

# Ignacy Bokwa

---

## Relajca chrystologii i antropologii jako model interpretacyjny teologii Karla Rahnera

---

*Studia Theologica Varsaviensia 31/2, 27-37*

---

1993

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

IGNACY BOKWA

## RELACJA CHRYSTOLOGII I ANTROPOLOGII JAKO MODEL INTERPRETACYJNY TEOLOGII KARLA RAHNERA

Treść: Wstęp; 1. Antropologia nakierowana na związek z chrystologią; 2. Chrystologia początkiem antropologii; 3. Chrystologia wypełnieniem antropologii; 4. Możliwości, granice i znaczenie wzajemnej relacji pomiędzy chrystologią a antropologią.

### WSTĘP

Teologiczna twórczość Karla Rahnera nie przestaje fascynować odwagą myślenia, stawiania pytań, konstruowania próby odpowiedzi. Od kilku dziesięcioleci ukazują się regularnie prace analizujące dzieło tego bodaj najwybitniejszego teologa naszych czasów. Poruszono już prawie wszystkie tematy zawarte w książkach i artykułach Rahnera. Pojawia się pytanie, czy istnieje jakiś motyw przewodni teologii tego niemieckiego jezuitę. Dotychczasowe propozycje w tym względzie dotyczą pojęcia samoudzielenia Boga w Jezusie Chrystusie lub nadprzyrodzonego egzystencjału jako powołania człowieka do życia Bożego. Wielu autorów pozostawia też powyższą kwestię otwartą. Stanowisko takie wydaje się mieć swoje rzeczowe uzasadnienie. Karl Rahner nie nosił się bowiem nigdy z zamiarem stworzenia podręcznika teologii, jakiejś sumy podającej istotę współczesnej refleksji teologicznej. Jego głębokie umiłowanie Kościoła znalazło swój wyraz w zaangażowaniu w dyskusje i problemy aktualne, wyrastające z tu i teraz życia wiary. Rahner znajdował zawsze czas na wygłaszanie odczytów i wykładów, przyjmował zaproszenia na spotkania z najróżniejszymi grupami. Zadany lub obrany osobiście temat potrafił ukształtować w sposób nowy i odkrywczy. Takie pojmowanie teologii jako służby pełnionej w stosunku do bieżących potrzeb wspólnoty wierzących zaowocowało niezwykle bogactwem podejmowanych tematów. Nie ma właściwie takiego problemu, o którym Rahner by nie mówił czy nie pisał: od filozoficznie brzmiących tez na temat człowieka jako bytu nakierowanego w sposób konieczny na Boga poprzez relację natury i łaski, Kościół,

sakramenty, urząd w Kościele, chrystologię transcendentalną, mariologię, refleksję metateologiczną aż do pytań o miejsce kobiety w Kościele czy rolę poezji w teologii. To jedynie przykładowo wybrane tematy. Listę tę można rozwijać wręcz w nieskończoność. Ta nieogarniona wielowątkowość wydaje się jednak posiadać pewną strukturę organizującą. Jest nią relacja chrystologii i antropologii. Rahner podkreślał bardzo często, że jednym z najtrudniejszych problemów aktualnej sytuacji życia Kościoła nie są wątpliwości w kwestii wiary w prawdziwe Bóstwo Jezusa Chrystusa, lecz faktyczna utrata życiowej więzi człowieka z Bogiem. Mówił o tym Rahner w kontekście narastającej obojętności religijnej i masowego wręcz występowania z Kościoła. Najczęściej określa się Rahnera mianem dogmatyka, choć dokładniejsza analiza jego twórczości prowadzi do wniosku, że właściwym trzonem jego twórczości jest podejmowanie współcześnie rozumianej problematyki teologii fundamentalnej. Interesuje ją głównie kwestia trudności, na jakie napotyka człowiek w akcie świadomej wiary w Jezusa jako Chrystusa. Można postawić tezę, że głównym nurtem twórczości Karla Rahnera jest egzystencjalnie pojmowany związek człowieka z Bogiem. Na płaszczyźnie refleksji teologicznej należy mówić tu o relacji pomiędzy chrystologią a antropologią. Niniejszy artykuł stanowi próbę ukazania, w jaki sposób Karl Rahner stara się pomóc człowiekowi wierzącemu naszych czasów w świadomym pogłębieniu prawdy o konieczności odniesienia człowieka do Boga w Jezusie Chrystusie. Jest to jednocześnie współczesny przykład realizacji *apologii ad intra*, która ma wykazać rozumność i zasadność ludzkiego aktu wiary w Boga. Wzajemne odniesienie chrystologii i antropologii ujął Rahner w formie twierdzenia: „*Chrystologia jest końcem i zarazem początkiem antropologii. Tak rozumiana antropologia jest trwającą wiecznie teo-logią*” (S I 205)<sup>1</sup>. Ta wypowiedź dotyczy Wcielenia Słowa Bożego. W późniejszych pracach Rahner ustala następującą kolejność: chrystologia jest początkiem i końcem chrystologii. Ten schemat posłuży do pogłębienia i uściślenia relacji pomiędzy chrystologią a antropologią, będąc jednocześnie modelem interpretacji myśli teologicznej Karla Rahnera.

<sup>1</sup> W tekście głównym zostają podane najistotniejsze wypowiedzi Rahnera w tej kwestii. Cytaty pochodzą z „*Schriften zur Theologie*” = S; cyfra rzymska oznacza numer tomu, zaś cyfry arabskie – stronę w cytowanym tomie, a także z podręcznika *Mysterium Salutis* = MySal. Zasady co do cyfr są identyczne jak powyżej.

Dla ułatwienia lektury nie podawano zbyt wielu danych bibliograficznych. Można je znaleźć w: I. B o k w a, *Christologie als Anfang und Ende der Anthropologie. Über das gegenseitige Verhältnis zwischen Christologie und Anthropologie bei Karl Rahner*, Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main (u.a.) 1990.

## 1. ANTROPOLOGIA NAKIEROWANA NA ZWIĄZEK Z CHRYSTOLOGIA

Utrzymująca się ponad dwadzieścia lat tradycja interpretacyjna traktowała dwa dzieła Rahnera z początków jego twórczości, „Geist in Welt” i „Hörer des Wortes” jako prace filozoficzne. Wiązało się to ściśle z poglądem, iż o kształcie jego teologii decyduje spotkanie z filozofią Heideggera. O. Muck analizował transcendentálną metodę myśli Rahnera. H. Urs von Balthasar wskazywał na filozoficzne inspiracje, a C. Fabbro poddał druzgocącej krytyce próbę interpretacji filozofii św. Tomasza z Akwinu w duchu neotomizmu lowańskiego, reprezentowanego przez J. Maréchal. Dopiero badania K. P. Fischera i K. H. Neufelda ukazały z całą wyrazistością korzenie teologii Karla Rahnera. Są nimi inspiracje ignacjańskie, w sensie doświadczenia Boga (Fischer) oraz refleksja patrystyczna, eklezjologiczna, chrystologiczna i spirytualna (Neufeld). Filozoficzna forma dwóch poważniejszych dzieł Rahnera okazuje się być jedynie próbą wyrażenia pewnego zamysłu ściśle teologicznego przy pomocy filozoficznej retoryki, zrozumiałej dla ówczesnych elit intelektualnych. Pod szatą filozoficzną kryje się więc Rahnerowskie widzenie człowieka, czyli antropologia.

Pojęciami kluczowymi, organizującymi wizję człowieka, są pojęcia: „duch w świecie” i „słuchacz słowa”. Przyznać należy, że Rahner przez cały czas pozostał wierny koncepcji człowieka, jaką nasykicował w „Geist in Welt” i w „Hörer des Wortes”, choć nieustannie ją rozwijał i udoskonalał, choćby w związku z głosami krytycznymi pod jej adresem.

Zadaniem, które Rahner stawia tworzonej przez siebie antropologii, jest wykazanie, że człowiek mocą swej konstrukcji bytowej nakierowany jest w sposób konieczny na absolutny byt Boga jako umożliwiającej jego istnienie niezgłębionej Tajemnicy. Po to, aby człowiek mógł w ogóle być człowiekiem i osiągnąć własną tożsamość bytową, musi wejść w relację z Bogiem. W punkcie wyjścia wyklucza w ten sposób Rahner możliwość jakiegokolwiek humanizmu ateistycznego. Dla uwiarygodnienia swojej tezy posługuje się on formą wywodu filozoficznego. W „Geist in Welt” Rahner odwołuje się do doświadczenia dostępnego każdemu myślącemu człowiekowi. Jest to doświadczenie poznania, w którym człowiek odkrywa siebie jako istniejącego w świecie ducha. Fenomen procesu poznawania odkrywa człowiekowi jego struktury bytowe, z których najbardziej istotną wydaje się być zdolność transcendowania zastanego świata ku wszystko umożliwiającej podstawie i zasadzie bytu, jaką jest Bóg. Fakt posiadania przez człowieka zmysłów interpretowany jest jako zdolność odkrycia czegoś i kogoś, co i kto jest poza nim. Duchowość bytu ludzkiego oznacza

w konkretnie istotowe, w sposób konieczny należące do człowieczeństwa otwarcie na drugiego. Wyjście ku drugiemu oznacza bytowe ubogacenie przez poznanie. Podstawą takiego twierdzenia jest założenie, że istnienie to poznanie. Otwarcie na drugiego jest dla Rahnera sposobem urzeczywistnienia ludzkiej wolności, którą za św. Tomaszem z Akwinu pojmuje jako duchową energię człowieka, kierującą go ku dobru, a tym samym ku Dobru Najwyższemu.

Filozoficzna analiza fragmentu „Sumy teologicznej” św. Tomasza z Akwinu o *conversio ad phantasmata*, odsłaniająca nieskończoną otwartość i dynamizm ducha ludzkiego, zostaje pogłębiona i teologicznie skonkretyzowana w „Hörer des Wortes”. Otwartość człowieka jako ducha bytującego w świecie nie jest otwartością jako taką, lecz otwartością na przyjęcie Słowa Boga, które przechodzi w historii. To Słowo może stać się wypełnieniem ludzkich nadziei i oczekiwań, absolutną odpowiedzią Boga na pytanie, którym jest człowiek. Rahner przeprowadza egzystencjalno-ontologiczną analizę bytu ludzkiego, aby wykazać bezzasadność wszelkiego ateizmu. Odwołuje się do pojęciowania filozoficznego, lecz jego celem nie jest bynajmniej uprawianie czystej, abstrakcyjnej metafizyki. Oparcie na codziennym doświadczeniu człowieka jest zabiegiem dokładnie przemyślanym. Chodzi tu o rzeczywistość powszechnie dostępną, która może stanowić punkt wyjścia dla głębszej refleksji antropologicznej. Nie sama konkretna filozofia jest tu istotna, ale liczy się przede wszystkim ludzkie doświadczenie siebie samego, choćby to było doświadczenie przednaukowe. Stosując Kantowskie kategorie gnozeologiczne Rahner celowo je rozszerza o wymiar ontologiczny: „warunki możliwości” (*Bedingungen der Möglichkeit*) odnoszą się nie tylko do ludzkiego poznania, ale oznaczają też konkretne uzdolnienia człowieka do przyjęcia Bożego Objawienia w Jezusie Chrystusie. Teologiczne kategorie Wcielenia, łaski jako nadprzyrodzonego egzystencjału człowieka ukazują się w tym kontekście jako zasadne, sensowne.

## 2. CHRYSSTOLOGIA POCZĄTKIEM ANTROPOLOGII

Z istoty rzeczy chrystologia jest początkiem antropologii. W swojej argumentacji Rahner odwołuje się do poglądów franciszkańskiego teologa średniowiecznego, Jana Dunsza Szkota. W odróżnieniu od św. Tomasza z Akwinu twierdził on, że Słowo Boże stałoby się człowiekiem również bez grzechu ludzkiego, dla zmanifestowania człowiekowi, kim jest Bóg i ile człowiek dla Niego znaczy. W tej optyce stworzenie należy pojmować w funkcji Wcielenia. Człowieczeństwo jest gramatyką Bożego Objawienia przez Wcielenie. W tym znaczeniu chrystologia uzasadnia antropologię.

Ta prawda musi zostać jednak, zdaniem Rahnera, przełożona na język ludzkiej egzystencji. Dla współczesnego człowieka postać Jezusa z Nazaretu zdaje się mieć bowiem coraz mniejsze znaczenie życiowe. Należy więc poszukiwać takich sposobów mówienia o Nim, aby oczom współczesnego człowieka ukazać Go jako spełnienie najgłębszych ludzkich pragnień i tęsknot. Historyczna postać Jezusa Chrystusa powinna stać się propozycją dla człowieka poszukującego nadziei zbawienia.

Dla spełnienia tego zadania teologicznego Rahner konstruuje „chrystologię transcendentálną”. Jego nazwisko kojarzy się z tą nazwą, która stała się przyczyną niemałych nieporozumień i ostrej krytyki. Zarzucano Rahnerowi, że w oparciu o ludzką nadzieję wydedukował postać Jezusa Chrystusa, zaś cała ta chrystologia ma charakter aprioryczny (np. J. Galot). Rzeczywiste znaczenie i zadanie „chrystologii transcendentálnej” dają się zrozumieć jedynie w kontekście Rahnerowskiego pytania o transcendentálne struktury w człowieku, to znaczy takie, które uzdalniają go do przyjęcia Bózego orędzia zbawienia. Abstrakcyjno-formalna „chrystologia transcendentálna” bazuje na faktycznym doświadczeniu człowieka z Jezusem Chrystusem historycznym. Tej postaci nie sposób bowiem wydedukować. Chrystologia ta pragnie uświadomić człowiekowi, że jego decyzja za Jezusem Chrystusem nie jest aktem ślepego posłuszeństwa, lecz wyborem w pełni ludzkim, nieskończenie nobilitującym jego kondycję stworzenia. Rahner proponuje więc „chrystologię oddolną”, to znaczy taką, która nie odwołuje się w punkcie wyjścia do dogmatu „Bóg stał się człowiekiem”, lecz której początkiem jest ludzkie doświadczenie z historycznym człowiekiem Jezusem. Pojawia się tu pytanie, jak należałoby uzasadnić, że pewna postać historyczna może mieć znaczenie absolutne dla ludzkiej egzystencji, pragnącej swego ostatecznego spełnienia.

Oddolna chrystologia Rahnera pragnie udowodnić, że człowiek jest bytem nakierowanym w sposób konieczny na Jezusa Chrystusa. Teologiczna antropologia powinna więc mieć wymiar chrystologiczny. Powołanie człowieka do wspólnoty z Bogiem (nadprzyrodzony egzystencjał – *übernatürliches Existential*) interpretuje Rahner jako wielkość chrystologiczną, jako owoc odkupienia. Wielkość ta sprawia, że człowiek jest niejako zakorzeniony na zewnątrz siebie samego. Należy rozumieć go jako „poszukującą chrystologię”. Znaczy to, że człowiek jest w sposób konieczny nakierowany na „Zbawcę absolutnego”, ze swej natury jest on „pamięcią Chrystusa” (*memoria Christi*).

Rahner nie ogranicza się jedynie do rozważań natury teoretycznej, lecz stara się dać współczesnemu człowiekowi pomoc w postaci

ukazania konkretnych dróg przystępu do tajemnicy Jezusa Chrystusa. Mają one charakter antropologicznego doświadczenia egzystencjalnego. Są nimi: doświadczenie absolutnej miłości bliźniego, gotowości do przyjęcia śmierci oraz nadziei odnoszącej się do przyszłości. We wszystkich tych doświadczeniach człowiek potwierdza swoim istnieniem nakierowanie na Jezusa Chrystusa.

Jednym z ważniejszych elementów chrystologii Rahnera jest odwołanie się do patrystycznej tradycji rozumienia wydarzeń z życia Jezusa jako tajemnic zbawienia. Nie chodzi tu jedynie o odkupienie przez krzyż, lecz o całość ziemskiego życia Jezusa. Wspólne z nim doświadczenie człowieczeństwa może stać się zdaniem Rahnera istotnym czynnikiem zbliżenia człowieka do Jezusa, którego Bóstwo o wiele łatwiej wyznać przeciętnemu chrześcijaninowi niż Jego pełne i prawdziwe człowieczeństwo.

Cały ten wysiłek Rahnera, by znaleźć drogę przystępu do twierdzeń klasycznej chrystologii, wychodząc od ludzkiej samoświadomości, ma służyć nie tylko czysto intelektualnemu pogłębieniu problematyki. Jego teologia nosi wyraźny rys mistagogiczny. Relacja chrystologii i antropologii jest w gruncie rzeczy dopiero wtedy dopełniona, gdy człowiek w sposób świadomy opowiada się za Jezusem Chrystusem jako swoim Zbawicielem. Zaznaczają się tu związki chrystologii Rahnera z indywidualistycznym nurtem teologii Marcina Lutera i jego „*Christus pro me*”.

### 3. CHRYSTOLOGIA WYPEŁNIENIEM ANTROPOLOGII

Jest jednym z zasadniczych stwierdzeń każdej chrystologii, że Wcielenie Słowa Bożego stanowi przebóstwienie i nieskończone wyniesienie natury ludzkiej. Nie można więc nawet przypuszczać, aby ten temat nie znalazł się w zasięgu chrystologicznej refleksji Karla Rahnera. Wydarzenie Wcielenia jako samoudzielenia Boga w Jezusie Chrystusie stanowi jeden z kluczowych momentów jego chrystologii. Jeśli człowiek może być rozumiany jako *potentia oboedientialis*, czyli gotowość do przyjęcia daru łaski, to we Wcieleniu ten ludzki dynamizm skierowany na Boga w sposób konieczny, doznaje swego spełnienia, osiąga swój cel. Unia hipostatyczna Bóstwa i człowieczeństwa jest spotkaniem dwóch ruchów, wzajemnie na siebie nakierowanych. Rahner mówi o „gwałcie Bożej miłości”, która nie potrafi trwać statycznie, zamknięta w szczęśliwości, lecz chce dać się ludziom. Człowiek nie oczekuje tego wydarzenia biernie, bo struktury bytu pozwalają na oczekiwanie aktywne. Można zauważyć, że Rahnerowska analiza transcendentnej otwartości natury ludzkiej

ma jako wzorzec postuszną dynamikę oczekiwania i przyjęcia, jaka w nieprzewyższalny sposób realizuje się w człowieku Jezusie z Nazaretu.

Jedną z wielu zasług Karla Rahnera dla współczesnej myśli teologicznej jest niewątpliwie reinterpretacja dogmatu o Wcieleniu. Ideą przewodnią staje się tu ukazanie wewnętrznego, istotowego powiązania pomiędzy człowiekiem a Bogiem w Jezusie Chrystusie. Przykładem może tu służyć choćby nauka o stworzeniu. Nawiązując do myśli Jana Dunsza Szkota i P. Teilharda de Chardin tworzy Rahner przekonującą wizję antropologii, która jest „warunkiem możliwości” dla Wcielenia Słowa Bożego. Ewolucja stworzenia prowadzi wręcz nieuchronnie do inkarnacji Słowa. Wydarzenie to nie żadnym dodatkiem do „naturalnego” rozwoju świata, lecz jego szczytem i spełnieniem. Stworzenie istnieje zresztą po to, by stać się sposobem wypowiedzi dla samego Boga. Rahner chętnie odwołuje się do języka emfaticznego, tworzy niezwykle nastroj emocjonalny, gdy przychodzi mu mówić o człowieku jako *capax infiniti*, jako *potentia oboedientialis* w stosunku do udzielającego się w sposób ostateczny i nieodwołalny Boga. Człowiek jawi się jako „skrót”, jako „szyfr” Boga „możliwy brat Chrystusa” (MySaI II 416). Swoją doktrynę o symbolu urzeczywistniającym oprze Rahner na wydarzeniu Wcielenia, podkreślając wielokrotnie, że człowieczeństwo Chrystusa nie jest rodzajem „liberii”, którą przywdziewa Bóg, aby móc ukazać się człowiekowi: ludzka natura Jezusa Chrystusa jest wyrazem rzeczywistości samego Boga. Bóstwo i człowieczeństwo pozostają we wzajemnym, dynamicznym związku. Wyraża to Rahner odwołując się do formuły: *ipsa assumptione creatur*. Już w swoim programowym artykule dotyczącym chrystologii (1954 r.) postulował on zastąpienie statycznej formuły: dwie natury – jedna osoba, jakąś inną, nową, która byłaby w stanie wyrazić całe bogactwo treści, kryjące się w dokumentach chrystologicznych Soborów: Nicejskiego i Efeskiego. Rahner twierdzi, że istota tych wypowiedzi tkwi w dowartościowaniu człowieczeństwa w unii hipostatycznej. Wcielenie jest wydarzeniem szczytowym antropologii, gdyż ukazuje człowiekowi zawrotne perspektywy i możliwości jego natury. Nie można o nich wnioskować w oparciu o codzienne doświadczenie bycia człowiekiem, lecz do tego uprawnia jedynie dopiero wydarzenie Wcielenia: „*W Bogu-człowieku Jezusie Chrystusie znajdujemy podstawę i normę tego, kim jest człowiek*” (MySaI II 416). Ta refleksja uprawnia Rahnera do stwierdzenia, że oczekiwanym przez ludzkość Zbawcą jest Jezus Chrystus. Człowiek Jezus z Nazaretu jest pierwszym człowiekiem odkupionym, a więc tym, który w postawie całkowitego posłuszeństwa, czyli najwyższej wolności, przyjął dar



Boga z siebie samego. Stąd Jezus Chrystus może być pojmowany jako Pośrednik zbawienia. Tajemnice Jego życia mają wymiar zbawczy. Rahner podkreśla też, że Wcielenie urzeczywistnia się w konkretnym życiu chrześcijanina poprzez naśladowanie Chrystusa. Rozwinięcie tej tezy następuje w nauce o łasce, o Kościele i sakramentach.

#### 4. MOŻLIWOŚCI, ZNACZENIE I GRANICE WZAJEMNEJ RELACJI POMIĘDZY CHRYSTOLOGIĄ I ANTROPOLOGIĄ

Podstawową formułą wyrażającą istotne treści relacji pomiędzy chrystologią i antropologią w wizji Karla Rahnera jest jego stwierdzenie: chrystologia jest transcendującym własną rzeczywistość, najbardziej radykalnym i wszystko przewyższającym powtórzeniem antropologii; ta zaś jest niedoskonałą realizacją chrystologii (MySal II 417). Daje się tu zauważyć niemożność mówienia o którejkolwiek stronie tej relacji w oderwaniu od drugiej. Chrystologia musi być wprawdzie kryterium i miarą antropologii, gdyż historia ma swój nieprzewyższalny szczyt w Jezusie Chrystusie. Jednakże ten szczyt stoi wewnątrz historii, w której dowiadujemy się o człowieku, gdy spotykamy w niej Chrystusa i dlatego możemy zrozumieć, że jest On człowiekiem.

Wkład Rahnera w uzasadnienie związku pomiędzy człowiekiem a Jezusem Chrystusem jest niewątpliwy. Nawet tak skrótowa prezentacja jego poglądów w tym względzie prowadzi do przekonania, że mamy tu do czynienia z teologiem niezwykle odważnym, samodzielnym, poszukującym nowych interpretacji objawionej rzeczywistości. Jest to dzieło tym bardziej imponujące i cenne, że Rahner potrafił opuścić pozycję neotomizmu, w którym został uformowany jako teolog. Nie obawia się konfrontacji ze współczesną myślą filozoficzną, której daje teologiczne uzasadnienie i pogłębienie. Jego instrumentarium pojęciowe może być dzisiaj już hermetyczne, niełatwe do zrozumienia. Sama jednak idea zbliżenia chrystologii do antropologii jest aktualnym zadaniem teologii. Myśl Rahnera stanowi wkład w analizę relacji chrystologii i antropologii, prowadząc do kontynuacji tej refleksji.

Chrześcijańska antropologia jest nauką o człowieku w świetle samoudzielenia się Boga we Wcieleniu. Rozwija się ona w polu napięcia pomiędzy idealnie urzeczywistnionym w Jezusie Chrystusie człowieczeństwem a doświadczeniem konkretnego ludzkiego bytowania. Napięcie to ma swoje znaczenie pozytywne, stając się siłą napędową antropologii teologicznej. Jednym z jej zadań jest odkrycie i wytlumaczenie ludzkiej faktycznej świadomości siebie samego. Ta

antropologia powinna zbadać, w jakim stopniu owa samoświadomość nakierowana jest na zbawienie w Jezusie Chrystusie. To zadanie może być spełnione w dwojaki sposób: albo pozostawia się analizę ludzkiego poznania przednaukowego antropologiom peryferycznym (cząstkowym) wraz z właściwymi im metodami, albo też sam człowiek reflektuje nad aktami wewnętrznymi, dostępnymi każdemu z nas na drodze bezpośredniego doświadczenia. Pierwsza możliwość oznacza, że wypowiedzi antropologii „świeckich” mogą stać się elementem refleksji teologicznej. Zachowują one wprawdzie swoją relatywną niezależność w stosunku do antropologii teologicznej, ale nie mogą być nigdy od niej odizolowane. Fakt, że teologiczna wypowiedź o człowieku jest najbardziej istotna i rozstrzygająca, nie wyklucza możliwości wkładu antropologii peryferycznych do pogłębienia wiedzy o człowieku. Przy słuszności samej zasady rodzą się jednak wątpliwości co do sposobu i możliwości korzystania z osiągnięć tych antropologii w ramach antropologii teologicznej.

Zadaniem antropologii chrześcijańskiej jest dochodzenie do coraz pełniejszego poznania człowieka. Każda nauka jest usystematyzowanym zbiorem zdań poznawczych. Stanowią one zawsze pewne pośrednictwo w stosunku do samej rzeczywistości, na temat której się wypowiadają. Jednakże dotarcie do samej rzeczywistości jest zagrożone przez takie pośrednictwo. Jeśli mamy do dyspozycji dostęp poprzez poznanie naukowe lub na drodze bezpośredniego doświadczenia, musimy się zdecydować na sposób obciążony mniejszymi zniekształceniami. W dialogu teologicznej antropologii z antropologiami peryferycznymi nie mamy nigdy do czynienia z jedną psychologią, socjologią czy biologią, lecz z systemem szkół, kierunków, często nawzajem sprzecznych. I to budzi poważne zastrzeżenia i opory. Poza tym dyscypliny te podlegają niezwykle dynamicznemu rozwojowi, co utrudnia dialog. Rozwiązaniem byłoby stworzenie syntetycznych wyników badań tych dyscyplin, co praktycznie jest niemożliwe ze względów, o których była mowa powyżej. Te argumenty potwierdzają jedynie słuszność intuicji Rahnera, który dając pierwszeństwo przednaukowemu poznaniu ludzkiemu, proponuje rozwiązanie słuszne i mające szanse powodzenia. W swoich artykułach, zwłaszcza z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, odwołuje się on do „doświadczenia”. To oparcie na tym, co dzieje się w człowieku, jakie musi znaleźć w sobie konieczne założenia dla ich wykonania, stanowi trwałe punkt wyjścia dla refleksji nad ludzkim otwarciem na ostateczne spełnienie w zbawieniu Boga. Rozwiązanie to, jak i poprzednie, nie jest wcale wolne od braków. Pierwszym z nich jest choćby trwająca nadal dyskusja, czym w ogóle jest samo „doświadczenie”. Należy jednak z podziwem odnieść się do auten-

tycznego instynktu teologicznego Rahnera, który doskonale przewidział, że współczesny człowiek nie odnosi się do wyników badań naukowych z naiwnym zaufaniem, lecz jest w stosunku do nich coraz bardziej krytyczny. Problemem pozostaje jednak sprawa języka, za pomocą którego można by obiektywizować wewnętrzne doświadczenie.

Na tym przykładzie został ukazany jeden z problemów, który musi doczekać się pogłębienia, a może i rozwiązania.

W oparciu o myśl Rahnera można stwierdzić, że przyszłość refleksji chrystologiczno-antropologicznej należy raczej do rozważenia relacji obustronnej niż do chrystologicznego uzasadniania antropologii czy antropologicznej strukturyzacji chrystologii.

Problemem otwartym pozostaje sama antropologia teologiczna, która jako nauka znajduje się zaledwie na początku swej drogi.

Dalsze pogłębienie relacji może być osiągnięte przez refleksję nad pojęciami: natura, osoba, ofiara, zadośćuczynienie, ofiara zastępcza. Taka hermeneutyka musi być jednak świadoma, że pojęcia stanowią wynik wielu czynników, które muszą być dokładnie zbadane.

Teoretyczna refleksja, służąca pogłębieniu wzajemnej relacji chrystologii i antropologii, nie może się rozwijać w sposób prawidłowy, jeśli nie uwzględni następujących zasad: człowiek jest punktem wyjścia i dojścia chrystologii; człowiek jest częścią składową samej chrystologii; antropologia jest skutkiem i zarazem koniecznym założeniem chrystologii.

Teologia Karla Rahnera stanowi niemałą pomoc dla wierzącego i poszukującego człowieka. To zadanie staje przed teologią, która jest refleksją nad chrześcijaństwem, czyli przeżywanym związkiem pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

## Das gegenseitige Verhältnis zwischen Christologie und Anthropologie als Interpretationsmodell der Theologie Karl Rahners

### Zusammenfassung

Das theologische Werk Karl Rahners bildet eine vielschichtige und für einen Anfänger komplizierte Wirklichkeit. Einen Einblick könnte ein Leitmotiv verschaffen. Die bisherigen Lösungen weisen auf die Selbstmitteilung Gottes oder übernatürliches Existential hin. Das Werk Rahners aber, von den spirituellen Gründen her entworfen, ist von einem unverkennbaren fundamentaltheologischen Zug geprägt. Eine genauere Analyse versucht zu zeigen, dass das gegenseitige Verhältnis von Christologie und Anthropologie das Verständnishorizont für die Rahnersche Theologie bildet. Dieses

Verhältnis lässt sich auf zwei Grundformeln reduzieren: Christologie ist Anfang und Ende der Anthropologie; Christologie ist eine sich selbst transzendierende Anthropologie, und Anthropologie ist eine defiziente Christologie. Die Menschwerdung Gottes ist von entscheidender Bedeutung für die Bestimmung des Verhältnisses. Die von Rahner entwickelten Gedankengänge bilden einen Ausgangspunkt für die weitere Reflexion über die christologisch-anthropologische Beziehung, vor allem bezüglich der Frage, welche Rolle die menschliche Alltagserfahrung für die theologische Anthropologie spielen soll.

Ignacy Bokwa