, „Tajemnica Początku” jest więc nieskończonym, trynitarnym, miłosnym Obdarowaniem. „Początek” jest nieskończonym Darem. Takie rozłożenie akcentów w ontologii trynitarniej Jana Pawła II ma fundamentalne znaczenie dla opisu stwórczego działania Boga. Odtąd pierwszorzędną kategorią opisującą Boskie stwórcze działanie, a – co najistotniejsze – również pierwszorzędną kategorią antropologiczną staje się kategoria daru.

*Równocześnie, Duch Święty jako współlistotny w Bóstwie Ojcu i Synowi, jest Miłością i Darem (nie stworzonym), z którego jakby ze źródła (fons vivus) wypływa wszelkie obdarowanie względem stworzeń (dar stworzony); obdarowanie istnieniem wszystkiego poprzez akt stworzenia; obdarowanie człowieka poprzez całą ekonomię zbawienia.*¹⁷ Przytoczony fragment jest sercem teologii stworzenia „Dominum et Vivificantem”¹⁸. Duch Święty, uosobienie wewnątrzboskiego obdarowania Miłością, jest *źródłem i początkiem wszelkiego obdarowania stworzeń*.¹⁹ Akt stworzenia jest zatem w swym najbardziej źródłowym sensie obdarowaniem. Z wewnątrztrynitarnego, uosobionego w Duchu Świętym, obdarowania Miłością, swój początek bierze stworzenie – obdarowanie.²⁰ To najoryginalniejsza idea całej, rozwijanej w wielu punktach Encykliki, teologii stworzenia: Duch Święty obdarowuje człowieka i świat istnieniem, gdyż sam jest uosobionym, wewnątrztrynitarnym Darem, który działa przez Miłość.²¹ Można zgodzić się z Jose Asensio, który stwierdził,

¹⁵ DeV 10.

¹⁶ *Tamże*, 34.

¹⁷ DeV 34.

¹⁸ Zob. także, *Vita consecrata* nr 21.

¹⁹ DeV 4.

²⁰ Zob. K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu*, Kraków 1995, s. 74-76.

²¹ Zob. Jan Paweł II, „*Mężczyznę i niewiastę...*”, dz. cyt., s. 52.

że najoryginalniejszymi fragmentami Encykliki są te, które dotyczą właśnie protologii w Duchu Świętym.²²

Jeśli zatem „być stworzeniem”, oznacza dla człowieka „być obdarowywanym”, to wielkim zadaniem człowieka jest rozpoznanie tych rzeczywistości jego życia, w których Boskie obdarowanie ujawniło się najmocniej. Jan Paweł II odnajduje kilka „dotknięć Daru” pisze o obdarowaniu istnieniem, życiem, światem i „obrazem i podobieństwem” Bożym. O trzech pierwszych znajdują się tylko krótkie wzmianki.²³ Najwięcej miejsca poświęcił Jan Paweł II teologii „obrazu i podobieństwa”.²⁴

Drogą do zrozumienia prawdy o człowieku jako „imago Trinitatis”, jest dla Jana Pawła II analiza znaczeń imion Osób Trójcy Świętej: Ojciec, Słowo-Syn i Duch Święty–Niestworzony Dar i Miłość. Rzeczywistości Osób Boskich, wyrażone przez te imiona, udzielają się w akcie stworzenia człowiekowi; człowiek otrzymuje wtedy kształt na obraz Boga, kształt trwały, nieutralny.

Pisząc o Drugiej Osobie Trójcy Świętej Papież połączył dwa imiona, które zwykle pojawiają się oddzielnie, w „Dominum et Vivificantem” Druga Osoba Trójcy Świętej to prawie zawsze „Słowo-

²² Por. J. L. Asensio, *La teologia del Espíritu*, „Scripta Theologica”, 20 (1988) z. 2-3, s. 596.

²³ Pisze Jan Paweł II: *Stworzyć – to znaczy powołać z nicości do istnienia, a zatem stworzyć to tyle, co obdarować istnieniem* (DeV 34). Obdarowanie człowieka istnieniem zostaje dopełnione obdarowaniem go światem. *Świat widzialny zostaje stworzony dla człowieka: człowiek zostaje więc obdarowany światem* (DeV 34) Zob. także, CE 31 i LE 12. Następnym, po istnieniu i świecie, dobrem, które Jan Paweł II opisuje w Encyklice w kategorii daru, jest życie. Rzecz jasna, w „*Dominum et Vivificantem*” można odnaleźć dopiero zaczątki idei, których szerokiemu opracowaniu poświęcona została encyklika „*Evangelium Vitae*” (Dalej: EV). W porównaniu z „*Evangelium Vitae*” katecheza o życiu w „*Dominum et Vivificantem*” nosi piętno pneumatologiczne. To Duch Święty *obdarowuje człowieka i wszechświat życiem w wielorakiej postaci* (DeV 52) Zob. także, DeV 24; Dev 39; RH 20; EV 34; 35; 36.

²⁴ Jan Paweł II rozpoczyna refleksję na temat trynitarnego kształtu natury ludzkiej od krótkiego egzegetycznego komentarza do słów: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1,26). Wiele pokoleń teologów usiłowało znaleźć odpowiedź na pytanie o sens „plurale” na początku biblijnego opisu stworzenia. Aż do czasów współczesnych przeważała opinia, że autor natchniony czyni tu aluzję do prawdy o Trójcy Świętej. Trynitarnie rozumienie tego fragmentu pociągało za sobą trynitarnie rozumienie „obrazu i podobieństwa”. Tak tłumaczą to zdanie Ojcowie Kościoła, tak też początkowe „plurale” interpretuje św. Tomasz. Z nastaniem egzegezy historyczno-krytycznej to przekonanie poddane zostało bardzo surowej ocenie. W tym sporze, który jest raczej sporem o metodologiczne podstawy hermeneutyki biblijnej, Jan Paweł II nie waha się powrócić do tradycyjnej egzegezy tego fragmentu. Jan Paweł II uznaje w początkowych słowach Księgi Rodzaju „oddźwięk” obecności Trójcy w chwili stworzenia człowieka. „Oddźwięk” mogą jednak zauważyć tylko ci, którym znana jest już objawiona w Nowym Przymierzu prawda o istnieniu Boga Trójcy. Por. DeV 12.

Syn”. Poprzez połączenie tych Imion Jan Paweł II chciał podkreślić znajdującą się w centrum chrześcijańskiej teologii stworzenia, niezwykle doniosłą prawdę, iż człowiek od początku pozostaje w sferze oddziaływania Logosu, że jest częścią świata uformowanego przez Sens.²⁵ Człowiek nie wylania się z chaosu, przestrzeń, w której się rozwija jest miejscem objawiania się Prawdy.²⁶ Jan Paweł II podkreśla bardzo mocno: człowiek, nie będąc tworem przypadkowych sił, nie jest też od nich zależny.²⁷ Człowiek jest wezwany do przyjęcia Nadprzyrodzonego Daru, a nie przyjęcia rozpacz, jaką niesie ze sobą chaos. Duch Święty–Niestworzony Dar, obdarowujący człowieka „obrazem i podobieństwem”, jest przecież Duchem Słowa-Syna, jest Duchem Logosu.²⁸ Udział Słowa-Syna w nadaniu kształtu całemu stworzeniu rozważa Papież także w jednej z katechez środowych. Tam udział Drugiej Osoby Trójcy Świętej w trynitarnym dziele stwórczym rozumie Jan Paweł II jako nadanie całej rzeczywistości stworzonej wymiaru „logiczno-ikonicznego”.²⁹ To bardzo trafne określenie, chociaż nie pojawia się w „Dominum et Vivificantem”, streszcza w sobie to wszystko, co Jan Paweł II pisze w tej Encyklice na temat struktury środowiska życia człowieka.

Ogarnięty przez „logiczną” strukturę świata, człowiek odkrywa w sobie zdolności, które jego otwieranie się na „logiczność” rzeczywistości czynią możliwym.³⁰ Te właśnie tkwiące w człowieku potencjalności nazywa Jan Paweł II „konstytutywnymi właściwościami natury ludzkiej”.³¹ Wśród nich na pierwszym miejscu wymienia Papież „racjonalność”.³² Opierająca się na stwórczym Logosie, stworzona „logiczność”

²⁵ Zob. J. Bolewski, *O Stworzycielu Duchu...Refleksje przyrodniczo-antropologiczne w perspektywie trynitarniej*, w: P. Jaskóła (red.), *Wokół tajemnicy Ducha Świętego*, Opole 1998, s. 17.

²⁶ Zob. J. Salij, *Znaczenie biblijnej nauki o stworzeniu świata dla kultury europejskiej*, w: M. Kamińska, E. Małek (red.), *Biblia a kultura Europy*, Łódź 1992, s. 9-16. J. Salij po przebadaniu wielu mitów o stworzeniu świata dochodzi do wniosku, że olbrzymie znaczenie dla kultury europejskiej ma fakt, iż – jak twierdzi Biblia – świat nie wytonił się z pierwotnego, odwiecznego chaosu. Zdaniem Salija, prawdy o dobru, złu, wolności, konieczności i wiele innych mają swój początek w biblijnym przekonaniu, że świat powstał dzięki Miłości Boga, a nie powstał dzięki przemianom pierwotnego chaosu.

²⁷ Por. DeV 60.

²⁸ Zob. Y. Congar, *Duch człowieka, Duch Boga*, Warszawa 1996, s. 33.

²⁹ Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Watykan 1987, s. 243.

³⁰ Zob. VS Wstęp.

³¹ DeV 34.

³² Zob. CA 49; FeR 17 i 28.

świata, znajduje właśnie w „racjonalności” człowieka swoje odwzorowanie.³³ „Logiczność” stworzenia nie jest przez człowieka doświadczana tylko na poziomie poznania, czyli „racjonalności”. „Logiczność” dosięga samego „wnętrza człowieka”.³⁴ Tam też, we wnętrzu, doznaje człowiek poczucia ogarnięcia przez Prawdę. Sumieniem i serce to te miejsca, gdzie się to głębokie przeżycie Prawdy dokonuje.³⁵

Warto teraz przyjrzeć się papieskiej refleksji na temat sumienia. Termin ten pojawia się w „*Dominum et Vivificantem*” aż w siedemnastu punktach i został bardzo dokładnie przez Jana Pawła II omówiony.³⁶ Píše Jan Paweł II: *Stworzony na obraz Boga człowiek zostaje przez Ducha Prawdy obdarowany sumieniem, ażeby obraz wiernie odzwierciedlał swój Pierwzór*.³⁷ Znamienne jest włączenie do opisu genezy sumienia, znajdującego się u świętego Jana Imienia: „Duch Prawdy”. Jan Paweł II chce pozostawać w kręgu rozważań nad objawianiem się Prawdy w ludzkim świecie, tym razem jednak, nieustannie odkrywana w „logiczności” świata Prawda, jest dla Papieża prawdą o dobru i złu. „Logiczność” świata to także poznawalny dla człowieka moralny ład.³⁸

³³ Por. DeV 34. Takie podkreślenie roli Logosu w nadaniu człowiekowi „obrazu i podobieństwa” Bożego ma swoje korzenie w nauce Ojców Kościoła, której wspaniałą syntezę dał w „*Summie Teologicznej*” święty Tomasz z Akwinu. A. B o n o r a uważa, że nauka św. Tomasza na temat „obrazu i podobieństwa” Bożego w człowieku jest „punktem kondensacji” nauki Ojców Kościoła. Por. A. B o n o r a, *Człowiek obrazem Boga w Starym Testamencie*, „*Communio*” 2 (1982) s. 6. Zależność nauczania Jana Pawła II od myśli św. Tomasza na temat „logicznych” cech „obrazu i podobieństwa” nie podlega dyskusji. Omawiając trynitarny kształt całego stworzenia pisze św. Tomasz: *etiam processionis Personarum sunt causa et ratio creationis* (S. Th. 1 q. 45 a. 7 ad 3.). Naturalnie, ma to dla natury człowieka zasadnicze znaczenie. Słowo-Syn odznacza się w człowieku jako „*verbum conceptum*” albo, jak w innym miejscu pisze święty Tomasz, jako *naturalna zdolność do poznawania Boga* (S. Th. 1 q. 45 a. 7) Zob. także, S. Th. 1 q. 93 a. 4 i a. 6.

³⁴ DeV 42.

³⁵ Niezmiernie trudno jest odpowiedzieć na pytanie o to, jak Jan Paweł II rozumienie więzi łączącej te dwa pojęcia. Prawie zawsze pojęcia te występują w „*Dominum et Vivificantem*” razem. Por. DeV 24; 42; 45; 47; 54; 60; 67. Termin „serce” nie znalazł jednak w Encyklice odrębnego omówienia, trudno więc określić jaką właściwość wewnętrznego życia człowieka ma na myśli Jan Paweł II posługując się tym pojęciem. Można chyba zgodzić się z ks. J. N a g ó r n y m, który uważa, że pojęcie serca ludzkiego jest w teologii Jana Pawła II równoznaczne z pojęciem sumienia. Do żadnego jednak ostatecznego wniosku – ze względu na ogólnikowość wypowiedzi Papieża – dojść w tej kwestii nie można. Por. J. N a g ó r n y, *Duch Święty w sumieniu chrześcijańskim*, w: L. A. S z a f r a Ń s k i (red.), *Jan Paweł II, Dominum et Vivificantem. Tekst i komentarze*, Lublin 1994, s. 194.

³⁶ Por. DeV 24; 31; 32; 33; 36; 39; 40; 42; 43; 44; 45; 46; 47; 48; 54; 60; 67.

³⁷ *Tamże*, 36.

³⁸ Por. *tamże*.

„Logiczność” świata to, jak pisze Jan Paweł II, stworzone odzwierciedlenie Pierwowzoru, który jest „zarazem Mądrością i Prawem odwiecznym”.³⁹ Tak jak w „racjonalności” człowieka widzi Papież zdolność do poznawania świata, poznawania jego struktury, poszukiwania jego ostatecznego sensu, tak w sumieniu rozpoznawana przez „racjonalność” logiczność rzeczywistości stworzonej zostaje głęboko doznana jako ład moralny.⁴⁰ „Trud sumienia” to wzrastanie w posłuszeństwie.⁴¹ Sumienie nie jest bowiem źródłem stanowienia o dobru i złu, sumienie jest nastawione na wsłuchiwanie się w głos Boga.⁴² *Bóg jest we wnętrzu człowieka jako myśl, sumienie, serce; jest to rzeczywistość psychologiczna i ontologiczna.*⁴³ Słowem, „racjonalność” poprzez poznawcze poszukiwania, sumienie poprzez posłuszeństwo normie obiektywnej – każde na swój sposób – służą Prawdzie.

Trzecią cechą natury człowieka, która w antropologii Jana Pawła II określona została jako dla tej natury „konstrytuwna” jest „wolność”.⁴⁴ „Wolność” ma w teologii „Dominum et Vivificantem” dwa podstawowe znaczenia. Pierwsze znaczenie jest ściśle związane z sensem, jaki nadaje Jan Paweł II ludzkiej godności.⁴⁵ Godność człowieka oznacza bowiem dla Jana Pawła II przede wszystkim zdolność do godnego przyjęcia Daru. Tylko człowiek wolny może przyjąć Dar. Dar, ze swej natury, nie może być narzucony; Dar domaga się wolnego przyjęcia. Drugie znaczenie „wolności” w „Dominum et Vivificantem” mieści się w logice tego pierwszego i jest ko-

³⁹ *Tamże.*

⁴⁰ Por. *tamże*, 43.

⁴¹ Por. *tamże.*

⁴² Por. *tamże.*

⁴³ *Tamże*, 54. Por. CA 4 i *Redemptionis donum* nr 4.

⁴⁴ Umieszczenie słowa „wolność” w cudzysłowie jest konieczne ze względu na bardzo ogólny charakter opisu tej – jak pisze Jan Paweł II – „właściwości natury ludzkiej”. Zmusza także do tego wielokrotne w Encyklice pojawianie się tego słowa właśnie w cudzysłowie. Jan Paweł II – jak sądzę – chce pokazać, że używa tego pojęcia w bardzo szerokim znaczeniu. „Wolność” w „*Dominum et Vivificantem*” to cały obszar natury człowieka związany z wolą i „wolnym wyborem”.

⁴⁵ To wszystko, co Jan Paweł II napisał o sumieniu jako miejscu, „najtajniejszym sanktuarium”, gdzie człowiek spotyka się z Bogiem, jedynym źródłem ładu moralnego, świadczy o godności osoby ludzkiej. Por. DeV 43. W innym miejscu Encykliki Papież dodaje, że także „rozumność” i „wolność” współtworzą tę godność. (Por. DeV 36). A zatem „obraz Boży” w człowieku, w swym najbardziej podstawowym znaczeniu, rozumiany jako zespolenie „rozumności”, sumienia i „wolności”, jest źródłem godności osoby ludzkiej.

niecznym jego dopełnieniem. „Wolność”, zdaniem Jana Pawła II, jest częścią człowieczeństwa otwartego na dar, gdyż bez „wolności” człowiek nie byłby zdolny obdarowywać. Rafael Caldera komentując ten rys papieskiej teologii „wolności” w „Dominum et Vivificantem” napisał: *Tylko człowiek wolny może być dawcą daru.*⁴⁶ Dar „wolności” trwale uzdalnia człowieka do nieustannego zbliżania się do Stwórcy i bliźnich.⁴⁷ „Wolność” to – jak gdzie indziej stwierdził Papież – „zdolność transcendencji”.⁴⁸ Innymi słowy „wolność” to zdolność do przekraczania siebie samego w darze. Znakomitym streszczeniem podstaw teologii „wolności” w „Dominum et Vivificantem” mogą być słowa innej wielkiej encykliki Jana Pawła II – „Evangelium Vitae”: *Bóg obdarza każdego człowieka wolnością, w której istotne znaczenie ma wymiar relacyjny. Wolność jest wielkim darem Stwórcy, jako że ma służyć osobie i jej spełnieniu, które dokonuje się przez dar z siebie i otwarcie na drugiego człowieka. Natomiast absolutyzacja wolności w indywidualistycznym ujęciu prowadzi do ogolnienia jej z pierwotnej treści oraz do przekreślenia jej najgłębszego powołania i godności.*⁴⁹

Trzy współkształtujące człowieka rzeczywistości: „rozumność”, sumienie i „wolność” tworzą ontyczny grunt, na którym człowiek może budować swoje odniesienia do Boga, świata i bliźnich. Kolejność omawiania w tym artykule tych trzech rzeczywistości nie jest dziełem przypadku. Choć w „Dominum et Vivificantem” papieskie refleksje dotyczące „racjonalności”, sumienia i „wolności” znajdują się w różnych częściach Encykliki, to jednak ilość miejsca, które zajmuje namysł nad każdą z nich taką właśnie kolejność potwierdza. Taka kolejność jest bowiem odbiciem zasadniczego porządku, jaki Jan Paweł II zauważa w procesie ludzkiego otwierania się na dar świata i Dar Boga. „Racjonalność” odkrywa „logiczność”, „racjonalność” odkrywa odniesienie świata do stwórczego Logosu. „Logiczność” ta, wypływająca ze źródła Boskiej Mądrości rozpoznana jako Boskie Prawo, zostaje głęboko, egzystencjalnie w ludzkim sumieniu uświadomiona. Wolny czyn człowieka jest odpowiedzialnością na dwa poprzedzające go etapy ludzkiej aktywności po-

⁴⁶ R. Caldera, *El Don de si*, „Scripta Theologica” 20 (1988) z. 2-3, s. 670.

⁴⁷ Zob. Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Watykan 1987, s. 670.

⁴⁸ CA 41.

⁴⁹ EV 19.

znawczej.⁵⁰ Tak wygląda najważniejsza myśl przedstawionej w „Dominum et Vivificantem” teologii człowieka jako „obrazu i podobieństwa”.⁵¹ Ta myśl ma bardzo istotne konsekwencje. Jan Paweł II chce podkreślić bardzo mocno, iż człowiek jest nade wszystko wezwany do kontemplacji rzeczywistości, do przyjmowania rzeczywistości jako daru.⁵² To z kontemplacji rzeczywistości rodzi się czyn, a nie czyn ma tę rzeczywistość „stwarzać”.⁵³ Dostrzeżenie fundamentalnej roli szeroko rozumianej kontemplacji w antropologii „Dominum et Vivificantem” jest bardzo ważne. Pozwala lepiej zrozumieć nie tylko antropologię „Dominum et Vivificantem”, ale całe nauczanie Jana Pawła II.

Po opisanie daru „rozumności”, sumienia i „wolności” – „właściwości konstytutywnych dla ludzkiej natury”,⁵⁴ Jan Paweł II przechodzi do omówienia tych zdolności człowieka, które wprost wywodzą się z trzech wymienionych podstawowych cech ludzkiej natury. Jan Paweł II wymienia trzy takie podstawowe zdolności człowieka: zdolność do obcowania z Bogiem „na sposób osobowy”⁵⁵, zdolność do przyjaźni z Bogiem⁵⁶ i zdolność do Przymierza.⁵⁷

Zdolność do Przymierza z Bogiem to ostatni z tematów poświęconych ontologicznej strukturze człowieka, które znalazły

⁵⁰ Takie umiejscowienie „wolności” w procesie czynu człowieka jest jedną z najbardziej charakterystycznych cech myśli Jana Pawła II. Por. CA 41 i 46; VS 84; *Pastores dabo vobis* nr 52. (Dalej: PdV).

⁵¹ Zob. VS 17; 54.

⁵² Zob. EV 83.

⁵³ Oczywiście, nie chodzi tu o negowanie zdolności człowieka do przekształcanie świata dzięki pracy. Ta „stworczość” człowieka znalazła swoje gruntowne opracowanie w „*Laborem exercens*” i w „*Sollicitudo rei socialis*”. Zob. LE 4 i SrS 30.

⁵⁴ DeV 34.

⁵⁵ *Tamże*. Łączenie zdolności do nawiązywania relacji osobowych z Boską ikonoczością człowieka jest bardzo częste we współczesnej teologii. Zob. D. Stanilo, *Obraz, podobieństwo i przeobstwienie w osobie ludzkiej*, w: *Kosmos i człowiek*, Poznań-Warszawa 1989, s. 244. Zob. także, Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Watykan 1987, s. 271. Podobnie o „obrazie i podobieństwie” pisze Hans Urs von Balthasar: *Człowiek to «obraz i podobieństwo» – ukierunkowanie na relację, dialog i wynikającą ze stworzenia płodność i owocność (w analogii do samego aktu stwórczego)* (H. U. von Balthasar, *Trójca Święta, a stworzenie*, w: *Kosmos i człowiek*, Poznań-Warszawa 1989, s. 25). Warto przypomnieć, iż podkreślanie naturalnej otwartości człowieka na Boga i świat jest najbardziej charakterystyczną cechą protestanckiej teologii „obrazu i podobieństwa”. Por. H. Sewryniak, *Antropologia i teologia fundamentalna. Studium antropologii teologiczno fundamentalnej Wolharta Pannenberg*, Płock 1993, s. 222.

⁵⁶ Por. DeV 34.

⁵⁷ *Tamże*. Zob. także, Jan Paweł II, *Wierzę w Ducha Świętego*, Watykan 1987, s. 272.

się w „Dominum et Vivificantem”. Przeprowadzana przez Papieża „hermeneutyka daru” doprowadza teraz do momentu, w którym bezinteresowność Daru poddana zostaje przez człowieka próbie wątpienia. Dar staje w polu podejrzeń, staje przed sądem człowieka.

2. ODRZUCENIE DARU. TAJEMNICA GRZECHU CZŁOWIEKA.

*Kto kłamie mówi od siebie: tak głosi Ewangelia. Wszelki grzech jest kłamstwem. Wszystko bowiem to, co jest przeciwko prawu i przeciwko prawdzie nazywa się kłamstwem.*⁵⁸ To krótkie zdanie św. Augustyna doskonale może odegrać rolę wprowadzenia do zawartej w „Dominum et Vivificantem” teologii grzechu. Budując swoją teologię grzechu Jan Paweł II przyjrzał się w „Dominum et Vivificantem” całej historii zbawienia, w której dwa wydarzenia najmocniej przykuły Jego uwagę: upadek aniołów i grzech pierworodny.⁵⁹ Według Jana Pawła II, każde dokonane później w historii świata „kłamstwo” grzechu, leżącą u podstaw tego grzechu motywacją i samym mechanizmem czynu, odtwarza najistotniejsze cechy tych dwu protologicznych wydarzeń.⁶⁰

Ojciec święty rozważa tajemnicę grzechu szatana z punktu widzenia dwu podstawowych rzeczywistości: kłamstwa i sądu. Jan Paweł II – w czym zresztą oryginalność jego myśli szczególnie się ujawnia – przez porównanie kłamstwa i sądu nad szatanem z kłamstwem i sądem, które mogą stać się udziałem człowieka, odkrywa

⁵⁸ Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów* 91, 6, tł. J. Sulowski, PSP t. XL, Warszawa 1986.

⁵⁹ Trzeba podkreślić, że tak gruntowne opracowanie przez Jana Pawła II zagadnienia upadku aniołów jest niepowszednim zdarzeniem w historii Magisterium Kościoła. Zob. BF IV, 33; V, 4.

⁶⁰ Nie sposób zrozumieć zawartej w „*Dominum et Vivificantem*” teologii grzechu człowieka, bez odwołania się do bardzo szeroko tam potraktowanego zagadnienia grzechu aniołów. „Misterium iniquitatis” człowieka można, zdaniem Jana Pawła II, tłumaczyć tylko w świetle poprzedzającego grzech człowieka „misterium iniquitatis” szatana. Całe dzieło zbawcze, które Bóg podejmuje dla ostatecznego szczęścia człowieka, zawsze, zdaniem Jana Pawła II, odnosić się będzie do tego pierwszego grzechu – grzechu aniołów. Oto niezwykle ważny cytat: *Cała zaś zbawcza ekonomia Boża odcina niejako człowieka od «sądu» czyli potępienia, jakim porażony został grzech szatana, «władcy tego świata», które przez swój grzech stał się «rządcą świata tych ciemności» (DeV 28).*

głębsze antropologiczne znaczenie tych dwu kategorii. Cel „ojca kłamstwa” przedstawia Jan Paweł II bardzo jasno. Szatanowi zależy na tym, by *dogłębnie została zakłamana prawda o Bogu i o człowieku*.⁶¹ Według Jana Pawła II „ojciec kłamstwa” zmierza – już od pierwszego kuszenia człowieka – do utworzenia wszechobecnej kultury „anty-Słowa” i „przeciw-Prawdy”; kusi człowieka, by ten kształtował tę kulturę i w niej wzrastał. Szatan jest twórcą kultury „anty-Słowa”, wcześniej, przed szatańskim kuszeniem: *byliśmy świadkami Słowa, które się wyraziło w prostej afirmacji wszystkich stworzeń powołanych do istnienia przez Boga*.⁶²

Tym, co – zdaniem Jana Pawła II – tworzy kulturę „przeciw-Prawdy”, jest „geniusz podejrzeń”, którym szatan zaraża człowieka przez nieustanne kuszenie.⁶³ Kuszenie jest treścią jego działań,⁶⁴ gdyż „ojciec kłamstwa” chce zmienić człowieka w kłamcę „na swoje podobieństwo”.⁶⁵ Kłamstwo złego ducha chce uderzyć w prawdę o absolutnej dobroci Boga.⁶⁶ Jan Paweł II pisze, że kłamstwo szatana jest postawieniem Boga w stan oskarżenia, jest postawieniem w stan oskarżenia Dobra, które chce obdarowywać.⁶⁷ Jan Paweł II idzie dalej tropem Daru, który teraz przez grzech szatana zostaje wciągnięty w dramat podejrzeń; bezinteresowność Daru zostaje poddana pod osąd wątpliwości. Szatan nie chce uznać, że Bóg

⁶¹ DeV 37.

⁶² K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu*, dz. cyt., s. 44. Warto zacytować jeszcze inny fragment tej książki: *Wraz z anty-Słowem pojawiła się w dziejach duchowych świata anty-Miłość, ta o której święty Augustyn powie: Amor sui usque ad contemptum Dei. Ta anty-Miłość uderzyła w pierwotne Przymierze, zrodzone wraz ze stworzeniem w Wielkim Sercu* (dz. cyt., s. 73).

⁶³ Por. DeV 33 i 37. W jednej z katechez Ojca świętego znajduje się takie oto zdanie: *Zły duch chce zawsze przeschęcić na człowieka wewnętrzną postawę rywalizacji, niepostuszeństwa i opozycji wobec Boga, która jest jakby osią całej jego egzystencji* (Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, dz. cyt., s. 361). Zob. także, T. Mioduszewski, *Szatan w świadomości i życiu Kościoła*, w: *Zło w świecie*, dz. cyt., s. 21.

⁶⁴ Por. DeV 33.

⁶⁵ Doskonały opis szatańskiego kłamstwa można znaleźć także w katechezach środowych Jana Pawła II. Pisze Papież: *Odrzucając prawdę o Bogu aktem swojej woli, szatan staje się jakby kosmicznym «kłamcą» i «ojcem kłamstwa» (J 8,44): sam żyje w radykalnej negacji Boga i zarazem to właśnie, tragiczne „kłamstwo o Dobru” jakim jest Bóg, usiłuje narzucić stworzeniu, innym istotom stworzonym na obraz Boga, a w szczególności ludziom* (Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, dz. cyt., s. 360).

⁶⁶ Por. DeV 37.

⁶⁷ Por. DeV 37 i 39. „Szatan stara się «zakłamać» samo Dobro absolutne, Dobro – wówczas, kiedy w dziele stworzenia objawiło się ono jako niewypowiedzianie obdarowujące, jako «*bonum diffusivum sui*», jako stwórcza Miłość” (deV 37).

w Swej nieskończonej Miłości jest bezinteresownie obdarowującym; szatan jako pierwszy odrzuca Boży Dar!⁶⁸ *Grzech ludzkiego początku polega na zakłamaniu i odrzuceniu Daru, oraz Miłości, które stanowią o początku świata i człowieka.*⁶⁹ Szatan i idący za nim człowiek, w swoich „grzechach początku” poszukują racji istnienia świata i siebie samych poza Darem. Szatan i człowiek okazują się niezdolni do otwarcia się na bezinteresowny Dar Boga. Nieposłuszeństwo okazane Bogu, to nieposłuszeństwo wobec Tego, który poruszany Miłością czyni się dla człowieka bezinteresownym Darem.⁷⁰ To centralna idea papieskiej teologii grzechu.

Odrzucenie bezinteresownego Daru Boga ma niewyobrażalne wprost konsekwencje. Pisze Papież, że odrzucić Dar Boga oznacza „obrazić” Jego miłość.⁷¹ To z pewnością najoryginalniejsza myśl teologii grzechu w „Dominum et Vivificantem”. Oczywiście, nie o samo pojęcie grzechu jako „obrazy” tutaj chodzi; pojęcie to znane jest chrześcijańskiej teologii od samego początku jej refleksji nad grzechem. Sam jednak sposób tłumaczenia „obrazy”, podjęta przez Jana Pawła II bardzo odważna próba opisanego tego, co po stronie Trójcy Świętej „dzieje się” w związku z grzechową „obrazą”, jest ze wszechmiar godne uwagi. Kardynał Schönborn napisał, że fragmenty „Dominum et Vivificantem” opisujące tajemnicę grzechu jako „obrazy” Boga są „unikalne w całej historii Magisterium Kościoła”,⁷² a Hans Urs von Balthasar nazwał je „zdumiewającymi”.⁷³

„Obrazę” Boga opisuje Papież w kategoriach odrzucenia Daru i Miłości Boga uosobionych w Duchu Świętym.⁷⁴ Grzechowa „obrazą” nosi w nauczaniu Jana Pawła II wyraźne znamię pneumatologiczne. „Obrazić” Boga to, według teologii zawartej w „Dominum et Vivificantem”, odrzucić Ducha Świętego. To odrzucenie Daru i Miłości, odrzucenie, które dokonało się w grzechu pierwotnym

⁶⁸ Genialnie tę właśnie motywację upadku aniołów, nie przy pomocy kategorii daru, lecz łaski, opisał św. Tomasz. Por. S. Th. 1 q. 63 a. 3.

⁶⁹ DeV 35.

⁷⁰ Por. DeV 37.

⁷¹ Por. DeV 39.

⁷² Ch. Schönborn, *Es El Señor...*, dz. cyt., s. 563.

⁷³ H. U. von Balthasar, dz. cyt., s. 148.

⁷⁴ W „*Mulieris dignitatem*” znajduje się taki opis „obrazu” Boga: *Trzeba też przyjąć, że Bóg jako Stwórca i Ojciec zostaje tutaj dotknięty, «obrażony», i oczywiście: obrażony w samym sercu tego obdarowania, jakie przynależy do odwiecznego zamysłu w stosunku do człowieka (MD 9).* „Obrazić” Boga oznacza zatem, odrzucić Jego dary.

dotyka Boga bardziej niż człowiek jest w stanie to sobie wyobrazić. „Obrazić” Boga, to według Jana Pawła II, zadać Bogu „ból”. „Obrazić” Boga oznacza powodować cierpienie „w samym sercu nieogarnionej Trójcy”.⁷⁵ *Zła grzechu nie sposób dosięgnąć w całej jego bolesnej rzeczywistości nie «przenikając głębokości Bożych»*.⁷⁶ Nie jest to jednak cierpienie wynikające z jakiegoś braku, zranienia, czy niedoskonałości w Bogu. Jan Paweł II z całą mocą podkreśla, że o takim cierpieniu w Bogu mowy być nie może. Można jednak mówić o cierpieniu Boskiej Miłości, cierpieniu odrzuconej Ojcowskiej Miłości.⁷⁷

W punkcie 33 Encykliki znajduje się takie zdanie: *U korzenia ludzkiego grzechu leży więc kłamstwo jako radykalne odrzucenie prawdy zawartej w Słowie Ojca, poprzez które wyraża się miłująca wszechmoc Stwórcy*. Przyznanie przez Ojca świętego koncepcji grzechu jako „przeciw-Prawdy”⁷⁸ zasadniczej roli w opisie tajemnicy grzechu pierwotnego jest oczywiście konsekwencją przyjętych założeń teologii stworzenia. W poprzednim rozdziale tego artykułu przedstawiony został papieski opis konstytutywnych cech ludzkiej natury, którego podstawą było podkreślenie pierwszeństwa „racjonalności” przed „wolnością”. Rozważania Jana Pawła II dotyczące grzechu opierają się właśnie na tym stwierdzeniu; grzech musi w pierwszym rzędzie rodzić się w sferze „racjonalności”, sferze, która skierowana jest ku kontemplacji prawdy. Według Jana Pawła II grzech jest więc jakąś „przeciw-kontemplacją” fałszywą „stworczością” człowie-

⁷⁵ DeV 37.

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Warto przytoczyć dwa fragmenty: *Pojęcie Boga, jako Bytu absolutnie doskonałego, wylacza z pewnością wszelki ból pochodzący z braku czy zranienia*. I drugi fragment: *W «głębokościach Bożych» jest miłość ojcowska, która w języku biblijnym wobec grzechu człowieka posuwa się aż do słów: «żał Mi, żem stworzył człowieka» Rdz 6,7 (DeV 39)*. Cała obecna w „*Dominu et Vivificantem*” teologia cierpienia Boga jest wstępem do teologii Odkupienia. Tym, co zdaniem Papieża łączy teologię cierpienia Boga z soteriologią, są dwa teksty biblijne, w których znajduje się wyrażenie: „Żał Mi” – Rdz 6,5-7 i Mt 15,32 (Por. DeV 37). *Na ustach Chrystusa Odkupiciela, w którego człowieczeństwie dokonuje się «cierpienie» Boga, pojawi się słowo wyrażające odwieczną Miłość pełną Miłosierdzia: «żał Mi» (DeV 39)*. Tak jak w przypadku zawartej w „*Dominum et Vivificantem*” koncepcji grzechu jako „niewiary”, tak i tu, wypowiedź Chrystusa zostaje przez Jana Pawła II tak zinterpretowana, jakby odnosiła się do „tajemnicy początku”; tak, jakby swe korzenie miała gdzieś u początków ludzkiej historii. Warto zwrócić uwagę na tę metodę opisu wydarzeń początku, zwłaszcza teraz, gdy toczy się ożywiona dyskusja nad sposobami odkrywania sensu w wypowiedziach protologicznych. Zob. R. Schffler, *Epistemologiczna i hermeneutyczna możliwość wypowiedzi protologicznych*, „*Communio*” 4 (1991) nr 4, s. 35-37.

⁷⁸ Por. DeV 37.

ka.⁷⁹ O takiej „stworczości” człowieka pisał Jan Paweł II wielokrotnie, warto zacytować tu fragment z Adhortacji „Pastores dabo vobis”: *To nie człowiek stwarza i wyznacza miarę prawdy, lecz zostaje ona przekazana człowiekowi w darze przez najwyższą Prawdę.*⁸⁰ Nieposłuszeństwo wobec prawdy wyrażonej w stworzeniu, „odrzućenie prawdy zawartej w Słowie Ojca”, jak to w innym miejscu Encykliki wyraził Papież,⁸¹ dotyka całej egzystencjalnej konstrukcji człowieka i w żaden sposób nie może być postrzegana jako nieposłuszeństwo wobec prawdy rozumianej jako „gnoza”.⁸² Nieposłuszeństwo okazane prawdzie jest nieposłuszeństwem okazanym Miłości.⁸³

⁷⁹ W „*Centesimus annus*” znajduje się cały punkt poświęcony właśnie fałszywej „stworczości” człowieka. Tym, co odróżnia ten punkt od innych fragmentów poświęconych temu zagadnieniu, jest ukazanie antyekologicznego wymiaru kłamstwa grzechu. Por. CA 37. Por. także, SrS 30. Zob. także, J. Salij, *Dylematy naszych czasów*, Poznań 1998, s. 87.

⁸⁰ PdV 52. Kres takiej postawy człowieka, postawy odrzucającej kontemplację rzeczywistości w imię fałszywej „stworczości”, opisał też Jan Paweł II w encyklice „*Fides et ratio*”. Na miejsce „rozumności” otwartej na poszukiwanie prawdy, wkracza „rozum instrumentalny”, który poszukuje doraźnych korzyści i zamyka się całkowicie na prawdę o rzeczywistości. Por. FeR 47. M.A. Krąpiec tak oto skomentował ten fragment „*Fides et ratio*”: *Rozum ludzki, będący zdolnością «czytania» treści rzeczywistości, przestał być kierowany w swych pracach myślowych rzeczywistością, przestał być „RATIO RECTA”, a stał się fałszywie „RATIO CREATORIX” – rozumem «stworczym»* (M.A. Krąpiec, *Czytając encyklikę «Fides et ratio»*. *Rozumnie rozmyśleć – rozumnie poznawać*, „Arcana” 25 (1999) z. 1, s. 40). Por. także, FeR 47 i VS 32.

⁸¹ DeV 41.

⁸² Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia* nr 16. Zob. P. Henrici, *Filozofowie a grzech pierworodny*, „Communio” 11 (1991) nr 4, s. 86.

⁸³ Jan Paweł II znalazł w Nowym Testamencie bardzo ciekawą paralelę odnoszącą się do koncepcji grzechu jako „przeciw-Prawdy”. Chodzi tu o fragment Ewangelii według św. Jana: „On zaś gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie. O grzechu – bo nie uwierzyli we Mnie” (J 16,8-9). Uwagę Jana Pawła II zwrócił występujący w tym fragmencie zwrot: „nie uwierzyli”. „Niewiara” jest, mówiąc słowami Papieża: *odrzućeniem, a przynajmniej odsunięciem prawdy zawartej w Słowie Ojca* (DeV 33). Takie pojęcie „niewiary” przenosi Jan Paweł II do teologii grzechu pierworodnego. Tu także, zdaniem Papieża, trzeba mówić o takiej „niewierze” wobec Prawdy. Kłamstwo jest u samych podstaw „niewiarą”. *Nieposłuszeństwo zakłada w tajemnicy początku poniekąd tę samą «niewiarę» to samo «nie uwierzyli» jakie powtórzy się w odniesieniu do tajemnicy paschalnej* (DeV 33). Użycie przez Jana Pawła II słowa „niewiara” w cudzysłowie pozwala domyślać się, iż Ojcu Świętemu chodzi raczej o nadanie temu słowu sensu zbliżonego do sensu słowa „niezawierzenie”. Człowiek grzeszy brakiem ufności, brakiem całkowitego zawierzenia Prawdzie i Darowi – oto sens rozważań Jana Pawła II o „niewierze”. W podobnym duchu na temat grzechu pierworodnego jako „niewiary” wypowiedział się o. Jacek Salij: *Opis biblijny precyzyjnie wskazuje, na czym ten grzech polegał. Polegał on na tym, że człowiek wycofał się z postawy całkowitego zawierzenia siebie Bogu i zaczął podejrzewać Boga o to, że prowadzi wobec nas jakąś grę, w której niekoniecznie chodzi o nasze dobro* (J. Salij, *Postowie*, w: Ch. Schönborn; A. Göres; R. Spemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, Poznań 1997, s. 86).

Nieposłuszeństwo ma jednak przede wszystkim swój wymiar etyczny, jest nieposłuszeństwem wobec prawdy o dobru i złu. Jan Paweł II rozpoczyna wykład o tak rozumianym nieposłuszeństwie od interpretacji fragmentu Księgi Rodzaju poświęconego „drzewu poznania dobra i zła” (Rdz 2,16). Papieska interpretacja tego fragmentu odnosi się przede wszystkim do problemu Bożego zakazu. Zakaz dotyczy „nieprzekraczalnej granicy”, nieprzekraczalnej, dla każdego stworzenia.⁸⁴ Już w książce „Znak sprzeciwu” refleksja nad „nieprzekraczalną granicą” odgrywa zasadniczą rolę w zawartej tam teologii grzechu pierworodnego. Warto przypomnieć tu fragment tej książki: *Tak więc staje wobec człowieka od początku owo drzewo: drzewo poznania dobra i zła – drzewo, symbol całej ludzkiej istoty, znak ograniczenia, które ściśle łączy się ze stworzonością, zarazem jakieś pogranicze, wedle którego musi się kształtować dobro osoby – właśnie dlatego, że jest stworzona na obraz i podobieństwo Boga, że jest na ten obraz i podobieństwo stworzona (por. Rdz 1,27), a nie ustanowiona «poza dobrem i złem», jakby tego życzył sobie Nietzsche i inni rzecznicy bezwzględnej autonomii człowieka.*⁸⁵

Zakaz Boży, w interpretacji Jana Pawła II, pomaga pojąć ontyczny – i może nawet w większym stopniu – etyczny status człowieka.⁸⁶ *Osobowy podmiot jest zawsze tylko stworzeniem; w swoim istnieniu i istocie zależnym od Stwórcy.*⁸⁷ Grzech pierworodny, według Jana Pawła II, jest przekroczeniem zakazu, oderwaniem się od Stwórcy, od którego człowiek jest całkowicie zależny.⁸⁸ Świat kłamstwa oddala człowieka od swojego Stwórcy⁸⁹ – cała dynamika „świata kłamstwa” ku temu zmierza, ku stworzeniu przepaści między Stwórcą, a stworzeniem.⁹⁰ Myśl Papieża na temat przekroczenia zakazu Bożego dotyczącego „dobra i zła” doskonale podsumować można słowami Gianfranco Ravasi ego: *Samoprzebóstwienie, «hybris» grzesznika nie uniosły go do nieba, ale strąciły w piekło.*⁹¹ Przekroczenie zaka-

⁸⁴ DeV 37. Por. także, Cz. Bartnik, *Duch Święty a hamartologia*, w: L.A. Szafranski (red.), *Jan Paweł II. Dominum et Vivificantem...*, dz. cyt., s. 170.

⁸⁵ K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu*, dz. cyt., s. 37.

⁸⁶ Zob. SrS 30.

⁸⁷ DeV 36.

⁸⁸ Por. *tamże*. Zob. także, Ch. Schönborn, *Grzech pierworodny...*, dz. cyt., s. 64 i VS 35.

⁸⁹ Por. DeV 36.

⁹⁰ Por. *tamże*.

⁹¹ G. Ravasi, *W cieniu drzewa poznania dobra i zła*, „Communio” 4 (1991) s. 10.

zu to jednak nie tylko oderwanie się od Stwórcy, nie tylko zanegowanie oczywistej zależności człowieka od Stworzyciela. Jan Paweł II mocno podkreśla, że nieposłuszeństwo oznacza – jeśli można to tak wyrazić – oderwanie się człowieka od samego siebie, człowiek przestaje rozumieć *jakie są nieprzekraczalne granice jego bytu i jego wolności*.⁹² Nieposłuszeństwo prowadzi do bezradności wobec świata, który przestaje być już dla człowieka odblaskiem Słowa. Papież z całą mocą podkreśla, że akt nieposłuszeństwa wobec Bożego zakazu nie jest podług logiki, którą proponuje człowiekowi szatan, „przebóstwieniem”, czy wyzwoleniem, ale jest dla człowieka po prostu samobójstwem.⁹³ Po tym, jak człowiek w grzechu pierworodnym stanął „ponad dobrem i złem”, „wolność” człowieka zaczyna istnieć w środowisku kłamstwa, w kulturze „anty-Słowa”.⁹⁴ Kultura „anty-Słowa” – czy jak w innym miejscu pisze Jan Paweł II – „kultura przeciw-Prawdy”⁹⁵ wprowadza „wolność” ludzką w rzeczywistość ułudy opartej na kłamstwie. Otwarcie na szatańską pedagogię kłamstwa jest od czasu „grzechu początku” stałym ukierunkowaniem „wolności” człowieka.⁹⁶ Pisze Papież: *Nieposłuszeństwo oznacza odwrócenie się od Boga, oznacza poniekąd zamknięcie się ludzkiej wolności względem Niego. Oznacza również pewne otwarcie tejże wolności – ludzkiego poznania i woli – wobec tego, który jest «ojcem kłamstwa»*.⁹⁷

Analiza grzechu w jego pierworodnym wymiarze wskazuje na to, iż za sprawą «ojca kłamstwa» pójdzie przez dzieje ludzkości stałe ciśnienie w kierunku odrzucenia Boga przez człowieka, aż do nienawiści.⁹⁸ Grzech pierworodny wprowadził w świat ludzki postawę sprzeciwu wobec Boga. Odtąd tym, co w dużym stopniu wpływa na kształt historii ludzkiej, jest grzech. Znamienne jest w „*Dominum et Vivificantem*” odwoływanie się Papieża do słynnego fragmentu z „*De civi-*

⁹² DeV 37. W innych dokumentach Jana Pawła II ta myśl została równie mocno podkreślona. Por. FeR 22.

⁹³ Warto podkreślić, że Jan Paweł II w „*Dominum et Vivificantem*” – tak jak choćby uczynił to w katechezach „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich” (Por. dz. cyt., s. 34) – słów Księgi Rodzaju o tym, że „nieprzekraczalna granica” jest dla człowieka także granicą życia i śmierci. Problem śmierci pojawia się w „*Dominum et Vivificantem*” w związku z przedstawianiem kairologii, a nie opisem grzechu pierworodnego.

⁹⁴ Por. DeV 37.

⁹⁵ *Tamże*.

⁹⁶ Por. *tamże*.

⁹⁷ *Tamże*.

⁹⁸ DeV 38.

tate Dei” świętego Augustyna. Historię – jak pisze Augustyn – kształtuje miłość własna posunięta aż do pogardy Boga, a z drugiej strony miłość Boga posunięta aż do pogardzania sobą.⁹⁹ Dwie miłości tworzą dwa światy: świat Boży i świat grzechu. Kształt historii ludzkiej wyznacza ścieranie się tych dwu światów. Nie tylko w „Dominum et Vivificantem” Jan Paweł II widzi historię w taki właśnie, „dramatyczny” sposób.¹⁰⁰ Jak napisał Jose Asensio: *Papież podejmuje próbę przejścia ponad koncepcjami «optymistycznymi» wobec świata, które są owocem selektywnej lektury „Gaudium et spes”*.¹⁰¹ Mechanizmy rządzące historią ludzkości opisuje Jan Paweł II nie tylko posługując się kategoriami św. Augustyna, kategoriami walki dwu miłości; Ojciec święty wprowadza także wypracowaną przez siebie kategorię „daru”. W świetle tej właśnie kategorii, dramatyzm historii polega na ścieraniu się grzeszności, słabości człowieka, z Darem Boga. Dar uosobiony w Duchu Świętym, natrafia na nieustanny „opór i sprzeciw”¹⁰² człowieka zamykającego się w egoizmie.¹⁰³ Oto jeden z najbardziej poruszających fragmentów Encykliki: *Te przeciwstawne czynniki czy bieguny, to od strony człowieka jego ograniczoność i grzeszność – neuralgiczne punkty jego rzeczywistości psychologicznej i etycznej, a od strony Boga – tajemnica Daru; owo nieustanne udzielanie się życia Bożego w Duchu Świętym. Kto zwycięży? Ten, kto potrafi przyjąć Dar*.¹⁰⁴

Sytuacja chaosu „racjonalności” i bezładu „wolności” domaga się potężnej interwencji Daru. Trzeci rozdział poświęcony będzie właśnie tej nowej, potężnej interwencji Boga-Daru dokonanej w Tajemnicy Odkupienia.

⁹⁹ Por. Św. Augustyn, *De Civitate Dei*, XIV, 28, CCL 48, 451; W „Dominum et Vivificantem” w punktach 48 i 38.

¹⁰⁰ Ks. Andrzej Szostek omawiając encyklikę „Redemptor hominis” zauważa, że encyklika ta zrozumiała się staje tylko w świetle wydarzenia Oświęcimia. W opisie dokonany przez lubelskiego teologa znajduje się takie zdanie: *Cala antropologia zawarta w encyklice – która nie jest wcale teologicznym traktatem, lecz listem Pasterza – wyrosła z dramatu człowieka i jest niejako tym dramatem naznaczona* (A. Szostek, *Antropolgia „Redemptor hominis”*, „RF KUL” 33-34 (1985-1986) z. 2, s. 45). Z powodzeniem zdanie to można odnieść do fragmentów poświęconych historii w „Dominum et Vivificantem”. Zob. także, FC 6.

¹⁰¹ J.A. Asensio, *La teologia...*, dz. cyt., s. 102.

¹⁰² DeV 55: *Słowa jego* (św. Pawła, dop. mój), (zwłaszcza z Listu do Rzymian i do Galatów) pozwalają nam poznać i żywo odczuć wielkość owego napięcia oraz walki, jaka toczy się w człowieku pomiędzy otwarciem wobec działania Ducha Świętego a oporem i sprzeciwem względem Niego, względem Jego zbawczego daru.

¹⁰³ Zob. B. Ibañeta, *Godność człowieka – darem Ducha*, „Communio” 8 (1988) nr 6, s. 102.

¹⁰⁴ DeV 55.

3. „NOWY POCZĄTEK” ZBAWCZEGO UDZIELANIA SIĘ BOGA CZŁOWIEKOWI

Myśl antropologiczna Jana Pawła II rozwija się w głębokim związku z chrystologią. Oczywiście, związek ten jest charakterystyczny dla każdej myśli antropologicznej, która chce zasługiwać na miano chrześcijańskiej. Jednak w teologii Jana Pawła II, związek łączący chrystologię z antropologią odgrywa rolę fundamentu całej teologii człowieka. W myśli Jana Pawła II, człowiek bez Chrystusa nie jest zdolny odnaleźć sensu swego istnienia, odkryć swej godności, pojąć ostatecznego kresu życia. *W Chrystusie i przez Chrystusa najpełniej objawił się ludzkości Bóg, najbardziej się do niej przybliżył – i równocześnie w Chrystusie i przez Chrystusa człowiek zdobył pełną świadomość własnej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania.*¹⁰⁵ Zacytowana tu, pierwsza encyklika Jana Pawła II „Redemptor hominis”, może być najlepszym przykładem kluczowej roli, jaką w antropologii Jana Pawła II odgrywa chrystologia.¹⁰⁶

Encyklika „Dominum et Vivificantem” zawiera niemało fragmentów, w których chrystologia wysuwa się na pierwszy plan, stanowiąc często punkt wyjścia antropologicznych poszukiwań.¹⁰⁷ (Nie zmienia to w niczym faktu, o którym już wspomniałem, że encyklika „Dominum et Vivificantem” napisana została z punktu widzenia metody teocentrycznej). Do takich właśnie fragmentów należy punkt 59, najważniejszy – chrystologiczny i antropologiczny zarazem – urywek Encykliki. Jan Paweł II istotę „prawdy o człowieku” wywodzi tu wprost z prawdy o Chrystusie, co więcej, czyni to posługując się kate-

¹⁰⁵ RH 11. Por. także, RH 1 i 10.

¹⁰⁶ To podkreślanie przez Jana Pawła II związków łączących antropologię z chrystologią, ma swoje korzenie w lekturze tekstów Vaticanum II. Już w książce „U podstaw odnowy” Karol Wojtyła podkreślał, że ukazywanie związków antropologii z chrystologią, jest jedną z głównych idei Soboru. Pisał Wojtyła: *Odkupienie jest odpowiedzią na odwieczne ludzkie pytania nie tylko w tym znaczeniu, że zawiera się w nim «wyjaśnienie tajemnicy człowieka». Odkupienie jest równocześnie dla człowieka źródłem «światła i sił, aby zdolny był odpowiedzieć swemu powołaniu» – i to najwyższemu*. W innym miejscu komentuje Wojtyła słynny punkt 22 KDK. Pisze: *Wydaje się, że jesteśmy w jakimś kluczowym punkcie myśli Soboru. Objawienie tajemnicy Ojca i Jego miłości w Jezusie Chrystusie objawia człowiekowi człowieka: daje ostateczną odpowiedź na to, kim jest człowiek. Odpowiedzi tej nie sposób oderwać od sprawy jego powołania: człowiek potwierdza to, kim jest, przyjmując to powołanie i wypełniając je.* Zob. M. Jaworski, *Antropologia dla Boga*, „Więź” 6 (1979) s. 12.

¹⁰⁷ Por. DeV 5 i 7.

gorią daru. Fragment, o którym tu mowa, odgrywa bezsprzecznie zasadniczą rolę tak w chrystologii „Dominum et Vivificantem”, jak i w antropologii Encykliki. Oto ten fragment: „Wewnętrzna prawda bytu ludzkiego musi być stale na nowo odkrywana w świetle Chrystusa, który jest Pierwowzorem obcowania z Bogiem i w Nim musi być odkrywana także racja tego odnajdywania siebie przez bezinteresowny dar z siebie samego wspólnie z innymi ludźmi”¹⁰⁸

Byłoby jednak zupełnym zafalszowaniem chrześcijańskiej antropologii uczynienie z Chrystusa tylko „Pierwowzoru obcowania z Bogiem”,¹⁰⁹ bez zwrócenia uwagi na oczywisty fakt, iż w tajemnicy Chrystusa ukazał się także – jak pisze w „Dominum et Vivificantem” Ojciec święty – „*zenit samoudzielenia się Boga w porządku łaski*”.¹¹⁰ Chrześcijańska antropologia, tak jak została w „Dominum et Vivificantem” przedstawiona, w dwojaki zatem sposób rozważa tajemnicę Chrystusa: jako „*Źródła łaski*” i jako „*Pierwowzoru*” człowieka zwróconego ku Bogu. Dwa wspomniane tu sposoby rozumienia tajemnicy Chrystusa ściśle są ze sobą połączone i z pewnością nieuprawnione byłoby przyporządkowywanie jakiegoś wydarzenia z życia Jezusa Chrystusa tylko do jednego albo drugiego sposobu rozumienia. Absurdem przecież byłoby, tylko w tajemnicy Wcielenia widzieć „*Źródło łaski*”, a tylko w Krzyżu wzór do naśladowania. Jednak – w teologii „Dominum et Vivificantem” – trzeba mówić o pewnym porządku przedstawiania tajemnicy Chrystusa. Porządek ten można streścić następująco: nim Chrystus w tajemnicy Krzyża stał się Pierwowzorem ludzkiej ofiary – „*bezinteresownego daru z siebie*”, to już w tajemnicy Wcielenia stał się dla całego stworzenia „*Źródłem łaski*”, „*dopełnieniem dzieła stworzenia*”.¹¹¹

Tak przedstawia się fundamentalna idea tych fragmentów Encykliki, w których ukazane zostały chrystologiczne podstawy antropologii chrześcijańskiej. Idea, która łączy, przy pomocy kategorii daru, „*odgórną*” i „*oddolną*” chrystologię, chrystologię Wcielenia i chrystologię tajemnicy Paschalnej. Innymi słowy, najistotniejsza idea opartej na chrystologii antropologii Encykliki jest następująca: człowiek powołany jest do otwierania się na Dar łaski objawiony w Chrystusie i do na-

¹⁰⁸ DeV 59.

¹⁰⁹ *Tamże*.

¹¹⁰ *Tamże*, 50.

¹¹¹ *Tamże*, 52.

śladowania, objawionej przez Chrystusa, egzystencji „bezinteresownego daru z siebie”. Trzeba jeszcze uczynić tu jedno ważne zastrzeżenie. W nauce chrześcijańskiej – a więc oczywiście także w „*Dominum et Vivificantem*” – koniecznym warunkiem naśladowania Chrystusowej egzystencji daru jest przyjęcie Jego łaski. Pięknie wyraził tę prawdę Jan Paweł II w encyklice „*Veritatis splendor*”: *Człowiek nie potrafi o własnych siłach naśladować i przeżywać miłości Chrystusa. Staje się zdolny do takiej miłości jedynie mocą udzielonego mu daru.*¹¹²

Również w zawartej w Encyklice teologii Wcielenia kategoria daru odgrywa najistotniejszą rolę. Pisze Papież o Wcieleniu jako o „*zenicie obdarowania*”¹¹³, którego fundamentem jest wewnątrztrynitarne życie Darem. Udział Trójcy Świętej w wydarzeniu Wcielenia został w „*Dominum et Vivificantem*” bardzo mocno podkreślony. U „*Początku*” Wcielenia odkrywa Jan Paweł II „*Miłość Boga Ojca – Dar*”¹¹⁴; cały odwieczny plan zbawienia człowieka ma swój „*Początek*” właśnie w Miłości Ojca.¹¹⁵ Plan dokonał się mocą Ducha Świętego, który *jest w absolutnej tajemnicy Trójjedynego Boga: Osobą-Miłością, Darem niestworzonym, a zarazem bezpośrednim źródłem wszelkiego obdarowania.*¹¹⁶ Trynitarne otwarcie się Boga na stworzenie w tajemnicy Wcielenia ma więc, wedle Jana Pawła II, strukturę bezinteresownego Daru, Daru, który wypływa z Miłości Ojca do człowieka i całego stworzenia.¹¹⁷

¹¹² VS 22.

¹¹³ DeV 50.

¹¹⁴ *Tamże*, 54.

¹¹⁵ Por. *tamże*.

¹¹⁶ *Tamże*, 50.

¹¹⁷ Wcielenie nie może być traktowane jako jakieś wydarzenie o ograniczonym zasięgu, wydarzenie dające się całkowicie zamknąć w określonym czasie i przestrzeni. Jan Paweł II podkreśla, że Wcielenie musi być pojmowane jako wydarzenie w pełnym tego słowa znaczeniu kosmiczne. Nie tylko w „*Dominum et Vivificantem*” podkreśla to Jan Paweł II bardzo mocno (Por. RM 9 i 37). Kosmiczny charakter Wcielenia nie polega tylko na tym, że, jak napisał Ojciec święty, przyjęcie przez Syna Bożego ludzkiej natury oznaczało równocześnie przyjęcie *poniekąd wszystkiego co jest «ciałem» całej ludzkości, całego widzialnego, materialnego świata* (DeV 50). Kosmiczne znamię Wcielenia oznacza – według Jana Pawła II – przede wszystkim to, iż we Wcieleniu: *manifestacji trynitarnego Daru, dokonuje się „odnowienie stworzenia”* (Tamże, 52). A oto niezwykle istotny fragment Encykliki, w którym znajduje się przytoczone sformułowanie: *Stworzenie zostaje dopełnione Wcieleniem i przeniknięte od tego momentu mocami Odkupienia, które ogarniają ludzkość i całe stworzenie* (DeV 52). W „*dopełnieniu stworzenia*” objawia się „*zenit obdarowania*” (DeV 50). Piękną paralelę do przedstawionych tu rozważań dotyczących kosmicznego charakteru Wcielenia znaleźć można w liście „*Tertio millennio adveniente*”. Pisze tam Ojciec święty: *Fakt, że Słowo Przedwieczne przyjęło*

Wcielenie rozpoczyna nowe, potężne działanie stwórcze Trójcy Świętej. W „Dominum et Vivificantem”, na co już w tym artykule zwróciłem uwagę, szczególnie mocno podkreśla Jan Paweł II stwórcze działanie Ducha Świętego. Wcielenie to *największe dzieło, jakiego dokonał Duch Święty w dziejach stworzenia oraz w dziejach zbawienia: jest szczytem łaski – «gratia unionis», źródłem wszelkiej innej łaski, jak wyjaśnia św. Tomasz.*¹¹⁸ We Wcieleniu obecność Boga Trójjedynego w stworzeniu osiąga nowy, nieznany dotąd wymiar; nowy wyraz w stosunku do tej obecności, o której pisał Papież przy okazji omawiania teologii stworzenia. We Wcieleniu „obecność” ta – jak pisze Jan Paweł II – ukazuje się w „widzialnym kształcie”.¹¹⁹

*Odejście Chrystusa przez Krzyż ma moc Odkupienia – a to oznacza również nową obecność Ducha Bożego w stworzeniu: nowy początek udzielenia się Boga człowiekowi w Duchu Świętym.*¹²⁰ Cytat ten można uznać za fundament całej papieskiej myśli dotyczącej Tajemnicy Paschalnej. Schodzą się w tym fragmencie dwa wątki znane już z innych części „Dominum et Vivificantem”, wątek „początku” i wątek „obecności” Ducha Bożego w stworzeniu. Tajemnica Paschalna to „nowy początek” i „nowa obecność”, swoją mocą przekraczająca „początek” i „obecność” z tajemnicy stworzenia. Tajemnica Paschalna, a szczególnie wydarzenie Krzyża, wyznacza nową miarę udzielania się Boga całemu stworzeniu, a więc przede wszystkim

w pełni czasu naturę stworzenia, nadaje wydarzeniu betlejemskiemu sprzed dwóch tysięcy lat szczególne znamię kosmiczne. Dzięki Słowu świat stworzeń jawi się jako kosmos, to znaczy jako wszechświat uporządkowany. I to Słowo, wcielając się, odnawia kosmiczny ład stworzenia (TMA 3). Słowem, kosmiczne znamię Wcielenia, to nie tylko tajemnicze ogarnięcie przez ludzką naturę Wcielonego Syna całego kosmosu, ale także, odnowienie tego kosmosu przez Logos; przez Słowo, które zdolne jest nadawać sens. Warto zwrócić uwagę na mariologiczne konsekwencje tak rozumianego Wcielenia. Zob. RM 9.

¹¹⁸ DeV 50. Ojciec święty powołuje się na tekst św. Tomasza z S. Th. III q.6 a.6. Można z całą pewnością stwierdzić, że zawarta w „Dominum et Vivificantem” nauka o Wcieleniu, powstała pod wpływem nauki św. Tomasza. Jan Paweł II nie cytuje jednak nigdzie tekstu Akwinaty, zadowolając się jedynie sporządzeniem odnośników. (Niektóre z nich – jak np. odnośnik do S. th. III q.2 a.12 – robią wrażenie dosyć przypadkowych). A oto dwa krótkie fragmenty z trzeciej części Sumy, które miały, jak sądzę, bezpośredni wpływ na sformułowania „Dominum et Vivificantem”: S. Th III q.2 a.11 i S. Th III q.8 a.1. Pierwszy z nich – mówiąc językiem Papieża – porusza temat „bezinteresownego obdarowania” człowieka we Wcieleniu; drugi, temat Chrystusa jako „Źródła Łaski”.

¹¹⁹ Tamże, 54. „Owa obecność Boga w świecie i w człowieku znalazła swój wyraz i widzialny kształt w Jezusie Chrystusie. W Nim zaprawdę «ukazała się łaska»” (Tamże).

¹²⁰ DeV 14. Por. tamże, 11.

człowiekowi.¹²¹ Trzeba teraz przyjrzeć się bliżej sposobowi, w jaki Jan Paweł II opisuje trynitarny charakter tego udzielenia się Boga.

Jan Paweł II mocno podkreśla, że u podstaw obdarowania człowieka w Tajemnicy Odkupienia, leży Miłość Ojca. Miłość Ojca nie waha się – dla dobra tego stworzenia – darować swego Jednorodzonego Syna. Pisze Papież: *Już w «daniu» Syna, w darze z Syna wyraża się najgłębsza istota Boga, który jako Miłość pozostaje niewyczerpanym źródłem obdarowania.*¹²² Miłość Ojca do stworzenia, najmocniej ujawniona w „darze z Syna”, jest według teologii „Dominum et Vivificantem” antytezą grzechu.¹²³ Miłość Ojca, która prowadzi Go do złożenia „daru z Syna”, prowadzi nieustanną walkę z grzechem.¹²⁴ Cel walki określa Jan Paweł II bardzo jasno: „Ażeby zwyciężył «Dar»!”¹²⁵ Tym, który „zanosi” Miłość Ojca do stworzenia, rozpoczynając dzieło Odkupienia, jest Duch Święty. Wchodzi Duch Święty w cierpienie świata poddanego grzechowi, w cierpienie dotykające człowieka i cały kosmos, przynosząc nowe obdarowanie Miłością Ojca, Miłością, która odkupi świat.¹²⁶ Odkupienie świata, Tajemnica Paschalna, to jak napisał w „Dominum et Vivificantem” Jan Paweł II: *Definitywne objawienie Ducha Świętego jako Osoby, która jest Darem.*¹²⁷

A oto fragment Encykliki, który jednoczy wielość wątków rozwijanych przez Jana Pawła II przy okazji przedstawiania teologii Od-

¹²¹ W „*Redemptor hominis*” stwierdza Jan Paweł II: *Jezus Chrystus jest stałym początkiem i nieustającym ośrodkiem Misji, jaką Sam Bóg skierował do człowieka* (RH 11). Słowa te pojawiają się w związku z opisem tajemnicy Krzyża. Na Krzyżu Chrystus staje się „nowym początkiem” stworzenia.

¹²² *Tamże*. Por. RH 9. Przepiękny komentarz do słów „Dominum et Vivificantem” o „darze z Syna” znajduje się w Liście Jana Pawła II „*Salvifici doloris*”. Warto przytoczyć tu cały ten, dość długi fragment: *Wedle słów wypowiedzianych do Nikodema, Bóg daje swego Syna «światu» w tym celu, aby wyzwolić człowieka od zła, które niesie w sobie ostateczną i absolutną perspektywę cierpienia. Równocześnie to samo słowo «daje» («dał») wskazuje na to, iż owego wyzwolenia ma dokonać Syn Jednorodzony, przez swoje własne cierpienie. W tym wyraża się miłość, miłość nieskończona – zarówno tego Jednorodzonego Syna, jak i Ojca, który w tym celu Syna swego «daje». Jest to miłość do człowieka, miłość do «świata»: miłość zbawcza* (SD 14).

¹²³ Por. DeV 38. Ta myśl jest już obecna w książce „*Znak sprzeciwu*”. Miłość Ojca wydającego Syna dla zbawienia świata jest tam przedstawiona jako odpowiedź Boga na „kulturę anty-Słowa” i na „anty-Miłość”. Por. K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu*, dz. cyt., s. 79.

¹²⁴ Por. *tamże*, 39.

¹²⁵ *Tamże*.

¹²⁶ Por. *tamże*. Zob. także, A. Tronina, *Duch, który przeobraża cierpienie w odkupieńczą miłość*, w: A.L. Szafranski (red.), *Jan Paweł II, Dominum et Vivificantem...*, dz. cyt., s. 184.

¹²⁷ DeV 23.

kupienia. Fragment, o którym tu mowa, wraz z zacytowanym na początku tego paragrafu fragmentem o Chrystusie: „Pierwowzorze” obcowania człowieka z Bogiem¹²⁸ stanowi, bez wątpienia, najpełniejszy wyraz papieskiej teologii Odkupienia: *Człowieczeństwo podane grzechowi w potomkach pierwszego Adama, stało się w Jezusie Chrystusie doskonale poddane Bogu i z Nim zjednoczone, a równocześnie pełne nieskończonego miłosierdzia względem ludzi; jest to nowe człowieczeństwo, które poprzez cierpienie Krzyża wróciło do miłości, zdradzonej przez Adamowy grzech. Odnalazło się w samym Bożym źródle pierwotnego obdarowania: w Duchu, który przenika głębokości Boże, sam zaś jest Miłością i Darem.*¹²⁹ W Chrystusie – człowieczeństwo dotknięte grzechem „powraca do miłości”; staje się nowym człowieczeństwem, gdy w duchu posłuszeństwa i ofiary czyni siebie „bezinteresownym darem”.¹³⁰

W tajemnicy Odkupienia ujawnia się także potężne działanie Ducha Świętego. W Zmartwychwstaniu Chrystusa objawia się On jako „Ten, który daje życie”,¹³¹ w tajemnicy Krzyża jest „ogniem z nieba”; spalającym ofiarę Ogniem Miłości.¹³² *Duch Święty jako Miłość i Dar zstępuje niejako w samo serce ofiary, która jest składana na Krzyżu.*¹³³ W tajemnicy Krzyża i Zmartwychwstania ukazuje się nowe oblicze Ducha Świętego, nowe oblicze Daru: Duch Święty objawia się jako Dar nowego i wiecznego życia dla całego stworzenia.¹³⁴ *Duch wyprowadza nową miarę obdarowania człowieka i stworzenia od początku. W głębi tajemnicy Krzyża działa Miłość, która przywodzi człowieka na nowo do uczestnictwa w życiu, jakie jest Bogu samym.*¹³⁵

¹²⁸ Por. *tamże*, 59.

¹²⁹ *Tamże*, 40.

¹³⁰ Papieskie dociekania dotyczące „nowego człowieczeństwa” objawionego w tajemnicy Odkupienia, stanowią dużą część encykliki „*Redemptor hominis*”. Por. RH 9 i RH 11. Hans Urs von Balthasar tę właśnie myśl uważa za centralny motyw trynitarnej trylogii Jana Pawła II. Por. H. U. von Balthasar, *dz. cyt.*, s. 143.

¹³¹ Por. DeV 58.

¹³² Por. *tamże*, 41.

¹³³ *Tamże*.

¹³⁴ Por. *tamże*. Warto przytoczyć tu piękne słowa z „*Redemptoris Mater*”: *Całe stworzenie, a bezpośrednio człowiek, nie może wyjść ze zdziwienia wobec tego daru, jaki stał się jego udziałem w Duchu Świętym: «Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał» (J 3,15)” (RM 51).*

¹³⁵ DeV 41.

Człowiek, jeśli chce zrozumieć samego siebie, musi to całe potężne działanie Ducha w ekonomii zbawienia „ogarnąć”, albo mówiąc ściślej, pozwolić się temu działaniu „ogarnąć”,¹³⁶ pozwolić się ogarnąć przez Dar. Pisze Jan Paweł II: *Odkupienie zostaje w całości dokonane przez Syna jako Pomazańca, który przyszedł i działał w mocy Ducha Świętego, składając na końcu najwyższą ofiarę z siebie na drzewie Krzyża Równocześnie zaś Odkupienie to jest stale dokonywane w dziejach świata – przez Ducha Świętego, który jest «innym Poczyszycielem»*.¹³⁷ Program papieskiej antropologii jest więc jasny: tak ukazać człowiekowi całą historię zbawienia, „od początku”, od wewnętrznego życia Boga, przez dzieje Starego Przymierza, aż po tajemnicę Wcielenia i Odkupienia, by człowiek zaczął rozumieć siebie samego, swoją stworzonność, całe swoje istnienie i wszystkie zdolności, jako niezasłużony dar od Boga.

Nie chodzi tu zresztą tylko o to, by człowiek rozumiał swoją egzystencję w kategoriach otrzymanego Daru, ale by także tego Daru głęboko doświadczył, doświadczył tego, jak Dar Ducha *przetwarza świat ludzki od wewnątrz, od wnętrza serc i sumień*.¹³⁸ Dopiero z tego doświadczenia rodzi się chrześcijańska praxis, rodzi się z odkrycia działającego w historii i człowieku Daru.¹³⁹ Jan Paweł II bardzo dba o to, by w „*Dominum et Vivificantem*” taka właśnie hierarchia w odkrywaniu sensu człowieczeństwa była zachowana. Inaczej mówiąc, by stać się darem dla innych, człowiek musi wcześniej na Dar się otworzyć i przyjąć Go.¹⁴⁰

¹³⁶ Por. DeV 53.

¹³⁷ DeV 24. Por. *tamże*, 6.

¹³⁸ DeV 59.

¹³⁹ Por. *tamże*, 59.

¹⁴⁰ Warto teraz przyjrzeć się zawartej w „*Dominum et Vivificantem*” teologii łaski. Jeszcze raz trzeba odwołać się do punktu 10, gdzie opisane zostały trynitarne jej korzenie. Połączenie treści punktu 10, i poświęconemu łasce punktu 52 prowadzi do wniosku, iż także w przypadku teologii łaski kategoria daru odgrywa w myśli Papieża rolę zasadniczą. Łaska zatem, jest darem Boga Trójjedynego, który otwiera się na człowieka w swoim Duchu – Darze. Jan Paweł II pisze o „nadopfitości Daru nie stworzonego” (DeV 10), od którego pochodzi łaska – dar stworzony. Trzeba mocno podkreślić tą myśl Jana Pawła II: wewnętrztrynitarne obdarowywanie się Miłością przez Osoby Boskie, ma charakter „nadobfity” (DiM 7). Duch Święty-Dar jest tą „nadopfitością” obdarowania wewnętrztrynitarne. Podobnie jak akt stworzenia, tak i cała rzeczywistość łaski dawananej człowiekowi, czerpie żywotność właśnie z tej „nadobfity”. (Warto zwrócić uwagę na zbieżność niektórych terminów papieskiej teologii łaski z terminologią stosowaną przez K. R a h n e r a. Chodzi tu o takie sformułowania jak: „duch w świecie”; „samoudzielenie się Boga człowiekowi poprzez łaskę”. Por. T. W i l s k i, *K. Rahnera próba transcendentally – antropologicznej orientacji w ujęciu Trójcy Świętej, Wcielenia i Łaski*, „*Studia Gnesnensia*” 8 (1982-1983) s. 250).

Nowe zrozumienie własnego człowieczeństwa, nowe dzięki przyjęciu Daru, dzięki „przyswojeniu” Odkupienia, streszcza się w jednym zdaniu: *człowiek odnajduje siebie przez bezinteresowny dar z siebie*.¹⁴¹ Dla każdego czytelnika pism Ojca świętego oczywisty jest fakt, że całe Jego antropologiczne nauczanie jest nieustannym przypominaniem tej prawdy.¹⁴² Każdy nowy dokument papieski, jeśli tylko znajdują się w nim jakieś odniesienia do antropologii, przynosi pogłębione rozumienie wyrażonej w tym zdaniu myśli. Począwszy od pierwszej encykliki „Redemptor hominis” idea ta staje bezsprzecznie w centrum antropologicznej refleksji Papieża. *Człowiek najpełniej afirmuje siebie, dając siebie. To jest pełna realizacja przykazania miłości. To jest równocześnie pełna prawda o człowieku, której Chrystus nauczył nas swoim życiem; prawda, którą potwierdza szeroko tradycja moralności chrześcijańskiej; jak również tradycja świętych i tylu bohaterów miłości bliźniego w ciągu dziejów*.¹⁴³

Jan Paweł II daje w „Dominum et Vivificantem” bardzo ogólny wykład swojego rozumienia soborowego tekstu o „bezinteresownym darze”. Jednak, co warto podkreślić, znajdują się w „Dominum et Vivificantem” podstawowe idee, które zwykły Papież łączy z „antropologią daru”. Te idee, to idea naśladowania Chrystusa i idea Eucharystii jako sakramentu umacniającego w człowieku postawę „daru z siebie”.¹⁴⁴ Nie omówił Papież, niezwykle często występujących w innych jego dokumentach idei doskonałej miłości i doskonałej wolności, których pełna realizacja dokonuje się właśnie przez „bezinteresowny dar z siebie”.¹⁴⁵

¹⁴¹ DeV 59.

¹⁴² Por. T. Styczeń, *Człowiek darem. Na marginesie Jana Pawła II teologii ciała*, w: T. Kuśkołowicz (red.), *Z badań nad rodziną*, Lublin 1984, s. 41.

¹⁴³ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 150. W katechezach „Mężczyzn i niewiast stworzył ich” znajdują się takie słowa: *Dar bowiem ujawnia jakby szczególną prawidłowość bytowania osobowego – owszem, samego osobowego istnienia* (Jan Paweł II, *Mężczyzn i niewiastą...*, dz. cyt., s. 53). Por. także, SD 8.

¹⁴⁴ Por. DeV 59 i 62.

¹⁴⁵ O miłości, której treścią jest postawa „bezinteresownego daru z siebie” pisał Papież w: *Liście do rodzin* nr 11, *Redemptoris Custos* 3, EV 96, RH 21 i 37, *Pastores dabo vobis* nr 23 i 37, FC 37, *Fides et Ratio* 32, DM 14. Jeżeli chodzi o podobne spojrzenie na wolność człowieka, to lista punktów, w których Jan Paweł II łączy istotę wolności z postawą „bezinteresownego daru z siebie”, jest również długa: RH 21; EV 81; PdV 44, VS 17. Zob. A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 232.

Umacniające człowieka, umacniające postawę „bezinetersowego daru z siebie” działanie Ducha Świętego szczególnie mocno ujawnia się w Eucharystii. Dzięki Duchowi Świętemu, człowiek w Eucharystii: *uczy się również «siebie samego odnajdywać... poprzez dar z siebie», w komunii z Bogiem i innymi ludźmi, swoimi braćmi.*¹⁴⁶ Eucharystia jest sakramentem naśladowania Chrystusa, w Eucharystii bowiem *urzeczywistnia się za każdym razem w sposób sakramentalny jego przyjście, Jego zbawcza obecność: w Ofierze i w Komunii.*¹⁴⁷ Bez przesady można powiedzieć, że streszczona tu myśl Jana Pawła II o Eucharystii, jest jedną z najbardziej drogich Ojcu świętemu. Połączenie ludzkiej egzystencji daru, z dokonującym się w Eucharystii najdoskonalszym darem z siebie, jaki w całej historii ludzkiej miał miejsce, nadaje dynamikę wielu tekstom Jana Pawła II.¹⁴⁸

Teologia Eucharystii w „Dominum et Vivificantem” ma jeszcze jeden bardzo istotny dla antropologii wymiar. Przypomina Papież w Encyklice II Modlitwę Eucharystyczną, w której kapłan modli się, by Duch Święty: „uczynił nas wiecznym darem dla Boga”.¹⁴⁹ Choć to jedyna wzmianka w „Dominum et Vivificantem” o tym, że Duch Święty czyni człowieka darem dla Boga, to jednak po zestawieniu tej wzmianki z fragmentem punktu 41 „Centesimus annus”, krótka wzmianka z „Dominum et Vivificantem” nabiera wielkiego znaczenia. Pisze Jan Paweł II w „Centesimus annus”: *Człowiek bowiem staje się naprawdę sobą poprzez wolny dar z siebie samego; dar ten jest możliwy dzięki podstawowej «zdolności transcendencji» osoby ludzkiej, a nie abstrakcyjnemu ideałowi, lub fałszywej utopii. Będąc osobą, może uczynić z siebie dar dla innej osoby czy innych osób, a w końcu dla Boga, bo Bóg jest sprawcą jego istnienia i tylko On może w pełni ten dar przyjąć.* Antropologiczna wymowa tych dwu fragmentów jest teraz jasna. Ludzki „dar z siebie” kieruje się ku dwóm celom: ku bliźniemu i ku Bogu. W Eucharystii podwójne ukierunkowanie daru znajduje sakramentalne oparcie.

¹⁴⁶ DeV 62.

¹⁴⁷ Tamże.

¹⁴⁸ Por EV 25. Bardzo podobny tekst znajduje się w VS 21.

¹⁴⁹ Por. DeV 41.

* * *

„Kto zwycięży? Ten, kto potrafi przyjąć Dar”. „Przyjąć Dar”, a więc otworzyć się na Ducha Świętego, „przyswoić” całą Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia, pozwolić ogarnąć się przez łaskę, która jest „darem stworzonym”. Wszystko po to, by odpowiedzieć darem na Dar, by stać się darem dla bliźnich i Boga. Oto myśl, którą Jan Paweł II uczynił w „*Dominum et Vivificantem*” fundamentem dzieła reinterpretacji podstaw antropologii chrześcijańskiej. Oczywiście, próba ta została bardzo dokładnie przygotowana przez wieloletnią, filozoficzną i teologiczną refleksję nad tajemnicą człowieka. Jednak, co warto bardzo mocno podkreślić, właśnie w „*Dominum et Vivificantem*” odnaleźć można najbardziej wszechstronne omówienie teologii człowieka w całym nauczaniu Jana Pawła II. Zaskakujące jest dlatego małe zainteresowanie teologów antropologią Encykliki. A przecież Papież niezwykle konsekwentnie posłużył się tu wypracowywaną przez siebie od wielu lat „hermeneutyką daru”. Oczami tej hermeneutyki przyglądał się Tajemnicy Trójjedynego Boga, przyglądał się Tajemnicy Stworzenia i Odkupienia. „Droga daru” poprowadziła Papieża od „Początku” w Tajemnicy Trójcy Świętej i w Tajemnicy Stworzenia, aż po uobecnienie Daru w Sakramencie Eucharystii. „Dar” stał się dla Jana Pawła II podstawowym modelem interpretacyjnym, który pozwala jeszcze raz, na nowo odkryć spójność i bogactwo chrześcijańskiej antropologii. W tym całościowym podejściu kryje się oryginalność refleksji Jana Pawła II. Dziś taka całościowa wizja człowieka może wydać się niezwykle śmiała, jeśli nie po prostu niemożliwa. Jak próbowałem w tym artykule pokazać, teologia encykliki „*Dominum et Vivificantem*” świadczy o czymś zgoła przeciwnym.

Anthropology of John Paul II's Encyclical „*Dominum et Vivificantem*”

The article presents the Pope's attempt to show a certain anthropological vision in the context of the theology of gift. This article shows, that in the encyclical letter „*Dominum et Vivificantem*” the most important source of the Pope's theology of humane person can be found. In „*Dominum et Vivificantem*” John Paul II's teaching on man is based on his concept of gift. His understanding of gift is the most significant element within his anthropological reflection. For that re-

ason, someone who intends to deal with this kind of anthropology needs to get acquainted with the encyclical.

Several anthropological issues have been taken up in this article. For example: the problem of creation, theology of the „image of God”, the original sin, Redemption and grace. All of these themes have been discussed in the light of Pope’s theology of gift. The article presents John Paul II’s comprehension of „way of Gift”, from „Beginning” in Creation, through „Mystery of Sin” to „New Beginning” in Redemption. This article has been written due to the author’s fascination with this John Paul II’s theological undertaking.

Mateusz Przanowski OP