

Kimsza, Radosław

"Od obrazu do podobieństwa" : osoba ludzka - podmiot duchowości w tradycji chrześcijańskiego Wschodu

Studia Teologiczne 20, 267-278

2002

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. RADOSŁAW KIMSZA

OD OBRAZU DO PODOBIESTWA OSOBA LUDZKA – PODMIOT DUCHOWOŚCI W TRADYCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEGO WSCHODU

Treść: I. Dlaczego Chrześcijański Wschód?, II. Teologia neopatrystyczna? III. Człowiek obraz i podobieństwo Boga.

I. Dlaczego Chrześcijański Wschód?

Chrześcijański Wschód, wraz z tradycją zachodnią, tworzy dziedzictwo „jednego, świętego, powszechnego i apostołskiego Kościoła”. Od swoich początków, te dwie tradycje, choć różne w formach wyrazu, ale te same w wyznawanej wierze, ubogacają siebie nawzajem, poszerzając w ten sposób drogi do spotkania z Chrystusem. To wzajemne przenikanie znalazło swoje odbicie w szeroko pojętej kulturze, jak i myśli teologicznej. Przykładem owego przenikania Wschodu na Zachód i odwrotnie są liczni papieże pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa, którzy wywodzili się z tradycji bizantyńskiej. W Trewirze, na wygnaniu przebywał Atanazy, biskup Aleksandrii, zaś w Azji Mniejszej, a więc na gruncie kultury bizantyjskiej, szukał schronienia św. Hilary z Potiers, zwany też Atanazym Zachodu. Warto wspomnieć, że z centrum kultury zachodniej, Rzymu, zostali posłani dla ewangelizacji Europy Wschodniej, święci Cyryl i Metody, Apostołowie Słowian, patronowie Europy. Do wniknięcia w bogactwo tradycji chrześcijańskiego Wschodu zachęcają liczne dokumenty Kościoła, począwszy od Papieża Leona XIII, poprzez Sobór Watykański II i jego Dekrety o Kościołach Wschodnich Katolickich (*Orientalium ecclesiarum*), i Ekumenizmie (*Unitatis redintegratio*), aż do Listu Apostołowego Jana Pawła II *Orientalis Lumen*, czy wydanej przez Kongregację Kościołów Wschodnich Instrukcji, przygotowującej do Wielkiego Jubileuszu. Dokumenty te przypominają o ciężącym na „łacinnikach” obowiązku poznawania, szanowania, zachowywania i podtrzymywania tradycji wschodniej,

widząc w tym szansę na drodze ku pełnej jedności Kościoła, jak i poszerzenia horyzontów chrześcijańskiej duchowości. Wreszcie chrześcijański wschód, nie tylko w znaczeniu geograficznym, jest przeżywaną na Podlasiu rzeczywistością, w której z rytmem i kulturą łacińską spotyka się okraszone ikoną i blaskiem świec Bizancjum wraz z tworzącym i przeżywającym wiarę i kulturę człowiekiem.

Będzie to próba wnikięcia w myśl o osobie ludzkiej, „obrazie i podobieństwie Boga”. W poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek, postaramy się wniknąć w spuściznę teologów prawosławnych mijającego tysiąclecia. Ich myśl teologiczna, z duszą wyrwaną przez system komunizmu z ruskiej ziemi, formowała się w Instytutach św. Sergiusza w Paryżu i św. Włodzimierza w Nowym Jorku. Szkoły te kultywowały to, co winno tworzyć instynkt tradycji chrześcijańskiego Wschodu: zatopienie się w myślach Ojców Kościoła, przeżycie liturgii, pożywanie eucharystycznego ognia, zrozumienie ikony, odkrycie eschatologicznej przyszłości, wreszcie historii¹ i w ten sposób wybranie się w poszukiwanie utraconego przez grzech podobieństwa stworzenia do Stwórcy.

II. Teologia neopatrystyczna?

Interesująca nas myśl o człowieku powraca do korzeni chrześcijaństwa, do Ojców Kościoła. Ci, rozwijając argumenty teologiczne, zakładając Boga jako niewidzialnego w samym sobie, a poznawalnego ze swego obrazu, odwoływali się od człowieka. Ten jest „wytworem” doskonałym, bo wymalowanym przez samego Boga, na Jego obraz i podobieństwo. Poznanie człowieka jest uzależnione od odniesienia się do jego istnienia w Bogu. Dlatego człowiek jest «teologią żyjącą, najdoskonalszym miejscem teologicznym»².

Ogólne spojrzenie na historię teologii pozwala odróżnić dwa dominujące kierunki w pojmowaniu człowieka. Pierwszy jest statyczny. Opisuje osobę ludzką w momencie stworzenia. Drugi dynamiczny – opowiada historię zbawienia i wyjaśnia fenomen ludzki w oparciu o ciąg historiozbawczych wydarzeń. Taka antropologia, szczególnie uwrażliwiona na stworzenie człowieka, jego upadek i odkupienie,

¹ Por. P. E w d o k i m o w , *Le Buisson ardent* (Bible et vie chretienne), Paryż 1981, 15.

² Por. P. E w d o k i m o w , *L'Orthodoxie*, Bibliothèque Théologique, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, Paris 1959, 57; Tenze, *Le Femme et la Salut du Monde*. Etude d'anthropologie chrétienne sur les charismes de la femme, Tournai - Paris 1958, 30.

otwarta na chrystocentryczną eschatologię, przedstawia człowieka jako obraz Boga, odarty przez nieposłuszeństwo z bożego podobieństwa i następnie odnowiony przez jedyny prawdziwy obraz, Chrystusa, powiedzą ojcowie „Prototyp”³.

III. Człowiek obraz i podobieństwo Boga

Myśl o obrazie i podobieństwie Boga w człowieku znana jest i rozwinięta zarówno w tradycji chrześcijańskiego Wschodu jak i Zachodu. Lektura tekstów patrystycznych pozwala zaobserwować istniejące różnice w tych dwóch wizjach, dotyczących tej samej rzeczywistości. Refleksja teologiczna Ojców zachodnich, wychodząc od człowieka, dochodzi do Boga. Myśl patrystyczna wschodnia odwrotnie. Jako punkt wyjścia przyjmuje Trójjedynego Boga i w odniesieniu do Niego tworzy teologię człowieka. Przykładem mogą być punkty widzenia, rozwinięte przez dwóch przedstawicieli tradycji Wschodu i Zachodu, św. Augustyna, który od duszy ludzkiej i od obrazu, który jest w niej wyrażony, dochodzi do pojęcia Boga i św. Grzegorza z Nysy, który wychodzi od Boga jako „Prototypu” i dochodzi do „typu”, definiując istotę człowieka. Tak ukierunkowana myśl pozwoliła Ojcom Wschodnim stworzyć teologię człowieka⁴. Niestety, jak zauważają współcześni teologowie, myśl filozoficzna ostatnich czasów zatraciła wizję człowieka jako „obrazu Boga”. Pomimo to pozostało przekonanie o człowieku, który dąży do „wzniesienia się”, ukierunkowuje się ku Komuś „całkowicie innemu”, wyższemu od niego samego, „syn ubóstwa”, „biedny” dąży ku „Bogatemu”⁵. Wyrażenie to podkreśla najwyraźniejszy rys człowieka – „obraz Boga”, *imago Dei*⁶, konstytutywne pryncypium ludzkiego bytu. W tym miejscu można odnieść się do koncepcji Grzegorza Palamas i jego antropologii ciała ludzkiego, uważanego za świątynię boskości⁷. Źródłem antropologii chrześcijańskiej, widzianej w świetle ob-

³ Por. G. G i a n n i n i, *Il problema antropologico: linee e sviluppo storicospesulativo dai presocratici a s. Tommaso*, Roma 1965, 58; W. T e l f e r, «The Birth of Christian Anthropology», *JThS* 13(1962), 347.

⁴ Por. *L'Orthodoxie*, 57-58.

⁵ Por., *L'Orthodoxie*, 78. Por., *La Femme et la Salut du Monde*, 57.

⁶ Por., *L'Orthodoxie*, 78. Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 57.

⁷ Por. G. P a l a m a s, *Triade I, prima domanda. La difesa dei santi esicasti*, wydane przez J. Meyendorf, *Défense des saints hésycates*, vol. I-II, Loviano 1973, «Introduction à l'étude de Grégoire Palamas», in *Patristica Sorbenensia*, 3, Parigi 1959.

razu i podobieństwa Boga w człowieku, jest bosko – ludzka Osoba Jezusa Chrystusa. W Nim człowiek znajduje swoją pełnię. Patrząc na Chrystusa, Boga – Człowieka, dąży do tego, co było w Nim doskonałe, do „teandryzmu chrystologicznego”. Koncepcja ta została rozwinięta przez P. Ewdokimowa w *L'Orthodoxie* i dotyczy transcendencji Boga w człowieku, istniejącej pomiędzy nimi nieskończonej przepaści (*Deus absconditus*), z jednoczesnym objawieniem się Boga poprzez swoje energie, w łasce Wcielenia (*Deus revelatus*). Odwołując się do pierwszych soborów Ewdokimow stwierdził: «Chwała soborów istnieje w odrzuceniu dualizmu nestoriańskiego (oddzielenie boskiego od ludzkiego) jak i monofizytyzmu (jedynie Bóstwo, odrzucenie człowieczeństwa), ustanowieniu teandryzmu, niepodważalnego fundamentu synergizmu działania boskiego i ludzkiego. Diofizyzm i dioteizm (harmonia pomiędzy dwiema naturami i dwiema wolami w Chrystusie) tworzyły złoty klucz do rozwiązania każdego problemu teologicznego»⁸. Definitywnie problem został rozwiązany przez Sobór Chalcedoński (451), który ogłosił dogmat mówiący o tym, że boskie i ludzkie są nieodłącznie ze sobą zjednoczone. Św. Grzegorz z Nazjanzu wyraża to w następujący sposób: «Są dwie natury w Chrystusie, Bóg i człowiek, jednakże jest w Nim zarówno jedna dusza i jedno ciało»⁹, zaś Jan Chryzostom wyjaśnia: «Poprzez zjednoczenie w Bogu Słowo i ciało są jednym, nie przez zmieszanie czynników, ale przez niepojęte zjednoczenie, które przewyższa ludzkie poznanie»¹⁰.

W ten sposób całe życie człowieka winno dążyć do przywrócenia jego pierwotnej formy, odnowienia jego archetypicznego obrazu, *imago Dei*. Taki obraz został objawiony w absolutnie czystym modelu, w Chrystusie, którego Ojcowie nazywają Archetypem. W momencie wcielenia Chrystus, «obraz niewidzialnego Boga» (Kol 1, 15), nie szukał formy anielskiej czy kosmicznej, nie przystosował się także do formy ludzkiej. Bóg stwarzając człowieka, powiedzą Ojcowie, patrzył na „Chrystusa – Prototyp”. W tym kontekście, Chrystus „ślad Ojca” i Chrystus *Ecce Homo*, jednoczy w sobie obraz Boga i obraz człowieka. «„Człowiekowi podobnemu do Boga” odpowiada „Bóg podobny do człowieka”»¹¹. Tak więc Bóg wciela się w swoją żyjącą ikonę. W ten sposób nie jest obcym osobie ludzkiej. Człowiek jest Jego obliczem. „Uczył go na swój obraz”, bez mówienia o podobieństwie, oznacza

⁸ *L'Orthodoxie*, 13-14.

⁹ Grzegorz z Nazjanzu, *Epistulae*, 101 PG 37, 180; Por. także *Epistulae*, 102 PG 37, 201.

¹⁰ Jan Chryzostom, *In Ioannem homiliae*, 11, PG 57, 17.

¹¹ Klemens Aleksandryjski, *Stromata*, PG 9, 293.

przyjęcie, że człowiek otrzymał godność obrazu a doskonałość podobieństwa została mu zarezerwowana przez konsumpcję rzeczy: jest konieczne, aby człowiek, z zaangażowaniem własnej operatywności, nabył ją poprzez naśladowanie Boga. Możliwość doskonałości została mu dana od początku, z godnością obrazu, dlatego angażując się w wypełnianie dzieł całkowite podobieństwo nabywa na końcu świata¹².

Poprzez nieposłuszeństwo względem Boga, człowiek – obraz, zastępuje właściwy sobie Prototyp innym. W miejsce Boga wprowadza siebie samego. W rzeczywistości grzechu, chcianej przez człowieka, odkupienie dokonuje się przez Boga – Człowieka. W Nim osoba ludzka odnajduje czysty obraz. Człowiek w poniżeniu grzechu może wzniesć swoje spojrzenie na Archetyp, który nosi w sobie doskonałość, i w Nim odnaleźć odpowiedź na pytania dotyczące życia, tak by mogło się ono stawać nieustannym ukierunkowywaniem się ku pełni, ku realizacji wymagania Stworzyciela, zawartego w słowach: «Będziecie święci, bo i ja jestem święty» (Kpł 11, 44). Wreszcie w bosko – ludzkiej osobie Chrystusa człowiek odnajduje lekarza dla swoich słabości, ran, które pozostają jako konsekwencja grzechu. Poprzez Jego uzdrawiającą obecność, stworzenie ludzkie zostaje uwolnione z wszelkiego fałszu, z tego wszystkiego, co sprawił w człowieku grzech. W rozumieniu chrześcijańskiego Zachodu grzech jest konsekwencją pewnej dyspozycji człowieka. Tradycja wschodnia zdaje się iść po linii wyznaczonej przez św. Jana i jego koncepcję grzechu jako stanu, stałego wewnętrznego usposobienia (Por. J 1, 29). Zło, grzech, jest „umniejszeniem bytu, istnieje w niebycie”¹³. Grzech popełniony przez człowieka nie niszczy w nim obrazu Boga. Jego konsekwencje ukierunkowują osobę ludzką ku konieczności *metanoi*, uważanej jako permanentny wysiłek, postawa człowieka, nieustanne odnawianie dzieła, które w momencie wyjścia z rąk Stworzyciela nosiło w sobie doskonałość, zdeformowaną przez grzech.

Grzech został objawiony przez prawo, którego zadaniem jest wyznaczenie granicy pomiędzy tym, co jest właściwe porządkowi, *κατὰ τάξιν* i tym, co się jemu sprzeciwia, co jest chaosem, zakłóceniem poziomów ontologicznych bytu ludzkiego. Ta patologia postuluje konieczność terapii, zdolnej dotknąć korzeni perwersji, w celu uzdrowienia natury poprzez rekonstrukcję jej struktury adamo-

¹² Por. *L'Orthodoxie*, 78-79; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 58-59. Por. Orygenes, *De principiis*, PG 11, 214.

¹³ Por. M. R u p n i k , *Dire l'uomo*, volume I: *Persona, cultura della Pasqua*, Edizioni Lipa, Roma 1996, 222-223. Por. G r e g o r z z N y s s y , *De anima et resurrectione*, PG 46, 93.

wej. *Katharsis etyczna, która domaga się oczyszczenia z namiętności, nieuporządkowanych pragnień, realizuje się w katharsis ontologicznej, to jest w metanoi, która jest zmianą kierunku całej ekonomii bytu ludzkiego*¹⁴.

Rzeczywistość obrazu i podobieństwa Boga w człowieku mówi o obecnej w nim boskości¹⁵. Prawda ta jest kluczem do interpretacji nigdy nieprzerwanej przyjaźni Boga z człowiekiem, Boga, który stwarza, powołuje i pozwala człowiekowi odpowiedzieć miłością na miłość, uczestniczyć z Chrystusem, w Duchu Świętym, w życiu Najświętszej Trójcy, które jest życiem miłości. To zaproszenie do uczestnictwa w miłości Boga rodzi ideał duchowości chrześcijańskiej: powszechne powołanie wszystkich ludzi do świętości i przekonanie, że człowiek jest interlokutorem Boga w miłości, która nie może mieć końca. Miłość, w której od momentu stworzenia uczestniczy człowiek, jest progresywnym uosabianiem, przebóstwianiem człowieka. Stąd, powiadają Ojcowie, „człowiekiem się rodzisz, osobą się stajesz”.

Obraz i podobieństwo nie dotyczą jedynie człowieka. Odnoszą się one do pogłębienia relacji pomiędzy osobą ludzką a Bogiem, relacji, która w historii jest nieustannym przybliżaniem się bytu ludzkiego ku jego pełni według miary „bosko – ludzki”, ku przemienianiu się w miłość. Stawać się osobą, obrazem podobnym do Boga, znaczy stawać się miłością. Pełnia tego słowa jest tylko w Bogu, który żyje i realizuje w sobie to wszystko co jest miłością i byciem osobą. Człowiek kocha, w pełnym tego słowa znaczeniu, o ile w pełni uczestniczy w miłości Boga. Wysilek duchowy człowieka ukierunkowuje się ku miłowaniu w sposób coraz to bardziej doskonały, według wzorca pełni miłości – Chrystusa¹⁶.

Według Księgi Rodzaju, bycie „obrazem Boga” znaczy, że Bóg miałby w pierw stworzyć prototyp, a potem, według takiego wzoru, człowieka. Prawdziwym prototypem, według którego osoba ludzka została

¹⁴ *L'Orthodoxie*, 78; Cfr. *La Femme et la Salut du Monde*, 58. Słowo „metanoia” w tradycji wschodniej jest ściśle związane z pojęciem pokuty. Według teologów rosyjskich objawia ono zdolność bytu ludzkiego do refleksji nad własnymi czynami. Por. P. Ivanov, *Smirenje vo Christe (Pokora w Chrystusie)*, Paryż 1925, 121. Dla Szymona Nowego Teologa, pokuta wraz z darem łez jest oświeceniem, poprzez które człowiek staje się światłem. Por. Szymon Nowy Teolog, *Chapitres théologiques gnostiques et pratiques*, Introduction, texte critique, traduction et notes de J. Darrouzès, n. 68, 69, 74, 75, SC 51(1957), 59; O. Clement, *La Chiesa Ortodossa*, Brescia, 1989, 96.

¹⁵ Grzegorz z Nyssy, *In Psalmos homiliae*, 4, PG 44, 446.

¹⁶ Por. M. Tena ce, *Dire l'uomo, Vol. II: dall'immagine di Dio alla somiglianza. La salvezza come Divinizzazione*, Edizioni Lipa, Roma 1997, 18-21.

stworzona, i po upadku w tajemnicy odkupienia „stworzona na nowo”, jest Jezus Chrystus, Logos, który był na początku u Boga (Por. J 1, 1), który jest podobny do ludzi i ma boską naturę (Por. Flp 2, 6), doskonały obraz Boga (Por. 2Kor 4, 4). W kontekście biblijno – patrystycznym człowiek jest więc „obrazem Wcielenia”¹⁷, dzięki pośrednictwu Słowa jest obrazem Boga, jak powie św. Atanazy «obrazem obrazu»¹⁸.

Po pierwszym nieposłuszeństwie obraz Boga w człowieku spełnia funkcję profetyczną, przywołuje Wcielenie. Jest to nie tylko formalizm, wprowadzający związek pomiędzy modelem i jego reprodukcją, ale przygotowanie człowieka do wydarzenia, jakim jest objawienie się jego pełni, do doświadczenia miłości Boga. «Obraz objawia pragnienie Boga bycia człowiekiem. Eros w Bogu, powiada św. Makary, sprawił, że Bóg zstąpił na ziemię, zmusił Boga, by opuścił szczyty niebiańskiej czysty»¹⁹. We Wcieleniu spotykają się pragnienia boskie, skierowane ku człowiekowi, zawarte w „chceniu” Boga, by stworzenie powróciło do swego pierwotnego stanu, z pragnieniami ludzkimi pochodzącymi ze zwróconego ku „Prototypowi” oblicza. W ten sposób człowiek wyraża pragnienie szczęścia, powrotu do miejsca, które utracił z powodu grzechu. To spotkanie jednoczy miłość boską i ludzką, ponieważ, jak uczy św. Maksym, «miłość Boga i miłość człowieka są dwoma aspektami tej samej całkowitej miłości»²⁰.

Według Ojców Kościoła stworzenie na obraz Boga znaczy uczestniczenie w boskości. Ujęcie to wydaje się być bliskie św. Atanazemu i jego koncepcji dotyczącej ontologicznego charakteru uczestnictwa w boskości. W tym znaczeniu obraz nie istnieje jako „reprodukcja moralna”, ale objawia się jako olśnienie ludzkiego „νοῦς”. W rezultacie byt ludzki przystosowuje się do zdolności „teognozy”²¹. Koncepcja ta odnajduje swe odbicie w myśli św. Bazylego Wielkiego²². Człowiek, poprzez stworzenie na obraz Boga, może widzieć w sobie „ślady mądrości Bożej”. Tworzy to fundament myśli teologicznej Wschodu, „drogę doświadczenia poznania – komunii”. Grzegorz z Nazjanzu, rozwijając temat stworzenia człowieka, stwierdza, że «obraz zakłada istnienie nie-

¹⁷ Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 59.

¹⁸ Por. R. B e r n r d , *L'image de Dieu d'après saint Athanase*, Paris 1952, 21.

¹⁹ *L'Orthodoxie*, 79; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 59. Słowa św. Makarego pochodzą z: *Homilia*, XXVI, 1.

²⁰ Maksym Spowiednik, *Epistula...*, 3 PG 91, Por. *L'Orthodoxie*, 79; *La Femme et la Salut du Monde*, 61.

²¹ Por. A t a n a z y , *Oratio de Incarnatione Verbi*, PG 25, 748-752.

²² Bazyl Wielki, *Epistolae* 1, PG 32, 219

zniszczalnej łaski związanej z naturą ludzką i wnikażącej w sam akt stworzenia. Obraz predestynuje człowieka do Theosis»²³.

Św. Grzegorz z Nyssy, w akcie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga, widzi objawienie przyjaźni, jaką Bóg pała względem człowieka, poprzez którą daje mu uczestnictwo w swoim życiu. «Inteligencja, mądrość, słowo, miłość są w człowieku na obraz tych samych sił Boga. Jednakże obraz sięga jeszcze głębiej w reprodukcję niepojętego misterium trynitarnego, aż do poziomu, w którym sam człowiek staje się tajemnicą»²⁴.

Pozostając stworzeniem, osoba ludzka obdarzona zdolnością nazywania bytów stworzonych, staje się *absconditus*, odsłania się. Ta rzeczywistość objawia w człowieku zdolność, która odróżnia go od innych stworzeń i przybliża do Stworzyciela. Chrześcijaństwo w funkcji obrazu jest „naśladowaniem natury Boga”; jest Trójcą rozlaną, odbitą w wielości hipostaz ludzkich, zjednoczonych w tej samej i jedynej naturze ludzkiej²⁵. Św. Jan Damasceński i Grzegorz Palamas stwierdzili: «Człowiek jest świadomością istnienia według obrazu „Tego który jest”, Istniejącego. W ten sposób dotyka swoją niewypowiedzianą tajemnicę»²⁶.

Misterium obrazu Boga zawiera w człowieku bogactwo, które odróżnia go od innych stworzeń, stawiając go pomiędzy dwiema istniejącymi rzeczywistościami, pomiędzy tym co duchowe i materialne. To uwarunkowanie bytu ludzkiego, dzięki któremu osoba ludzka jest obrazem Wcielenia, odróżnia człowieka od anioła, czyniąc go «drugim światłem, czystym odbiciem, posłańcem, sługą wartości duchowych»²⁷ i wzywa go do «wydobycia ich z materii świata, do tworzenia świętości i bycia jej źródłem»²⁸. Realizując to powołanie, osoba ludzka nie odbija światła, jak w przypadku aniołów, ale staje się światłem, wartością duchową»²⁹. Wydaje się, że właśnie w tym istnieje fundamentalna reguła patrystyki chrześcijańskiego Wschodu zawarta w stwierdzeniu

²³ *L'Orthodoxie*, 80; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 60. Słowa Grzegorza z Nazjanzu są częścią jego *Poemata dogmatica*, VIII; PG, 37, 452.

²⁴ *L'Orthodoxie*, 80; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 60. Grzegorz z Nyssy, *De hominis opificio*, PG, 44, 176.

²⁵ *L'Orthodoxie*, 80-81; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 61.

²⁶ *L'Orthodoxie*, 81; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 61. Por. Jan Damasceński, *Dialogus contra Manichaeos*, PG 94, 1544.

²⁷ *L'Orthodoxie*, 82; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 62.

²⁸ *L'Orthodoxie*, 82; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 62.

²⁹ *L'Orthodoxie*, 82; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 62.

św. Ireneusza: «Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem»³⁰, powzięta następnie przez św. Bazylego Wielkiego: «Człowiek jest stworzeniem, które otrzymało polecenie stania się Bogiem»³¹. W rozważanym temacie, istotną jest istniejąca w osobie ludzkiej struktura hierarchiczna. Autorzy interesującej nas szkoły zgodnie zauważają, że w centrum człowieka wpisane jest jej życie duchowe. Pozwala ono zwrócić się ku Archetypowi wyzwając nieustanne pragnienie, jakim stworzenie pała do Stworzyciela. Grzegorz Palamas powiedział: «Eros ludzki dążący ku Erosowi boskiemu». Nieugaszone pragnienie, intensywność w pragnieniu Boga wyrażona przez św. Grzegorza z Nazjanzu: «Dla Ciebie żyję, mówię i śpiewam»³².

Obraz Boga w człowieku prowadzi go zawsze bliżej do celu życia, przybliża ku wieczności, która poprzez łaskę doświadczana jest w doczesności. Osoba ludzka – obraz Boga – jest więc ikoną, której natura ukierunkowuje się zawsze do tego, którego reprezentuje. «Jest to dążenie ikony ku jej oryginałowi, obrazu ku jego *arche*. Poprzez obraz, mówi św. Makary Egipski, Prawda pobudza człowieka, by szedł za nią. Już w samym pragnieniu Boga jest w człowieku Jego obecność, gdyż znaleźć Boga znaczy nieustannie Go szukać»³³.

Kluczem do zrozumienia różnicy pomiędzy obrazem a podobieństwem jest wniknięcie w biblijne znaczenie tych dwóch słów. Według Pawła Ewdokimowa są one połączone nie przez przypadek. „Obraz”, w swoim hebrajskim znaczeniu, «wyzwala rzeczywistą obecność tego, którego reprezentuje, natomiast „podobieństwo” sugeruje uważanie się za coś innego. Obraz jest całością z jednej bryły i nie może ulegać modyfikacjom, żadnemu zniekształceniu. Można go tylko uczynić nieskutecznym przez zmianę warunków ontologicznych»³⁴.

³⁰ Ireneusz, *Adversus haereses*, PG 7, 873. Stwierdzenie św. Ireneusza zostało powzięte przez różnych Ojców, zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie. Wśród nich: Piotr Chryzolog, *Sermones*, 148, PL 52, 183-680; Hipolit Rzymski, *Contra haeresim Noeti*, PG 10, 33-34. Autor *Listu do Diogeneta* potwierdza, że obraz Boga w człowieku istnieje w jego zdolności naśladowania dobroci Boga. Por. *Epistula ad Diogenetum*, PG 2, 1188. Por. M. Tenace, *Dire l'uomo*, 47-51.

³¹ Sformułowanie św. Bazylego Wielkiego cytowane przez: Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio XLIII: Funeris laudatio in Basilium Magnum (Kalendis Iannuariis 379) mortui*, 43, 48; PG 36, 560 A.

³² *L'Orthodoxie*, 83; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 63.

³³ *L'Orthodoxie*, 83.

³⁴ *L'Orthodoxie*, 83; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 63-64.

Stworzenie w znaczeniu biblijnym jest jak ziarno, które z jednego produkuje sto i nigdy nie przestaje wzrastać: «Ojciec mój aż dotąd działa i ja działam» (J 5, 17). Jest ono *Alfą*, dążącą do *Omegi* i już ją zawiera w sobie, co czyni każdy okres czasu szczególnie eschatologicznym, ciągle otwiera go ku celom ostatecznym i przez to go osądza. Świat został stworzony wraz z czasem, co znaczy, że jest „niedokończony”, „w zarodku”, by się rozwinąć naprzód i doprowadzić synergizm Bożego i ludzkiego działania do Dnia Pańskiego, w którym ziarno dojdzie do ostatecznej dojrzałości³⁵.

Podobieństwo jest dla człowieka darem i zadaniem, które powinno być realizowane do momentu «przyobleczenia się w nowego człowieka» (Por. Kol 3, 10), przemienienia się, upodobnienia się do obrazu Chrystusa, nieustannego tworzenia z Nim komunii, uczestnictwa w Jego dziele odkupienia, w oczekiwaniu na paruzję.

Od nieświadomej doskonałości początkowej, idzie się ku doskonałości świadomej, do obrazu doskonałości Ojca Niebieskiego. Ontologia bytów stworzonych „na obraz Boży”, czyni je otwartymi na zadanie, którego mają dokonać: stać się rzeczywiście świętymi, doskonałymi, bogami dzięki łasce, uczestnikami życia bożego, integralnego i czystego. Obraz, jako podstawa obiektywna dynamicznej struktury człowieka, domaga się podobieństwa, które by było subiektywne, a więc osobiste. «Ziarno, „stworzenie na obraz Boży”, prowadzi do rozkwitu „istnienia na obraz Boży”»³⁶.

Grzegorz Palamas, zastanawiając się nad różnicą pomiędzy obrazem i podobieństwem, stwierdził, że istnieje ona w tym, iż po grzechu obraz Boga w człowieku pozostał ten sam, podobieństwo zaś zostało zniszczone, „pomniejszone do ontologicznego milczenia” zaś odnosząc się do prawdy o niezmienności obrazu i zniszczenia podobieństwa w momencie grzechu, pisze: «W naszym istnieniu na obraz człowiek przewyższa anioły, ale w podobieństwie jest on niższy ponieważ nie stały (...) po upadku odepchnęliśmy podobieństwo, ale nie zagubiliśmy obrazu»³⁷. Utraconego podobieństwa, osoba ludzka nie jest w stanie odbudować własnymi siłami. «Jest w niemocy czynienia», powie ten sam Palamas. Ta rzeczywistość odmienia się wraz z przyjściem Jezusa Chrystusa. Człowiek „obraz niepodobny”, poprzez działanie Sakramentu sakramentów odnawia nieustannie podobieństwo, stając się

³⁵ *L'Orthodoxie*, 84; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 64.

³⁶ *L'Orthodoxie*, 84; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 65.

³⁷ Grzegorz Palamas, *Triade*, PG 151, 1148.

„w drodze ku swemu Prototypowi”. «Chrystus przywraca w człowieku moc działania, oświecenie boże przywraca podobieństwo, co natychmiast wyzwala obraz, a jego promieniowanie staje się dostrzegalne u świętych i dzieci»³⁸.

Przeniknięty dziełem odkupienia, oświecony przez Ducha Świętego, człowiek, jak uczył Ojcowie, staje się „obrazem podobnym”³⁹. Obraz posiada charakter konstytutywny i normatywny, nie może więc być zatracony lub zniszczony. Jak uczył św. Ireneusz, to, co by po nim zostało, nie byłoby prawdziwym człowiekiem⁴⁰. W tej perspektywie człowiek na drodze od obrazu do podobieństwa realizuje swoje chrześcijańskie powołanie, odnajduje centrum duchowości chrześcijańskiej. «W pierwszym stworzeniu – poucza Orygenes – człowiek otrzymał godność obrazu, natomiast podobieństwo nabywa poprzez spotkanie pragnienia z łaską, w naśladowaniu Chrystusa, w życiu w Nim»⁴¹. Dlatego obraz Boga w człowieku jest ziarnem, z którego «dusza poczyna i formuje w sobie Słowo poczęte»⁴². Jego pełnia realizuje się w bosko – ludzkiej Osobie Jezusa Chrystusa. W Nim wszyscy są rzeczywiście podobni do Ojca⁴³.

DALL'IMMAGINE ALLA SOMIGLIANZA LA PERSONA UMANA – SOGGETTO DI SPIRITUALITÀ NELLA TRADIZIONE DEL ORIENTE CRISTIANO

RIASSUNTO

Seguendo la traccia segnata dai Padri orientali e i teologi che rappresentano la Chiesa Ortodossa, nell'articolo si cerca di evidenziare come la spiritualità cristiana pone la persona umana al suo centro indicandola come il suo soggetto nella condizione di immagine e somi-

³⁸ *L'Orthodoxie*, 85; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 65.

³⁹ Grzegorz z Nyssy, *De hominis officio*, PG 44, 179.

⁴⁰ Por. Ireneusz, *Adversus haereses*, PG 7, 1138.

⁴¹ *L'Orthodoxie*, 85; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 65; Por. Orygenes, *De principiis*, PG 11, 333.

⁴² Orygenes, *In Leviticum homiliae*, PG 12, 482.

⁴³ Por. *L'Orthodoxie*, 85; Por. *La Femme et la Salut du Monde*, 66.

gianza di Dio. Lo sguardo generale sulla storia della teologia permette di distinguere due profili prevalenti di concezione dell'uomo. Il primo statico, che descrive la persona umana nella sua costituzione essenziale nel momento della creazione. L'altro dinamico, che racconta la storia della salvezza e spiega il fenomeno umano quale risultato di una sequela d'avvenimenti. Tale antropologia, particolarmente sensibile ai temi dell'origine, della colpa e della redenzione, aperta all'orientamento cristocentrico ed escatologico, rappresenta l'uomo come immagine di Dio, deturpato nella somiglianza e rinnovato dall'unica vera immagine: Cristo, „Prototipo”. Il pensiero che contiene quest'articolo si indirizza verso il secondo profilo, quello dinamico. In questa prospettiva le considerazioni di questo lavoro partono dall'argomento base dell'antropologia patristica, dalla creazione dell'uomo ad immagine e somiglianza di Dio e cercano di ritrovare la distinzione tra le due impronte del Creatore lasciate nella creatura umana. L'argomento evidenziato permette di affermare che, dopo la caduta, la persona umana perde la somiglianza, cioè diventa „*l'immagine non somigliante*” per usare una espressione singolare ed efficace dei Padri. Riacquistare la somiglianza perduta dal peccato è l'impegno per il cammino spirituale dell'uomo.