

Jarosław Kadylak

Poglądy Ojców i pisarzy kościelnych na człowieka : (krótka synteza)

Elpis 7/11/12, 37-43

2005

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.

KS. JAROSŁAW KADYŁAK

POGLĄDY OJCÓW I PISARZY KOŚCIELNYCH NA CZŁOWIEKA (Krótka synteza)



Nauka o człowieku – antropologia – nigdy nie była przedmiotem specjalnego rozpracowywania dogmatycznego na Soborach powszechnych w okresie patrystycznym.

Dogmatyczne określanie nauki wiary za punkt wyjścia miało zawsze jakąś myśl heterodoksyjną, wobec której, ustosunkowując się krytycznie, wypracowywano ortodoksyjną naukę dogmatyczną, taki lub inny dogmat. Herezji jako takiej o człowieku nie było, w związku z tym nie było potrzeby dogmatycznego sformułowania prawosławnej antropologii. Na Soborach więc rozpatrywano problemy dotyczące nie samego człowieka, lecz Boga czyli Trójcy Świętej, oraz Logosu Wcielonego czyli Chrystusa. Ale niewątpliwie, pojmowanie człowieka, jego natury i osoby, cech charakterystycznych oraz ich wzajemnego stosunku, zostały, niejako pośrednio, również ustalone w toku dyskusji i polemik Ojców Kościoła wschodniego, których efektem było ustalenie doktryny trynitarniej i chrystologicznej na Soborach powszechnych. Kościół, nie dając nam dogmatu o człowieku ogłosił jednakże poprzez Chalcedoński *horos* w 451 r. swój określony pogląd na człowieka. Problem chrystologiczny był niemal w równej mierze problemem antropologicznym, aczkolwiek nie wyczerpywał problemu do końca, to jednak posiadał szczególne znaczenie, ponieważ nakazywał niejako wypowiadać się o człowieku, mając na uwadze Chrystologię. Należało więc mieć na uwadze to, że człowieczeństwo w Osobie Chrystusa jest związane z Bogiem, według *horosu*: „nie zlewając się, nie rozdzielając się, niezmiennie i nierozłącznie”. Stąd też człowieczeństwo, wedle zamysłu swego Stwórcy, do tej jedności jest przeznaczone i z natury swej jest do tej jedności z Bogiem predysponowane. Dla antropologii była to ważna idea, ponieważ pozwalała mówić o teocentrycznej antropologii,

a teologię pozwalała widzieć antropocentrycznie.

Wielu poszczególnych Ojców i pisarzy kościelnych zajmowało się problematyką człowieka, jego natury, duszy i jej cech charakterystycznych; pojmowania osoby, roli i znaczenia umysłu, woli i uczucia, podobieństwa Bożego, pochodzenia człowieka i jego przeznaczenia, odpowiedzialności, twórczości, problemu wolności, związku z Kościołem i stosunku do świata. Wszystko to leżało w polu ich zainteresowań, ale żaden z Ojców i pisarzy kościelnych nie dał prawosławnego systemu antropologicznego i Kościół nie przekazał nam syntezy tych poglądów w formie symbolicznych prawd wiary. To – oczywiście – nie pomniejsza w żaden sposób znaczenia antropologii w Prawosławiu, a wręcz przeciwnie, odkrywa szerokie horyzonty dla jej rozwoju z jednej strony, z drugiej daje możliwość doprowadzenia nauki o człowieku do określonej syntezy.

Prawosławna antropologia sięga do samego początku człowieka; do idei o człowieku, do jego Prawzoru, którym jest Bóg w Trójcy jedyny. Bóg stworzył człowieka wedle Swojego obrazu i podobieństwa, dlatego obraz Boży upatrywali niektórzy Ojcowie Kościoła w twórczych zdolnościach człowieka. O wrodzonych dążeniach człowieka do piękna mówił św. Bazyli Wielki¹; o zdolnościach twórczych człowieka wypowiadał się zarówno św. Grzegorz z Nyssy², jak i Nemezjusz z Emessy³, a jeszcze dokładniej o darze twórczości jako o podobieństwie Bożym pisał bł. Teodoryt z Cyru⁴. Dlatego też twórczość, ale również szerzej-działalność, praca, nie była traktowana jako kara za grzech i uważana za skutek upadku Prarodziców, w dodatku skutek negatywny, lecz raczej za Boskie przyzwolenie, a nawet dar, dzięki któremu człowiek może osiągnąć doskonałość i zbliżyć się do Boga. Większość Ojców Kościoła, zarówno wschodnich jak i zachodnich, w fakcie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga upatrywała zgodnie pewną harmonię – zgodność między bytem ludzkim a bytem Boskim. Jednakże akcentowanie tej objawionej prawdy często bywało odmienne wśród pisarzy wschodnich i zachodnich. Bł. Augustyn, na przykład, wychodząc od duszy w człowieku usiłuje odkryć w Bogu to, co znajduje się w duszy stworzonej na Jego obraz. Była to metoda analogii psychologicznych, zastosowana do poznania

¹ *Regulae fusius tractatae*, responsio 43, PG 31, kol. 909 i 912.

² G. Florowski, *Wostocznyje Otcy IV wieka*, Paris 1931, s. 163.

³ Kiprijan (Kern), *Antropologija sw. Grigorija Pałamy*, Paris 1950, s. 182.

⁴ *Tamże*, s. 192.

Boga. Bóg, zdaniem bł. Augustyna, jest jeden w trzech Osobach, nie przez swe działanie na *zewnątrz*, lecz przez swe *wewnętrzne* czynności rozumu i woli. Dusza jest do Boga podobna dlatego, że w swym życiu wewnętrznym przejawia, obok jedności natury, trzy odrębne i współlotne a także równe sobie czynności duchowe. Myśl powyższą ujął w formie dwóch obrazów Trójcy Świętej – pierwszy to: „mens, notitia, amor” – duch, poznanie, miłość⁵. Drugi wyraźniejszy: „memoria, intelligentia, voluntas” – pamięć, rozum, wola⁶. Natomiast św. Grzegorz z Nyssy, przeciwnie, za punkt wyjścia bierze to, co Objawienie mówi nam o Bogu, aby w człowieku odnaleźć to, co odpowiada w nim obrazowi Bożemu.

W pierwszym przypadku mamy do czynienia z teologią antropocentryczną, w drugim z antropologią teocentryczną. Z pisarzy kościelnych, zajmujących się tą problematyką, żaden z nich nie wywarł tak mocnego wpływu na antropologię Tomasza z Akwinu, jak bł. Augustyn. Św. Grzegorz z Nyssy natomiast mówi o ludzkiej osobie jako o obrazie Trójcy Świętej. Ideę tę upatrywał w trzech aspektach trynitarniej interpretacji obrazu Bożego. W pierwszym aspekcie mówi o tym, że pierwsza ludzka rodzina to znaczy Adam, Ewa i ich syn są obrazem Ojca, Ducha i Syna. Adam nie mający przyczyny w stworzeniu Bożym i niezrodzony jest obrazem niemającego przyczyny, niezrodzonego Boga Ojca, Pantokratora i Przyczyny wszystkiego. Rodzony syn Adama przedstawia obraz rodzonego Syna – Słowa Bożego, a pochodząca od Adama (pochodząca a nie zrodzona) Ewa oznacza pochodzącą hipostazę Ducha Świętego. Tak więc trzy Osoby oznaczają: „niezrodzoność”, „rodzenie” i „pochodzenie”⁷.

Drugi aspekt to taki, że duchowa część człowieka składa się z „psyche” – duszy, „logos” – słowa, „nous” – umysłu, co odpowiada trzem osobom Trójcy Świętej. „Dusza jest niezrodzona i nie posiada przyczyny podobnie jak Niezrodzony i nie mający przyczyny Bóg Ojciec. Rozumne słowo nie jest niezrodzone a rodzi się (z duszy) w sposób niewypowiedziany, nieobjaśniony i beznamiętnie. Umysł natomiast nie jest bez przyczyny i niezrodzony, lecz w sposób absolutny pochodzi (z duszy) wszystko bada i niewidzialnie przybliża się do obrazu i podobieństwa Świętego i pochodzącego Ducha”⁸.

⁵ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, ks. IX, 10. 15. przeł. M. Stokowska, Poznań 1963 = *De Trinitate*, PL 42, kol. 969.

⁶ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, ks. X, 11. 18 = *De Trinitate*, PL 42, kol. 983.

⁷ Kiprijan (Kern), *dz. cyt.*, s. 157-158.

W trzecim aspekcie widzi, że trzy moce duszy (rozumna, pożądliva i pobudliwa) symbolizują Tróję Świętą. Moc rozumna przyjmuje od Boga spływającą wiedzę i mądrość, moc pożądliva dotyka miłości Bożej, moc pobudliwa poprzez gniew i występuje przeciwko złym duchom. Owymi trzema mocami Bóg zarządza i panuje nad trzema sferami: niebieską, ziemską i podziemną⁹.

Na temat obrazu i podobieństwa Grzegorz z Nyssy wypowiada się w ten sposób: „Jeżeli ktokolwiek zapragnie poznać jak człowiek został stworzony wedle obrazu i podobieństwa Bożego, winien zbadać i wniknąć w te i temu podobne przemyślenia i rozpatrzeć naturalną budowę swojej duszy. Dokładnie i szczegółowo przeanalizować jej części oraz części jej części ; przyczyny (logosy), obrazy i przejawy duszy: zjednoczenie i rozróżnienie, to znaczy jedność i trójczęściowość – pojedynczość, podwójność i potrójność; winien przeanalizować to, jak ta dusza jest jedną i jak w trzech sposobnościach się przejawia, oraz jak ona jest przez Jedność poznawana w Trójcy Świętej i przez Tróję w Jedności wedle obrazu i podobieństwa Bożego”¹⁰.

Zdaniem św. Grzegorza z Nyssy w duszy ludzkiej można popatrzeć się: potrójności hipostaz, jedności natury, jednoczasowości, nierozdzielności, nieprzystępności, niewyobrażalności, nieogłędalności, niezrodzoności, zrodzoności, pochodności, twórczości, osądu, nietykalności, bezcielesności, niezniszczalności, nieśmiertelności, wieczności, niewytłumaczalności, wspaniałości¹¹. Dalej Grzegorz z Nyssy stwierdza, iż w naturze ludzkiej nieodzownym było, aby umieszczone zostało w niej coś, co jest pokrewne Bogu po to, aby zgodnie z tym pokrewieństwem, pragnąć tego, co jest jej immanentne. Podobieństwu duszy charakterystyczne są moce: analizująca i rozsądku dlatego, że za ich pomocą osiągamy Boskość. Przepiękną, wedle natury swojej, jest Boskość, z którą, wedle czystości swojej, wstępuje dusza w obcowanie, jednocząc się z tym, co jest jej pokrewne¹².

W ten sposób nie odrzucając podobieństwa Bożego w duszy, umyśle i wolnej woli oraz w zdolności rządzenia i panowania w świecie,

⁸ *Quid sit ad imaginem Dei*, PG 44, kol. 1332.

⁹ *Tamże*, kol. 1335.

¹⁰ *Tamże*, kol. 1336

¹¹ *Tamże*, PG 44, kol. 1341.

¹² PG 46, kol. 89.

św. Grzegorz pragnie widzieć podobieństwo w najgłębszym wewnętrznym świecie ludzkiej duszy, w jej tajemnym życiu.

Św. Bazyle Wielki obraz Boży w człowieku upatruje w rozumnej duszy, lecz nie rozumie jego w duchu wąskiego intelektualizmu. Powiada, że my stworzeni wedle obrazu mamy i rozum i słowo, które stanowią o doskonałości naszej natury. Ale przede wszystkim o obrazie stanowi zdolność i dążenie rozumu do Boga¹³. W naturę człowieka zostało wprowadzone pewne dążenie, pewien poryw w kierunku tego, co duchowe. W księdze *O Duchu Świętym* Bazyle Wielki stwierdza: „człowiek jest zobowiązany, na ile to możliwe naturze ludzkiej, upodabniać się do Boga, lecz podobieństwo jest niemożliwe bez wiedzy. Celem w ogóle chrześcijaństwa jest upodabnianie się do Chrystusa w miarę człowieczeństwa, na tyle, na ile to odpowiada każdemu zgodnie z jego powołaniem”¹⁴.

Obraz Boży według Bazylego Wielkiego nie jest rodzaju substancjalnego, założonego i już gotowego w duszy ludzkiej, lecz jest on zadaniem, które ma na celu rozwijanie twórczego pierwiastka w człowieku. Z tego stwierdzenia wyprowadza interesujące wnioski, twierdząc na przykład, że w człowieku istnieje pewne naturalne, nieokreślone dążenie, na przykład do piękna. Ludzie pragną piękności, a tym co piękne jest również dobro, a najwyższym Dobrem jest Bóg. Stąd też dążyć do dobra, realizować dobro, znaczy dążyć do Boga¹⁵. Znajdujemy tutaj wspólną podstawę, zarówno dla estetyki chrześcijańskiej, etyki jak i filozofii twórczości, charakterystyczną dla myśli wschodnich Ojców Kościoła.

Temat obrazu i podobieństwa jest tematem zasadniczym w antropologii Ojców Kościoła. W tradycji tej istniało różne rozumienie obrazu Bożego w człowieku. Większość Ojców, szczególnie tradycji aleksandryjskiej, upatrywało obraz Boży w duszy (*psyche*), a właściwie w jej wyższej władzy – umyśle (*nous*). Niektórzy pisarze widzieli obraz Boży w wolnej woli człowieka; w zdolności twórczej człowieka. Wielu Ojców uważało, iż miłość jest obrazem Bożym w człowieku, a jeszcze inni, że cały człowiek lub godność królewska, którą posiada, by mógł panować wśród innych stworzeń na ziemi.

Wielu Ojców Kościoła widzi jedność w rozumieniu obrazu i podobieństwa, ale wielu też czyni rozróżnienie pomiędzy „obrazem” i „podo-

¹³ Kiprijan (Kern), *dz. cyt.*, s. 147.

¹⁴ *De Spiritus Sancto*, PG 32, kol. 69.

¹⁵ *Regulae fusius tractatae*, responsio 43, PG 31, kol. 912.

bieństwem”. Obraz to, coś co było dane w momencie stworzenia człowieka, podobieństwo natomiast jest upodabnianiem się do Boga, które człowiek winien osiągać w rezultacie moralnego doskonalenia się.

Dlaczego Ojcowie Kościoła nadają tak ważne znaczenie pojęciu obrazu i podobieństwa Bożego? Odpowiedź na to może być tylko jedna. Chrześcijaństwo przyniosło naukę o maksymalnej wolności i niezależności ludzkiej osoby i jej wysokiej godności. Chrześcijaństwo w swojej nauce moralnego doskonalenia nawołuje do najwyższej realizacji indywidualnej świętości; to znaczy do maksymalnego rozwoju swojej osobowości.

To właśnie ascetyzm jest maksymalną realizacją ideału osobowego, objawieniem i rozwinięciem wszystkich możliwości tkwiących w każdej ludzkiej osobie. Przewycięzając grzeszną i chorowitą wolę człowieka, chrześcijaństwo unosi do najwyższych granic osobistą samodzielność człowieka; człowieka wyzwolonego od zła grzechu i od wpływu uwarunkowań natury cielesnej jak i ziemskiej.

Ascetyzm rozumiany przez Ojców wschodnich nie ma negatywnego podejścia do życia jako takiego. Wschodnia literatura patrystyczna najczęściej mówi o radości, wysokim przeznaczeniu człowieka i jego przebóstwieniu. Św. Grzegorz Teolog, bardziej asceta aniżeli pasterz; bardziej podróżnik-poeta, aniżeli biskup, to właśnie on naucza o człowieku jako o „strumieniu Boskości”¹⁶. Gdzie indziej twierdzi: „Jeżeli Ty będziesz nisko o sobie myśleć, to przypomnę Ci, że jesteś stworzonym bogiem”¹⁷.

Wielce czcigodny Izaak Syryjczyk, z którego stronic wieje znojem syryjskiego ascetyzmu, właśnie On wypowiada swoją naukę o miłującym sercu – współczującym wszystkim ludziom, zwierzętom i tym, co suną się po ziemi, a nawet wrogom zbawienia – demonom¹⁸.

Św. Symeon Nowy Teolog – klasyczny przedstawiciel bizantyńskiego monastycyzmu powie: „ Jesteś krewnym naszym Boże wedle ciała, a my krewni Twój wedle Boskości Twojej”¹⁹.

Lektura literatury patrystycznej wschodnich Ojców i pisarzy Kościoła

¹⁶ G. Florowski, *Wstocznije Otcy IV wieku*, Paris 1931, s. 99-100.

¹⁷ *Tamże*, s. 101.

¹⁸ *Tamże*, s. 191.

¹⁹ *Hymn 15*, 107-108. Cyt. za: Ilarion (Ałfiejew), *Priepodobnyj Simeon Nowyj Bogosłow i prawosławnoje priedanije*, Moskwa 1998, s. 301.

pozwala wyciągnąć wniosek, że im wyższą i bardziej ascetyczną była nauka tego czy innego pisarza, tym bardziej godnie i wzniosłe nauczał on o człowieku i stworzeniu.

Antropologia wschodnich pisarzy Kościoła nie każe rozumieć człowieka i jego ciała jako tylko naczynia grzechu; nie każe uczyć o człowieku jako o wnuku Adamowym. W takim bowiem ujęciu człowiek jest bardzo szybko stłumiony przez psychologię „podsądnego” i obarczony przekonaniem o swojej grzeszności.

Za punkt wyjścia w nauce o człowieku wschodni Ojcowie i pisarze brali bardziej „pokrewieństwo” z Chrystusem wedle ciała, a nie człowieka jako dziecko grzechu w spadku po Adamie. Człowiek ma się kierować wiarą i miłością do Boga i człowieka, a nie strachem przed wiecznymi mękami; ma się kierować tęsknotą za niebiańską Ojczyzną a nie bojaźnią ciała i niedowiarstwem wobec stworzenia; światłością Taboru a nie odblaskiem ognia piekielnego.

Należy pamiętać, że starotestamentowa upadła natura i grzech Adamowy nie jest stanem początkowym człowieka w całej psychologii procesu doskonalenia. Grzech nie jest rodzajem, ani substancją człowieka – jest i pozostaje tylko *aktem*, działaniem. Grzech wszedł tylko w ludzką naturę, lecz nie stanowi jej odwiecznego elementu. Nie pozbawia on człowieka obrazu Bożego. Ważniejszym jest sam zamysł Boży o człowieku, który od wieczności istniał w Przedwiecznej Radzie Boskiej. Jest to owo „niebiańskie człowieczeństwo”, które leży u podstaw każdego człowieka i jest ono o wiele głębsze od Adamowego skażenia grzechem pierworodnym.

Tak więc, według wschodnich Ojców i pisarzy Kościoła, ważniejszym jest nie jurysdykcyjne usprawiedliwienie grzesznika, a wyższe uświęcenie ludzkiego ducha i ciała, celem bowiem ludzkiego życia nie jest bezgrzeszność, lecz przebóstwienie.