

Kryspin Z. Kacprzak, Zbigniew Marek, Stanisław Warzeszak, Władysław Kubik

Biuletyn katechetyczny

Collectanea Theologica 57/4, 95-111

1987

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.

BIULETYN KATECHETYCZNY

Zawartość: I. PRZYGOTOWANIE KATECHETÓW DO PRACY Z MŁODZIEŻĄ. Doroczne spotkanie wykładowców katechetyki i pedagogiki. 1. Referaty. — 2. Podsumowanie dyskusji. — II. NOWE PODRĘCZNIKI. 1. Założenia podręczników. — 2. Działania katechetyczne. — 3. Struktura podręczników. — III. OSOBOWA GODNOŚĆ CZŁOWIEKA STWORZONEGO „NA OBRAZ I PODOBIENSTWO BOŻE”. 1. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże. — 2. Godność człowieka jako bytu osobowego. — 3. Nadprzyrodzony charakter ludzkiej godności. — 4. Nowy wymiar ludzkiej godności w Chrystusie. — 6. Zakończenie*.

I. PRZYGOTOWANIE KATECHETÓW DO PRACY Z MŁODZIEŻĄ

Doroczne spotkanie wykładowców katechetyki i pedagogiki

Organizacja Narodów Zjednoczonych ogłosiła rok 1985 Międzynarodowym Rokiem Młodzieży. Fakt ten obudził ogólnościatowe zainteresowanie. Wyrazem troski o młodzież ze strony Kościoła był między innymi apel apostołski Jana Pawła II *Do młodych całego świata*.

Dyskusja nad wyborem problematyki omawianego przez nas sympozjum odbyła się w roku 1985. Nietrudno się więc domyślić powodu, który skłonił członków konsulty do zaproponowania tematyki spotkania związanej z katechezą młodzieży. Sympozjum odbyło się w dniach 13 i 14 lutego 1986 roku w gmachu Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Wykładowcy odpowiedzialni za przygotowanie w Polsce przyszłych katechetów podjęli refleksję nad służbą, jaką winni pełnić w stosunku do „Kościół młodych”.

W sympozjum uczestniczyło 47 osób. Na szczególne podkreślenie zasługuje fakt, że zaszczyciło to spotkanie swą obecnością trzech biskupów: metropolita poznański, arcbp dr Jerzy Stroba, bp dr Janusz Zimniak z Katowic i bp dr Gerard Kusz z Opola. Przewodniczący konsulty, ks. prof. dr hab. Jan Charytański SJ poprosił przedstawicieli episkopatu o przewodniczenie liturgii, a także obradom sympozjum.

Zgodnie z tradycją naszych spotkań otwarcia sympozjum dokonał rektor uczelni, ks. prof. dr hab. Remigiusz Sobański. Następnie zabrał głos przewodniczący Komisji Episkopatu do Spraw Katechizacji, metropolita poznański, arcbp dr Jerzy Stroba. W wystąpieniu, zatytułowanym: *Wskazania Nadzwyczajnego Synodu i wynikające z nich wnioski dla katechizacji w Polsce* zwrócił uwagę uczestników spotkania na potrzebę stałej refleksji pastoralnej w duchu Soboru Watykańskiego II. Zdaniem Ojców Synodu, którego mówca był czynnym uczestnikiem, Sobór Watykański II był wielką łaską Bożą i darem Ducha Świętego, a jego uchwały właściwym wyrazem i wykładnią nauki Kościoła zawartej w Piśmie Świętym i Tradycji. Z tego powodu winniśmy nieustannie ponawiać wysiłki w kierunku pogłębienia

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Władysław Kubik SJ, Warszawa-Kraków

znajomości i wewnętrznej asymilacji nauki soboru, czyli przyjmowania jej z miłością i wprowadzania w życie. Trzeba zadbać o rozpowszechnianie dokumentów soborowych i posoborowych oraz o ich wspólne studiowanie. Należy dokonać rewizji treści wykładów z zakresu katechetyki, a także praktycznej działalności katechetycznej właśnie w świetle nauki soboru.

Za jedno z największych niebezpieczeństw w realizacji uchwał soboru, a także w ogóle życia religijnego uznali Ojcowie Synodu szerzącą się sekularyzację. Skuteczną pomocą w przeciwstawianiu się jej może być właśnie nauka soboru o tajemnicy i komunii Kościoła, której podstawę stanowi wewnętrzny i nadprzyrodzony związek z Trójcą Przenajświętszą. W katechezie trzeba obie te prawdy głęboko rozważać, pokochać i rozbudować.

Uczestnicy Nadzwyczajnego Synodu zdawali sobie w pełni sprawę z trudności, jakie piętrzą się przed Kościołem. Zwrócili uwagę, że nie da się ich rozwiązać środkami czysto doczesnymi. Potrzebne są przede wszystkim pomoce nadprzyrodzone — czerpanie z tajemnicy zbawczej obecności Boga w Kościele. Za jedną z przyczyn „anemii”, na którą cierpi realizacja uchwał soboru, uznali nieśmiałość we wprowadzaniu jego nauki w życie, brak między innymi odważnego głoszenia prawdy o powszechnym powołaniu do świętości oraz zasad moralności chrześcijańskiej.

Obserwując życie ludzkie, można zauważyć — stwierdzali Ojcowie Synodu — że obok szerzącej się sekularyzacji równocześnie budzi się pragnienie „rzeczy Bożych” i świadome dążenie do Świętości wśród ludzi prostych i wykształconych oraz wśród młodzieży. Należy te dążenia wspierać. Trzeba śmiało określać wymagania wynikające z Ewangelii — zwłaszcza na odcinku życia seksualnego i małżeńskiego. Katecheza Jana Pawła II jest w tym względzie najlepszym przykładem do naśladowania.

Synod przypomniał także dwie fundamentalne zasady ważne dla skutecznego dzieła ewangelizacji i katechizacji, mianowicie, że posługa słowa staje się owocna, jeśli opiera się o świadectwo życia i jeśli prowadzi do liturgii. Ksiądz arcybiskup wyraził w tym kontekście zaniepokojenie, że w Polsce już zauważa się niepokojące zjawisko: ilość dzieci i młodzieży katechizowanej nie zawsze odpowiada ilości obecnych na Mszy św. niedzielnej i korzystających z życia sakramentalnego. Trzeba dlatego przemyśleć dotychczasową działalność katechetyczną i tak ją kształtować, aby prowadziła do Najświętszej Ofiary Mszy św. i sakramentów. Zdaniem mówcy, więcej miejsca w katechezie należy przeznaczyć na głoszenie tajemnicy Krzyża, zwłaszcza że współczesnego człowieka z jednej strony dręczą różnorakie cierpienia zewnętrzne i wewnętrzne, z drugiej zaś pociąga go postawa konsumpcyjna, która prowadzi do lekceważenia rzeczywistości i wartości duchowych.

1. Referaty

Myśl przewodnią tegorocznego spotkania, zgodnie z założeniami organizatorów sympozjum, miała wyznaczać sekwencja głoszonych referatów.

Na katechezę przychodzi młodzież już w jakiś sposób uformowana. Programy szkolne i środowisko społeczno-kulturalne kształtują jej świadomość i postawy. Na katechizacji szuka rozwiązania swoich życiowych problemów. Czy zawsze czyni to z pobudek czysto religijnych? Jakie są pozareligijne przyczyny frekwencji? Na jakim tle środowiskowym przebiega formacja katechetyczna młodzieży? Te oraz im podobne zagadnienia stanowiły osnowę referatu ks. dr. Bolesława Klauusa, *Zadania katechezy młodzieżowej w świetle założeń programowych polskiej szkoły* i dr Ireny Mierzwę, *Polak katolik — stereotyp, czy wzorzec postępowania?*

Z kolei ks. prof. dr hab. Jan Charytański SJ w referacie *Cele katechezy młodzieżowej* starał się nakreślić zadania katechezy młodzieżowej. Katecheza musi bowiem wiedzieć, w jakim kierunku ma zmierzać i co ma stanowić konkretny owoc jego duszpasterskich i wychowawczych zabiegów.

Dwa następne referaty, ks. dr. Andrzeja Offmańskiego, *Wychowanie młodzieży do uczestnictwa w życiu Kościoła* i doc. dr hab. Janiny Słomińskiej, *Mechanizmy i funkcje grup młodzieżowych*, miały zwrócić uwagę na bardziej konkretne, praktyczne postulaty dotyczące katechezy młodzieżowej. Zdaniem obojga referentów, spotkania katechetyczne młodych winny być dla nich przede wszystkim miejscem urzeczywistniania się Kościoła zarówno w sensie wspólnotowym, jak i instytucjonalnym.

Z uwagi na to, że wymienione przez nas referaty zostaną niebawem opublikowane w specjalnej pozycji książkowej, poświęconej teorii i praktyce katechezy młodzieżowej, nie będziemy na tym miejscu omawiać szerzej ich treści.

2. Podsumowanie dyskusji

W *Ogólnej instrukcji Katechetycznej i Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła* stwierdza się, że „większą wagę trzeba przywiązywać do pracy katechety niż do doboru tekstów czy innych pomocy” (por. DCG 77 i AG 17). Na Nadzwyczajnym Synodzie Biskupów 1985 roku także zwrócono uwagę na rolę „świadka” w posłudze Słowa. Uczestnicy relacjonowanego przez nas spotkania bardzo często powracali do tego właśnie tematu.

Zabierający głos w dyskusji pytaniami i uwagami uzupełniali i poszerzali problematykę poruszaną przez referentów. Wiele głosów dotyczyło genety stereotypu „Polak katolik”. Wskazywano na niebezpieczeństwa jego niewłaściwego rozumienia i stosowania. Byłoby niedobrze, gdyby funkcjonował w formie niezdrowej „megalomanii”, zwłaszcza na tle świadomości kryzysowych sytuacji Kościoła w życiu innych narodów. Podkreślano, że w toku katechizacji należałoby bardziej akcentować drugi człon referatu: „wzorzec postępowania”. Roztropny katecheta może znaleźć bogaty materiał ilustracyjny w historii Polski, ukazujący wychowankom urok osobowości chrześcijańskiej, promieniujący w życiu wielu wspaniałych sylwetek Polaków.

Autorowi referatu na temat celów katechezy młodzieżowej podziękowano za ukazanie problemu na tle różnych kierunków i tendencji katechetycznych, proszono o wyjaśnienia i uzupełniano jego wypowiedzi.

Najwięcej jednak miejsca w dyskusji zajął problem roli i osobowości katechety, wiążący się z treścią referatu na temat mechanizmów i funkcji grup młodzieżowych. Dyskusja wykazała, że zadanie formacji osobowości katechety uznano za pierwszorzędny czynnik dobrego „przygotowania katechetów do pracy z młodzieżą”.

Kierownik grupy (katecheta) pełni różnorodne funkcje. Wiąże się one z celami grupy, ze stosunkami w niej panującymi oraz z ogólnymi sytuacjami, w jakich znajduje się dana grupa. Wymieniono pięć funkcji, które powinien spełniać kierownik grupy.

1. Kierownik grupy (katecheta) ma tak organizować grupę i jej działalność, aby mogła osiągnąć swój cel. Sam musi bardzo dobrze znać ten cel, troszczyć się o jego osiągnięcie bardziej niż inni członkowie grupy, przewidywać różne sytuacje, koordynować prace, dodawać odwagi i dynamizować wszystkich jej członków.

2. Kierownik grupy musi być bardzo świadomy sytuacji, w jakiej znajduje się grupa, orientować się, co aktualnie się w niej dzieje i przewidywać, co może jej zagrażać. Musi ją widzieć na tle danego środowiska, społeczeństwa i czasu.

3. Od kierownika grupy oczekuje się, aby bacznie zwracał uwagę na stosunki panujące wewnątrz grupy i na jej spójność. Powinien umieć zmniejszać napięcia i rozładowywać różnorodne konflikty, ułatwiać zachowanie jedności w grupie.

4. Siłą swojej osobowości ma ukazywać wartości, zasady i idee danej grupy, być ucieleśnieniem tych wartości.

5. Kierownik grupy reprezentuje ją na zewnątrz wobec innych grup i instytucji.

W toku dyskusji pytano o rolę kierownika grupy przyjmującej wartości specyficznie chrześcijańskie. Ma on troszczyć się o „budowanie Kościoła”, rozwój wewnętrzny poszczególnych członków i całej grupy, rozwój religijnej osobowości społecznej członków. Winien wprowadzać ducha religijnego w środowisko. Klimat i styl życia, jaki panuje wewnątrz grupy, jest w dużej mierze zależny od formacji religijnej, moralnej i psychologicznej jej kierownika. Ma on przede wszystkim pamiętać, że jego rola jest wtórna. Głównym działającym jest Duch Święty. Takie ujęcie roli kierownika w grupie ułatwia wzajemne relacje. Pozwala dostrzec ważność jego funkcji i jej ograniczoną, pamiętać, że nie działa sam, lecz w imieniu i razem z Duchem Świętym. Dlatego ma być otwarty na tajemnicę działania Boga w człowieku. Stąd nie wolno mu pewnych rzeczy narzucać, autokratycznie ucinać dyskusji i zamykać jej gotowymi formułkami. Powinien się strzec infantylnych stereotypowych rozwiązań. Ma go cechować otwartość w stosunku do innych, przestrzeganie zasady „nieprzyspieszania wzrostu”, empatia, dyskrekcja, umiejętność słuchania, odwaga, umiar, sprawiedliwość, cierpliwość, dalekowzroczność, kultura wewnętrzna, znajomość psychologii. Ta ostatnia zdolność jest bardzo przydatna kierownikowi grupy w rozumieniu różnego rodzaju jej uwarunkowań, lęków, agresywnych zachowań poszczególnych członków itp., które musi umieć rozładować i należyście nimi pokierować.

Grupa katechetyczna staje się „grupą” w prawdziwym tego słowa znaczeniu, gdy jej członkowie zdobywają świadomość określonych zadań (celów), pełnią w niej określone funkcje, odczuwają potrzebę dalszych wzajemnych interpersonalnych kontaktów poza salką katechetyczną, usiłują nawiązać różnorodne więzy ze środowiskiem.

o. Krystin Z. Kacprzak OFM, Katowice

II. NOWE PODRĘCZNIKI

W roku 1985 udostępniono młodzieży pierwszych klas szkół ponadpodstawowych podręcznik: *Spotkania z Chrystusem*¹. Latem zaś ub. r. wydany został pod tym samym tytułem podręcznik metodyczny², przeznaczony dla katechety. Obie pozycje ukazały się nakładem Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Opracował je zespół pod kierunkiem ks. prof. dr. Jana Charytańskiego SJ. Podręczniki te dają początek nowej serii katechetycznej *Spotkania z Bogiem*. Ich adresatem jest młodzież szkół ponadpodstawowych. W niedalekiej przyszłości ma się także ukazać pozycja, która dostarczy katechecie więcej teoretycznych wiadomości na temat katechezy młodzieży.

1. Założenia podręczników

Zawarty w obu podręcznikach materiał katechetyczny koncentrują autorzy wokół osoby Jezusa Chrystusa. Poprzez zetknięcie młodych z Jezusem Chrystusem uwielbionym chcą prowadzić młodzież do przyjęcia słowa Bożego, a następnie do dojrzałej wiary. Zamierzając realizować te właśnie zadania, wytyczone wyraźnie w adhortacji apostołskiej Jana Pawła II o katechizacji w naszych czasach, autorzy podręczników nie poprzestają na przybliżaniu młodym historii życia Jezusa, lecz usiłują doprowadzić ich do oso-

¹ *Spotkania z Chrystusem. Materiały katechetyczne dla ucznia I klasy szkół ponadpodstawowych*, pr. zb. pod red. ks. J. Charytańskiego SJ, ks. R. Murawskiego SDB, ks. A. Spławskiego SJ, Warszawa 1985.

² *Spotkania z Chrystusem. Podręcznik metodyczny dla katechety*, pr. zb. pod red. ks. J. Charytańskiego SJ, R. Murawskiego SDB, A. Spławskiego SJ, Warszawa 1986.

bistej więzi z Osobą Chrystusa żyjącego i działającego dziś w Kościele. Eksponują więc tajemnicę osoby Jezusa i Jego misję, a chcąc młodym ułatwić decyzję wiary ukazują wzory osobowe, świadectwa innych ludzi bądź przytaczają odpowiednie fragmenty literatury.

W procesie dojrzewiania wiary ważną funkcję odgrywają motywy podejmowanych działań, dlatego też w proponowanych materiałach często eksponują autorzy istniejącą od chrztu więź z Chrystusem. W ten zaś sposób podejmują kolejne wskazania adhortacji (nr 5), jak również *Ogólnej Instrukcji Katechetycznej* (nr 23), zalecającej prowadzenie młodych poprzez katechezę do wspólnoty z Bogiem. W tym też celu autorzy chcą uczyć młodych odkrywania na co dzień znaczenia czynów i słów Jezusa Chrystusa, a w oparciu o ich zrozumienie budzić przeświadczenie, że Jezus jest nie tylko postacią historyczną, założycielem i Głową Kościoła czy wzorem postępowania, lecz przede wszystkim Nauczycielem „w znaczeniu wyjątkowym i na sposób tylko Jemu właściwy”, który od Boga przyszedł (Adhortacja nr 8). Autorzy materiałów, odwołując się do wyznawanej przez Kościół wiary, uczą także, że Kościół jest miejscem, w którym człowiek doświadcza dostępnego w znakach sakramentalnych zbawczego działania Jezusa Chrystusa (np. jednostki 12, 18, 25).

2. Działania katechetyczne

W omawianych materiałach zwraca uwagę troska o to, by młody chrześcijanin zdobywał umiejętność poprawnego odczytywania słowa Bożego, jak również, by się nauczył w pełni uczestniczyć w sprawowanej przez Kościół liturgii. Te obie sprawy mają mu ułatwić lepsze zrozumienie zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa. Dlatego na różne sposoby przygotowuje się młodych do owocnego czytania Pisma Świętego. Nie chcąc jednak uprawiać coś w rodzaju „sztuka dla sztuki”, wskazuje się na związek słowa Bożego z liturgią. Ma się na uwadze wzajemną zależność katechezy i życia sakramentalnego. Po wielokroć podkreśla się w materiałach, że w sprawowanej liturgii Kościoła uobecnia się zbawcze działanie Boga. W ten zaś sposób liturgię obok Pisma Świętego czyni się źródłem doboru treści katechezy.

Zgodnie z postulatami adhortacji, że w katechezie nie należy pomijać problemów życia ludzkiego (nr 38) oraz z zaleceniem na ten temat *Ogólnej Instrukcji Katechetycznej* (nr 49), autorzy podręczników *Spotkania z Chrystusem* poruszają życiowe problemy młodych i uczą młodzież interpretowania ich w świetle Bożego Objawienia. Na tej drodze starają się niwelować istniejącą dwoistość: codzienne życie i wyznawana wiara.

3. Struktura podręczników

Cały materiał katechetyczny omawianych podręczników podzielono na grupy tematyczne. Każdej z nich wyznaczono konkretne cele i przyporządkowano im odpowiedni materiał. Cele te podano w podręczniku metodycznym. Nowością materiałów są zamieszczone poza celami ogólnymi katechezy, także cele szczegółowe poszczególnych jej części. Omawia się je w *Wprowadzeniach teologiczno-antropologicznych* podręcznika metodycznego.

Inny charakter ma podręcznik przeznaczony dla ucznia i różni się od podręcznika metodycznego dla katechety. Różnice omawia szczegółowo ks. J. Charytański we wstępie do podręcznika metodycznego. I tak podręcznik dla ucznia ma dostarczać młodym najistotniejszych elementów z zakresu chrystologii, życia Kościoła i życia chrześcijańskiego. Zawiera on niezbędną wiedzę, która może stawać się impulsem do osobistych rozważań, poszukiwań i decyzji. Książka ta winna pomagać młodemu chrześcijaninowi w budzeniu i rozwijaniu dojrzałej wiary. Natomiast charakterystyczną cechą podręcznika metodycznego — przeznaczonego dla katechety — jest zwrócenie większej uwagi na proces nabywania przez młodych zdolności samodzielnego myślenia

religijnego. Ponadto, przez proponowane działania, zmierza się do rozwijania w młodzieży umiejętności poprawnego mówienia o sprawach wiary.

Na zakończenie można powiedzieć, że przedstawione materiały kontynuują model wychowania religijnego zapoczątkowany w seriach podręczników: *Bóg z nami* i *Katechizm Religii Katolickiej*. Za ich osiągnięcie należy uznać łączenie głównych źródeł katechezy: Pisma Świętego i liturgii — rozpatrywanych w świetle wypowiedzi doktrynalnych Urzędu Nauczycielskiego Kościoła — z sytuacjami i problemami przeżywanymi przez młodych. Próby rozwiązania spraw ludzkiego życia przy pomocy wyznawanej wiary stanowią podstawę religijnej formacji młodzieży, o której mówi adhortacja (nr 38—40). Warto też podkreślić, że proponowane działania zmierzają do utrwalenia w świadomości młodzieży przekonania, iż podstawą i normą podejmowanych działań jest Jezus Chrystus. Dlatego autorzy podręczników często i chętnie posługują się stwierdzeniem, że On wciąż żyje i działa w swoim Kościele. Co więcej, uczą, że w posłudze sakramentalnej Kościoła ma miejsce prawdziwe spotkanie człowieka z Jezusem Chrystusem. Być może właśnie to dążenie autorów do rozbudzenia w młodych potrzeby żywego kontaktu z Jezusem Chrystusem stanowi największą wartość omawianych materiałów.

ks. Zbigniew Marek SJ, Warszawa-Kraków

III. OSOBOWA GODNOŚĆ CZŁOWIEKA STWORZONEGO „NA OBRAZ I PODOBIENSTWO BOŻE”

Ważne miejsce w przepowiadaniu Kościoła zajmuje problem godności osoby ludzkiej. Można powiedzieć, że Kościół jest szczególnie obrońcą ludzkiej godności. Niejednokrotnie dał temu wyraz Jan Paweł II. On też wezwał członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej do podjęcia pracy badawczej nad godnością i prawami osoby ludzkiej. W wyniku pracy teologów ukazało się syntetyczne opracowanie pt. *Godność i prawa osoby ludzkiej*, w którym ukazano teologiczne podstawy ludzkiej godności oraz jej źródła i prawdziwe znaczenie na gruncie teologii biblijnej. Spróbujmy nieco dokładniej przedstawić to zagadnienie.

1. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże

Pierwszy opis stworzenia człowieka (Rdz 1, 26—27), wywodzący się z tradycji kapłańskiej, przedstawia rozwiniętą refleksję antropologiczną, w której godność osoby ludzkiej znajduje większe dowartościowanie i głębsze zrozumienie. Opis ten stanowiący teologiczne wyjaśnienie pochodzenia człowieka, przede wszystkim ukazuje naturę ludzkiego bytu, odpowiada na pytanie, kim człowiek jest i jakie jest jego powołanie.

Pojęcie człowieka jako istoty stworzonej „na obraz Boży” występuje w Starym Testamencie w pięciu miejscach (Rdz 1, 26—27; 5, 1; 9, 6; Syr 17, 1—4; Mdr 2, 23) i w różnych kontekstach. Odczytanie pełnego wymiaru treści obrazu Bożego zawartego w człowieku i wzniosłego charakteru jego osobowej godności dostępne jest w rezultacie nieustannej refleksji nad pytaniem o istotę człowieka, o to, kim on jest w relacji do Boga, i w jak bogatą strukturę osobową został przez Niego wyposażony. Stwierdzenie, że człowiek (mężczyzna i niewiasta) został stworzony na „obraz i podobieństwo Boże”, wskazuje na to, że każdy człowiek jest obrazem Boga i całą swoją istotą jest do Niego podobny¹. „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27).

¹ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, 73. Użyte słowo na określenie człowieka *adam* ma znaczenie zbiorowe (ludzie) lub występuje w znaczeniu gatunko-

Ideę zawartą w opowiadaniu o stworzeniu człowieka „na obraz i podobieństwo Boże” wyjaśnia pogłębiona analiza zastosowanych słów hebrajskich *selem* i *demut*. Według niektórych egzegetów słowa te są synonimami bądź wyrażeniami pokrewnymi². Idąc za zdaniem św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu należałoby te wyrażenia potraktować rozdzielnie jako różne aspekty tej samej rzeczywistości³. Sens terminu *selem* wyraża się w zewnętrznym i materialnym obrazie, w reprezentowaniu osoby, którą wyobraża. Pojęcie to podkreśla istotną relację, jaka wiąże tego, kto jest obrazem, z tym, kogo reprezentuje jako obraz. Natomiast wyrażenie *demut* jest bardziej abstrakcyjne i przedstawia pewne aspekty tego, co zawiera w sobie obraz⁴.

W podstawowym znaczeniu słowa *selem* należy więc dopatrywać się czegoś istotnego i trwałego, w sensie plastycznego odbicia zewnętrznych cech oryginału oraz odbicia jego istoty i bytu, wewnętrznego związku wskazującego na rzeczywistą obecność w nim pierwowzoru. Dzięki temu człowiek stworzo-

wym. Wskazują na to również zastosowane w następnych wierszach zaimki w liczbie mnogiej. Por. także: L. Koelher, *Die Grundstelle der Imago-Dei-Lehre, Genesis 1, 26*, w: *Mensch als Bild Gottes*, wyd. L. Scheffczyk, Darmstadt 1969, 3—9.

² Por. K. L. Schmidt, *Homo imago Dei im Alten und Neuen Testament*, w: *Der Mensch als Bild Gottes*, dz. cyt., 23—41; M. Filipiak, dz. cyt., 80. Egzegeci nie zawsze są zgodni w interpretacji sensu i znaczenia słów użytych na określenie człowieka: „obraz i podobieństwo Boże”. Słowo „obraz” — *selem* znaczy odbicie, sylwetka, podobizna: por. J. Niemczyk, *Bóg, świat i człowiek. Elementy kosmo-antropologii starotestamentalnej*, RT 9 (1967) nr 2, 76; J. Szeruda, *Genesis 1—3. Przekład i główne myśli religijno-teologiczne*, RT 2 (1960) 31; albo też po prostu obraz, posąg (Am 5, 26), czy też w ogóle wizerunek: por. J. Chmiel, *Człowiek obrazem Boga. U podstaw antropologii biblijnej*, Znak 29 (1977) 365; J. W. Rosłon, *Soteriologiczny sens obrazu Bożego w człowieku*, CT 41 (1971) z. 3, 6—9; tenże, *Idea życia według pierwszych trzech rozdziałów Księgi Rodzaju*, STV 4 (1966) nr 2, 276. Natomiast słowo „podobieństwo” — *demut* oznacza wzór, model, kopia. Por. J. Szeruda, *art. cyt.*, 31; J. Niemczyk, *art. cyt.*, 76, bądź też w znaczeniu bardziej abstrakcyjnym wyraża cechy podobieństwa jednej rzeczy do drugiej (wzór, forma, model, kopia); por. J. W. Rosłon, *Idea życia...*, *art. cyt.*, 276, lub nawet nie ma różnicy istotnej w odniesieniu do słowa *selem*; por. J. Chmiel, *art. cyt.*, 365. Twierdzi się również, że *selem* — obraz odnosi się do wewnętrznych form człowieka, fizycznych granic ludzkiej jednostki, a *demut* do podobieństwa w wewnętrznej istocie, w naturze duchowej; por. J. Niemczyk, *art. cyt.*, 83; bądź też „obraz” w odniesieniu do duchowego podobieństwa człowieka do Boga przez posiadanie rozumu i woli, a „podobieństwo” w odniesieniu do nadprzyrodzonego życia Bożego (Rdz 5, 1n); por. J. Chmiel, *art. cyt.*, 365. *Selem* (wg Rdz 5, 1—3) może także określać ideę przekazywania życia i jest określeniem samego życia, a *demut* jest określeniem podobieństwa do Stwórcy, które człowiek przejawia jako istota żywa, rozumna i wolna, jednak ograniczona pojęciem *demut* i nie posiadająca życia na równi z Bogiem, albo też *selem* określa szczególnie rodzaj życia naturalnego otrzymanego też od Boga, ale innego rodzaju niż *selem*; por. J. W. Rosłon, *Idea życia...*, *art. cyt.*, 284; tenże, *Soteriologiczny sens...*, *art. cyt.*, 7—17.

³ Por. C. Spicq, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*, Paris 1961, 180—181.

⁴ M. Filipiak, dz. cyt., 80. Analizę różnorodnych aspektów znaczenia *selem* w Starym Testamencie przedstawia C. Prüm m, *Eikon et doxa apud Paulum. Anthropologiae et christologiae biblicae specimen*, Romae 1964, 1—12.

ny „na obraz Boży” posiada w sobie coś z boskości, ale w granicach ludzkiej osoby jako odwzorowanie Boga na miarę ludzkiego bytu⁵. Bliższemu dookreśleniu związku, jaki zaistniał między obrazem a jego pierwowzorem służy pojęcie „*demut* — podobieństwo”, które ukazuje wielorakie aspekty tego związku, jego naturę i charakter, jak również pewne ograniczenia osoby ludzkiej w porównaniu z osobą Boga.

W człowieku, określanym biblijnie jako „obraz i podobieństwo Boże”, należy dopatrywać się treści ontologiczno-statycznej, w jakimś stopniu odzwierciedlającej istotę Boga, i funkcjonalno-dynamicznej, wynikającej z podobieństwa do Boga⁶. Człowiek stworzony „na obraz Boży” posiada w sobie poniekąd boską strukturę bytu, której nigdy nie może utracić, pomimo nawet popełnionego grzechu. Otrzymał bowiem podstawowe ukonstytuowanie bytu osobowego i nigdy nie może przestać być tym, kim stał się w akcie stworzenia. Ontologiczna struktura jednostki ludzkiej jest tym, co stanowi status ludzkiego bytu, jego osobowej konstytucji, bez której człowiek nie mógłby być człowiekiem a jako taki również istotą stworzoną „na obraz Boga”. Inaczej natomiast przedstawia się sytuacja z funkcjonalno-dynamicznym podobieństwem do Boga. Człowiek zachowując swój ontologiczny status może w wymiarze egzystencjalnym nie odpowiadać wewnętrznej konstytucji bytu, może odrzucić relację, jaka istotnie wiąże go z Bogiem, a więc odrzucić egzystencjalne i funkcjonalno-dynamiczne podobieństwo do Boga. Możliwość realizacji wewnętrznego bytu człowieka, egzystencjalnego potwierdzenia tego, kim człowiek jest w relacji do Boga i kim może stać się przez upodobnienie do egzystencji działania Bożego, uzależniona jest od osobowego zaangażowania ludzkiego bytu powołanego do życia na podobieństwo Stwórcy. Podobieństwo Boże w człowieku związane jest zatem z dynamizmem życia Bożego, którego człowiek może się pozbawić przez grzech i odzyskać je na powrót w Chrystusie⁷.

⁵ Por. W. Trilling, *Stworzenie i upadek według Rdz 1—3*, tł. E. Schulz, Warszawa 1980, 41; H. K. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 1: *Stworzenie, świat, czas, człowiek*, tł. M. L. Dylewski, Kraków 1985, 105; K. Romaniuk, *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Bożej*, ZNKUL 13 (1970) nr 3, 44; O. Loretz, *Schöpfung und Mythos. Mensch und Welt nach den Anfangskapiteln der Genesis*, Stuttgart 1968, 66—78.

⁶ M. Filipiak odrzuca interpretację ontologiczno-statyczną jako niezgodną z duchem Biblii, przyjmuje natomiast interpretację funkcjonalno-dynamiczną w odniesieniu do człowieka jako obrazu Bożego; por. *dz. cyt.*, 84. Nie świadczy to jednak, iż pewien aspekt pierwszej interpretacji nie mógłby znaleźć miejsca na gruncie biblijnej interpretacji człowieka; por. W. Hryniewicz, *Człowiek — istota otwarta na uczestnictwo w Bogu*, w: *Być człowiekiem*, Poznań 1974, 239; J. Anchemiuk, „Aniołów sądzić będziemy”. *Elementy antropologii i angelologii w pierwszym liście św. Apostoła Pawła do Koryntian*, Warszawa 1981, 34n.

⁷ Por. J. W. Hryniewicz, A. Nossol, *Antropologia teologiczna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985, 695—697. Powyższa interpretacja bliższa jest semickiemu ujmowaniu człowieka jako integralnej jednostki bytowej, przejawiającej swoją bytową konstytucję na różnych płaszczyznach działania, zwłaszcza moralnego i religijnego. Interpretacja ta nawiązuje również do tradycji Kościoła Wschodniego, która zakorzeniona jest w nauce greckich Ojców Kościoła.

2. Godność człowieka jako bytu osobowego

Zarówno pierwszy, jak i drugi opis stworzenia człowieka ukazuje Boga w bliskiej relacji do świata, a przede wszystkim do człowieka. W Rdz 2, 7 Bóg sam bezpośrednio angażuje się w ukształtowanie formy człowieka i przekazanie mu „tchnienia życia”, zaś w Rdz 1, 26 Bóg wypowiada jakby uroczystą formułę: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam”. Niezależnie od przyjętej interpretacji zwrotu „uczynmy”⁸ można dopatrywać się w nim doskonałej relacji między osobami, które stanowią podmiot stworzenia człowieka oraz intencji stworzenia go na obraz tych „relacyjnych” osób i na podobieństwo ich „relacyjnego” działania. Tak więc człowiek został wyposażony (jako odzwierciedlenie obrazu Bożego) w ontyczną strukturę bytu relacyjnego i obdarzony — na podstawie podobieństwa do Boga — zdolnością do „relacyjnej” aktywności, którą powinien podjąć i zrealizować.

Na tle relacyjnego ujęcia antropologii „obrazu i podobieństwa Bożego” ukazuje się człowiek jako osoba. Podstawowy sens pojęcia osoby zawarty jest właśnie w relacyjności⁹. Doskonałym przykładem osoby jest Bóg w trynitarniej relacji, która znalazła wierne odwzorowanie w osobie ludzkiej. Relacyjny, a więc osobowy charakter ludzkiego istnienia został potwierdzony już w momencie, gdy mowa jest o stworzeniu człowieka jako gatunku czy też mężczyzny i niewiasty, powołanych do wspólnoty osób (Rdz 1, 27; 2, 7, 22). Relacyjność osoby ludzkiej podkreślił autor tradycji jahwistycznej ukazując szczególną otwartość człowieka na drugą osobę: „dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24). Wspólnota osób mężczyzny i niewiasty posiada z kolei ustanowioną przez Stwórcę osobową relację do świata (Rdz 1, 28—30) i ostatecznie do Boga (Rdz 2, 15 — 3, 24). Bóg, stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo stworzył go więc jako osobę, która

⁸ Wśród egzegetów nie ma zgody co do sposobu interpretacji tego zwrotu. Niektórzy dopatrują się sensu użytej liczby mnogiej w podkreśleniu *plurale maiestaticum* Boga bądź w szczególnej refleksji nad stworzeniem dzieła o wyjątkowej wartości, albo też chodzić może o podkreślenie wyższości Stwórcy w stosunku do stworzenia. Inni widzą w tym wyrażeniu wezwania skierowane do pozostałych Osób Trójcy Świętej, a jeszcze inni do istot niebieskich; por. M. Filipiak, *dz. cyt.*, 84; A. Gelin, *Pismo Święte o człowieku*, tł. D. Szumska, Paris 1971, 25; C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne. Teologia Genesis 1—11*, Poznań 1968, 22; J. Szeruda, *art. cyt.*, 31. Można też przypuszczać, że Bóg w tym momencie wezwał na naradę wszystkie swoje doskonałości, aby ukoronować dzieło stwórcze najdoskonalszym dziełem, jakim może być tylko człowiek: całe stworzenie było dobre, ale człowiek był stworzeniem bardzo dobrym (Rdz 1, 31). Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp — przekład z oryginału. Komentarz*, Poznań 1962, 192; tenże, *Pochodzenie, stan i upadek pierwszych rodziców w świetle współczesnej egzegezy*, Lublin 1959, 28.

⁹ Pojęcie osoby wyprowadza się z greckiego źródłosłowa *prosopon* (*pros* — otwarty na, w stosunku do; *opa* — twarz, oblicze, wygląd). Pojęcie to miałoby oznaczać skierowanie ku drugiemu, otwartość na innych. Dlatego pojęcie osoby jest na wskroś pojęciem relacyjnym. Jeszcze bardziej otwartość i transcendencja osoby wyrażana jest w pojęciu *hipostasis* istotnie związanym z relacyjnym rozumieniem osoby. Por. W. Hryniewicz, *Ku integralnej ontologii osoby ludzkiej*, w: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, Lublin 1985, 353—357; T. Wilski, „Tajemnica osoby” — *klucz do zrozumienia siebie i Boga*, *Com 2* (1982) nr 2, 26—29; W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, 55 n.

poprzez jakość swych relacji do samego Boga, do drugiego człowieka i do świata staje się bardziej osobą i ją potwierdza¹⁰.

Sens stworzenia człowieka „na obraz Boży” wyraża się więc w trwałej strukturze ontologicznej, która stanowi podstawę bytu relacyjnego i konstytutywną zasadę istnienia. Podobieństwo do Boga wyraża natomiast relacyjny charakter ludzkiego bytu. Gdy człowiek nie odpowiada na wewnętrzną strukturę swojej natury, traci to podobieństwo bądź je deprecjonuje, albo po prostu nie wykorzystuje jako szansy potwierdzenia własnego bytu na miarę powołania Stwórcy. „Podobieństwo do Boga” jawi się więc jako zadanie moralne, jako cel i przeznaczenie człowieka do pełnej doskonałości. „Obraz Boży” pozostaje zawsze wezwaniem i powołaniem, jakby ziarnem, które ma się rozwinąć ku pełnemu „podobieństwu do Boga”. Chociaż „podobieństwo” może zaniknąć, to jednak „obraz” zawsze pozostanie wezwaniem do pełnej realizacji¹¹.

Człowiek jako osoba stworzona „na obraz i podobieństwo Boże” posiada godność w pełni znaną tylko Bogu, godność, która objawia się w autentycznych relacjach osobowych. Dzięki temu, że człowiek jest osobą „relacyjną” posiada zdolność transcendencji, może otworzyć się na wartości osobowe, oddać się innym osobom w miłości; pozostaje zawsze jednostką dialogalną i w każdej relacji może budować innych, sam stając się bardziej doskonały. Może on także potwierdzić swój osobowy status ontologiczny, wejść na płaszczyznę osobowego zaangażowania i odsłonić pełen blask i moc własnej godności.

Godność osoby ludzkiej, która wynika z faktu stworzenia człowieka „na obraz i podobieństwo Boże”, przejawia się w relacyjnym istnieniu człowieka, ale także w jego funkcji reprezentatywnej. W biblijnych opisach stworzenia człowieka, poza właściwą człowiekowi „relacyjnością” została zawarta idea „reprezentatywności”, która wskazuje na istotę bytu ludzkiego w sensie jego natury i źródła jego mocy. Człowiek został wyposażony w szczególne atrybuty, które pozwalają mu godnie reprezentować Boga na ziemi.

W tradycji chrześcijańskiej wskazywano wielokrotnie na różne prerogatywy człowieka stworzonego „na obraz i podobieństwo Boże”, nadające jego egzystencji wzniosłą wartość. Podkreślano jako istotne elementy rozum i wolę, duchową naturę człowieka, podatność na działanie łaski, nieśmiertelność duszy, zdolność poznania Boga, uczestnictwo w jego życiu, zdolność moralnego doskonalenia się i transcendencji. Szczególnie zaś mądrość, zdolność miłowania, tworzenie i panowanie nad światem były niezwykłym przywilejem wynikającym z ustanowionej przez Stwórcę pozycji człowieka¹².

W ujęciu biblijnym godność osoby ludzkiej ujawnia się już w samej postawie Boga w akcie stworzenia człowieka. Akt ten poprzedzony czy to refleksją Boga, czy też naradą istot niebieskich, dobrze oddaje sens zamiaru stworzenia bardzo wartościowego dzieła, różnego od świata, panującego nad

¹⁰ Por. R. le Trocquer, *Kim jestem ja — człowiek? Zarys antropologii chrześcijańskiej*, tł. O. Scherer, Paris 1968, 18—20; A. Bonora, *Człowiek obrazem Boga w Starym Testamencie*, Com 2 (1982) nr 2, 11n; R. Rogowski, *Człowiek w odwiecznym planie Bożym*, CS 7 (1975) 30n.

¹¹ Por. M. Flick, Z. Alszeghy, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Firenze 1970, 71—73.

¹² Por. A. Bonora, *art. cyt.*, 6—15; W. Trilling, *dz. cyt.*, 41—45; W. Granat, *dz. cyt.*, 180n; M. Flick, Z. Alszeghy, *dz. cyt.*, 65—67; B. Mondin, *Antropologia teologica. Storia, problemi, prospettive*, Alba 1977, 91—122. Szczegółowo zagadnienie obrazu w tradycji chrześcijańskiej opracował P. Schwanz, *Imago Dei als christologisch-antropologisches Problem in der Geschichte der alten Kirche von Paulus bis Clemens von Aleksandrien*, Halle 1970, 87—173; L. A. Krupa, *Obraz Boży w człowieku według nauki św. Augustyna*, Lublin 1948.

nim w sposób rozumny i wolny. Wszystkie byty zostały powołane do istnienia przez Słowo Boga, człowiek zaś został stworzony przez Jego szczególniejsze i uroczyste postanowienie, a więc otoczony został nadzwyczajną troską i miłością Boga, co też świadczyć musi o wartości Jego przedsięwzięcia. Bliiskość Boga w akcie stworzenia człowieka wyraziła się zwłaszcza w Jego relacji do człowieka, którą można określić relacją miłości, albowiem zostaje przez Boga stworzone dzieło posiadające niezwykłą wartość i będące przedmiotem szczególnego zaangażowania ze strony Stwórcy¹³.

W świetle antropologii biblijnej człowiek odgrywa jako osoba specjalną rolę wobec całego stworzenia, zajmuje wyjątkowe miejsce w świecie. Ma bowiem naśladować Boga w Jego działaniu i wykonywać władzę nad światem, ma być jakby przedłużeniem stwórczego działania Boga (Rdz 1, 27n; 5, 1—3). Człowiek zdolny do myślenia, mówienia, działania i sądzenia jest w stanie opanować przyrodę, wchodzić z nią w twórczą relację, a przede wszystkim rozwijać relację z Bogiem. Podstawą tych możliwości człowieka są jego wewnętrzne i ontologiczne dyspozycje. Osobowa konstytucja człowieka, jego status osobowy i ontologiczny, jest właściwością jednostki ludzkiej stworzonej „na obraz Boży”, która dzięki temu staje się bytem zdolnym do interpersonalnych relacji. Bóg stworzył człowieka jako osobę wyposażoną w szczególne możliwości relacyjne wynikające z konstytutywnych zdolności jego bytu¹⁴.

Człowiek w zamiarach Boga stał się osobą z bogatą strukturą ontologiczną i na tej podstawie został przez Niego wezwany do osobowych relacji. Relację między Bogiem a człowiekiem, rozszerzoną na relację do świata, uzasadnia treść błogosławieństwa Bożego. Zapewniało ono człowiekowi potęgę i panowanie nad światem oraz płodność (Rdz 1, 28), wyrażało szczególną bliskość i solidarność Boga z całym stworzeniem. Bóg zapewniając człowieka: „Ja będę z tobą” wyraża akt woli dawania czegoś z siebie bądź dawania siebie każdej osobie ludzkiej¹⁵.

3. Nadprzyrodzony charakter ludzkiej godności

W antropologii biblijnej człowiek zawsze pojmowany jest integralnie, mimo tego można wyróżnić jakby dwa sposoby mówienia o człowieku: w aspekcie naturalnym i nadprzyrodzonym. Związek człowieka ze światem, z przyrodą oraz wszystkie jego psychofizyczne i naturalne zdolności nabierają wartości nadprzyrodzonej w bezpośrednim odniesieniu do Boga i zażyłej z Nim przyjaźni. Człowiek stworzony „na obraz Boży” cały jest dziełem Boga, łącznie ze sferą cielesną (Rdz 9, 6), która wraz ze sferą psychiczno-duchową kształtuje postawę nadprzyrodzonych relacji oraz wpływa na całokształt życia i działalności osoby ludzkiej. Szczególne znaczenie w życiu osobowym człowieka posiada jego struktura duchowa, która czyni go w świecie bytem transcendentnym, zdolnym do przekraczania ograniczeń do-

¹³ Por. C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne*, dz. cyt., 22; M. Filipiak, dz. cyt., 71; G. von Rad, *eikon*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, wyd. G. Kittel, t. G. Geoffrey, W. Bromiley, D. Litt, t. 2, Michigan 1976, 391; K. H. Schelkle, dz. cyt., 106; R. Rogowski, art. cyt., 28n.

¹⁴ Por. J. Chmiel, art. cyt., 365 n; A. Gelin, dz. cyt., 30; C. Loretz, *Schöpfung und Mythos*, dz. cyt., 92—98; P. G. Dunckler, *Das Bild Gottes im Menschen (Gen 1, 26—27)*, w: *Der Mensch als Bild Gottes*, dz. cyt., 77—78.

¹⁵ Por. K. Romaniuk, *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Bożej*, art. cyt., 42n.

czesności i stwarza podstawę partycypacji w nadprzyrodzonym życiu Boga¹⁶.

Element duchowy istotnie konstytuuje człowieka jako osobę, stanowi płaszczyznę życia nadprzyrodzonego, które najpełniej oddaje sens pojęcia obrazu Bożego w człowieku. Duchowy charakter ludzkiego bytu wyraża się w rozumnym i wolnym działaniu, nade wszystko zaś w możliwości poddawania się działaniu Boga i uświęcającej mocy Jego Ducha. Osoba ludzka obdarzona pierwiastkiem duchowym posiada zdolność transcendencji ponad własną doczesną ograniczoność. Głębokie zakorzenienie osoby w rzeczywistości materialnej nabiera swojego sensu w odniesieniu do transcendencji i duchowego życia człowieka. Człowiek powołany do opanowania świata, do przekształcania materii, sam w niej uczestniczy, ale z nią się nie identyfikuje, lecz ją przekracza i wyciska na niej piętno duchowe. Ta szczególna zdolność człowieka do transcendencji i duchowy charakter życia nadaje ludzkiej osobie niezwykłą godność¹⁷.

Istotnym wyposażeniem natury człowieka jako obrazu Boga jest także nieśmiertelność. Refleksja teologiczno-biblijna wiąże ściśle fakt nieśmiertelności, a więc wiecznego trwania, ze stanem pierwotnej sprawiedliwości, stanem bezgrzeszności¹⁸. Grzech spowodował załamanie relacji do Boga i całego stworzenia (Rdz 8, 19—22), przede wszystkim zaś w ramach ludzkiej natury, związanej z życiem nadprzyrodzonym jako jej ostatecznym wymiarem: „bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka — uczynił go obrazem swej własnej wieczności” (Md 2, 23)¹⁹. Dzięki temu, że człowiek w swej naturze posiada element nieśmiertelności, może w sensie ontologicznym trwać wiecznie. Jeżeli w swojej strukturze cielesnej obumiera, to jego nieśmiertelności nie należy rozumieć w odniesieniu do życia organicznego, życia ziemskiego, ale wiecznego życia z Bogiem. Przyjaźń z Bogiem i stan sprawiedliwości stwarza sytuację egzystencji wolnej od śmierci (Mdr 3, 1), a więc sytuację egzystencji najbardziej godnej człowieka. Ostatecznie zaś nieśmiertelność

¹⁶ Por. L. Stachowiak, *Jak rozumieć biblijne wypowiedzi o człowieku*, STV 12 (1974) nr 1, 170—174; G. Bolzoni, *Ciało obrazem Boga*, Com 2 (1982) nr 2, 107—114; M. Flick, Z. Alszeghy, *dz. cyt.*, 425—438; E. Schlink, *Die biblische Lehre von Ebenbilde Gottes*, w: *Der Mensch als Bild Gottes, dz. cyt.*, 88—113.

¹⁷ Por. R. le Trocquer, *Kim jestem ja — człowiek?* *dz. cyt.*, 51—58; W. Pannenberg, *Kim jest człowiek? Współczesna antropologia w świecie teologii*, t. E. Zwolski, D. Szumska, Paris 1978, 11—23.

¹⁸ Por. A. Gelin, *dz. cyt.*, 32; J. W. Rosłon, *Idea życia według pierwszych trzech rozdziałów Księgi Rodzaju*, *art. cyt.*, 285. C. Jakubiec stwierdza, że życie udzielone człowiekowi przez Boga (Rdz 1, 26) było w swoim rodzaju doskonalsze od życia innych istot żywych, nie posiadało jednakże charakteru nieśmiertelności, dopiero refleksja teologiczna wydobyla w Mdr 2, 23 ten nieśmiertelny charakter ludzkiego życia: *Pradzieje biblijne, dz. cyt.*, 25. Z kolei trzeba podkreślić to, że kiedy w Starym Testamencie mowa jest o nieśmiertelności, nie ma tu jeszcze pojęcia duszy nieśmiertelnej. Byłoby pewnym nadużyciem, gdyby te idee przypisywać zwłaszcza najstarszym tradycjom biblijnym; por. J. W. Rosłon, *dz. cyt.*, 358; I. Różycycki, *Nowa interpretacja dogmatu in sensu recto: zagadnienie nieśmiertelności w stanie sprawiedliwości pierwotnej*, ACr 5—6 (1973—1974) 493—498.

¹⁹ Biblia Tysiąclecia, wyd. 3, w przypisie do wiersza 2, 23 przytacza według rękopisów greckich możliwość występowania w miejscu „wieczności” słowa „natury”. „Wieczność” jest szczegółowym określeniem elementu natury Boga, natomiast „natura” to pojęcie ogólne w odniesieniu do Boga, niewiele mówiące o Jego istocie, gdy jednakże człowiek jest obrazem Jego własnej natury, już to wiele mówi zarówno o godności człowieka, jak i jego powołaniu, zwłaszcza w odniesieniu do wartości jego życia.

stanowi formę nagrody za życie sprawiedliwe, dobre i podporządkowane woli Boga²⁰.

Na idei życia udzielonego przez Boga i dającego uczestnictwo w Bożej naturze opiera się idea zbawienia. Pojęcie obrazu i podobieństwa Bożego wskazuje na szczególną łączność człowieka ze Stwórcą, na szczególne obdarowanie łaską miłości i zabezpieczenie lub uwolnienie od grożącego człowiekowi zła²¹.

Ideę życia i zbawienia podejmuje wyraźniej drugi opis stworzenia człowieka, w którym „drzewo życia” i „drzewo poznania dobra i zła” są wyraźnym znakiem posiadania nieśmiertelności lub możliwości jej zaprzepaszczenia. Obraz raj, który wiąże się z tymi dwiema możliwościami, jest z kolei znakiem powołania do zażyłej łączności i bliskości z Bogiem. Bóg stwarzając człowieka „wziął i umieścił” go w raj, gdzie miał zapewnione życie nieśmiertelne (Rdz 2, 15)²².

Rozwinięcie starotestamentalnego pojęcia obrazu i podobieństwa Bożego w odniesieniu do człowieka oraz z tym związanej idei życia i nieśmiertelności znajduje swoje miejsce na gruncie teologii Nowego Testamentu. Dokonuje się ono w odniesieniu do przybranego synostwa Bożego wszystkich ludzi w Jezusie Chrystusie — najdoskonalszego obrazu Bożego i do życia wiecznego, które będzie udziałem wszystkich zbawionych.

4. Nowy wymiar ludzkiej godności w Chrystusie

Człowiek nie był nigdy dokładnym obrazem Boga, był tylko stworzony „na obraz i podobieństwo Boże”. Grzech pozbawił człowieka tego, co stanowiło podstawę jego bytu osobowego, autentycznych relacji osobowych, przestał być tym, kim stworzył go Bóg na swój obraz i podobieństwo. Nowy Testament ukazuje osobę Jezusa Chrystusa, który jako nowy człowiek, nowy Adam, będąc „obrazem Boga niewidzialnego, pierwotnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15; por. 2 Kor 4, 4), posiada w sobie to, co utracił człowiek, a mianowicie najdoskonalsze podobieństwo Boże. On bowiem jest odbiciem chwały Bożej (J 17, 5; Hbr 1, 3), Słowem i Mądrością Bożą (1 Kor 1, 24,30) oraz Synem Bożym (Rz 8, 29). On dąży ku stworzeniu nowego człowieka (Kol 3, 10). W sposób najpełniejszy reprezentuje Ojca jako panujący i suwerenny wobec świata, nieśmiertelny i pierwotny wśród umarłych, jednoczący stworzenie i poddający Bożym planom zbawienia (Kol 1, 15—20)²³.

Nowy Adam jako absolutny obraz Boga, potwierdzający go przez realizację zbawczej misji wobec świata i ludzi (Rz 5, 15—19) jest całkowicie różny

²⁰ Por. I. Różycki, *art. cyt.*, 493—497; J. W. Rosłon, *dz. cyt.*, 284.

²¹ Por. C. Jakubiec, *Stare i Nowe Przymierze*, Warszawa 1961, 28 nn. Świadczyłoby o tym użycie słowa *bara*, które może odnosić się do zbawienia jako nowego stworzenia (Iz 65, 17; Ap 21, 1) oraz sześć dni stworzenia świata zakończone siódmym dniem odpoczynku (szabat), co zarazem wskazuje na potrzebę odpoczynku dla człowieka. Odnosiłoby się to zarówno do odpoczynku od pracy jak również do zbawienia człowieka (Hbr 4, 9); por. J. W. Rosłon, *Idea życia według pierwszych trzech rozdziałów Księgi Rodzaju*, *art. cyt.*, 273. H. Renckens łączy ideę zbawienia z dziełem stworzenia jeszcze w inny dość oryginalny sposób: „Księga Rodzaju objawia... pierwotną fazę wielkiego planu zbawczego w ten sposób, że stworzenie człowieka, jako wcielenie obrazu Bożego znajduje swój najgłębszy sens jako zapowiedź Wcielenia Bożego”, J. Chmiel, *art. cyt.*, 37.

²² Por. J. W. Rosłon, *art. cyt.*, 340—346.

²³ Por. G. Kittel, *eikon*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, *dz. cyt.*, 395; J. W. Rosłon, *Soteriologiczny sens obrazu Bożego w człowieku*, *art. cyt.*, 24n; K. L. Schmidt, *Homo imago Dei*, *art. cyt.*, 45—48; C. Prüm m, *Eikon et doxa*, *dz. cyt.*, 42—84.

od pierwszego Adama, który nie potrafił do końca podjąć swojego szczytnego powołania. W nowym Adamie objawiła się i została uosobiona (J 1, 9; Kol 1, 13; Hbr 1, 3) Mądrość Boża (Mdr 7, 25—27), która istotnie wiąże się z realizacją zbawczego planu Boga, z doprowadzeniem świata i ludzkości do zbawienia²⁴. Człowiek natomiast nie podjął dzieła zbawienia i realizacji Mądrości w świecie. Został powołany do przekazywania życia (Rdz 1, 28) i do nieśmiertelności (Mdr 2, 23—24), a tymczasem sam ściągnął na siebie śmierć. Chrystus zaś jako prawdziwy obraz Boga przyniósł życie, upodobnił człowieka do Boga, a nawet uczynił go synem Bożym (Rz 8, 21—23; 3, 26), dokonał udoskonalenia i wewnętrznej transformacji w nowego człowieka (Kol 3, 9n; Ef 4, 22—24; 2, 10; Gal 4, 19; 6, 15; 2 Kor 5, 17)²⁵.

Przez fakt Wcielenia Chrystus dokonał przemiany w naturze człowieka upodabniając ją coraz bardziej do obrazu Bożego, jaki sam w sobie nosi. Proces upodabniania się człowieka do obrazu Bożego dokonuje się na drodze zbliżenia człowieka do obrazu Bożego dokonuje się na drodze zbliżenia człowieka do Boga (Kol 3, 10), poprzez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie, aż nastąpi całkowite zjednoczenie z Bogiem po zmartwychwstaniu (1 Kor 15, 49; 2 Kor 3, 18). Obraz Boży pierwotnie przynależący człowiekowi, jest na nowo odkrywany i osiągalny przez naśladowanie oraz urzeczywistnianie obrazu Chrystusa. Naśladowanie Chrystusa daje możliwość osiągnięcia pełnego urzeczywistnienia obrazu Bożego w człowieku (Rz 8, 29)²⁶. Dzięki dokonanemu zbawieniu Chrystus wprowadził człowieka na nowo w autentyczne relacje osobowe, zwłaszcza w odniesieniu do Boga. Odtąd człowiek jest obrazem Chrystusa i uczestniczy w życiu Bożym oraz chwale Syna Bożego (2 Kor 3, 18)²⁷.

Godność, jaką osiąga człowiek w Chrystusie, jest identyczna z chwałą i uczestnictwem w Boskiej istocie (Rz 8, 29). Oglądanie chwały Pana daje w niej udział i pociąga do tego, by upodobnić się do obrazu Chrystusa (2 Kor 3, 18), zwłaszcza do obrazu „człowieka niebieskiego” (1 Kor 15, 48 n). Odbudowanie obrazu wiąże się z przyjaźnią, jaką proponuje Chrystus, a to pociąga z kolei etyczne konsekwencje związane z zmianą dotychczasowego życia i postawy wobec Boga i ludzi (Kol 3, 5—10)²⁸.

W Chrystusie człowiek odzyskuje przywilej synostwa, otrzymuje udział w synowskim dziedzictwie stając się dziedzicem Boga i współdziedzicem Chrystusa (Rz 8, 17; Gal 4, 7). Powołanie człowieka do wspólnoty życia z Chrystusem prowadzi do najwyższych wymiarów godności, w jakiej On sam uczestniczy, a ostatecznie do nadprzyrodzonej miłości i poznania Boga (1 Kor 13, 12; Gal 4, 9)²⁹.

Chwała, którą człowiek został obdarowany jako obraz Chrystusa, jest najwymowniejszym świadectwem godności właściwej każdemu chrześcijaninowi. Pojęcie „obrazu” i ludzkiej godności wiąże się z chwałą, którą chrze-

²⁴ Por. A. Gelin, *dz. cyt.*, 35; J. K. Pytel, *Człowiek obrazem Boga w Nowym Testamencie*, Com 2 (1982) nr 2, 20 n.

²⁵ Por. J. W. Rosłon, *Soteriologiczny sens obrazu Bożego w człowieku*, *art. cyt.*, 24—26; J. K. Pytel, *art. cyt.*, 21—23.

²⁶ Por. J. Chmiel, *art. cyt.*, 367; G. Kittel, *art. cyt.*, 396; A. Gelin, *dz. cyt.* 33 n; J. Stępień, *Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, 80—85; M. Filipiak, *dz. cyt.*, 87; F. W. Eltester, *Eikon im Neuen Testament*, Berlin 1958, 156—164; P. Schwanz, *Imago Dei...*, *dz. cyt.*, 51—57.

²⁷ Por. C. Spicq, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*, *dz. cyt.*, 204.

²⁸ Por. G. Kittel, *art. cyt.*, 397; P. Lamarche, *Obraz*, w: *Słownik teologii biblijnej*, *dz. cyt.*, 595n.

²⁹ C. Spicq, *dz. cyt.*, 204—212; J. Kowalski, *Człowiek jako obraz Boży w świetle konstytucji „Gaudium et spes”*, CzST 1 (1973) 125.

ścijanin już posiada (1 Kor 11, 7), a w pełni osiągnie ją w życiu eschatologicznym (1 Kor 15, 49)³⁰.

Przyjaźń z Chrystusem pozwala odbudować obraz Boży w człowieku (Kol 3, 10) i jednocześnie mobilizuje do podjęcia płynących stąd konsekwencji dla życia moralnego (Kol 3, 5. 8—9). Odnowiony obraz Boży w człowieku dotyczy zarówno moralnej jak i ontologicznej przemiany, która zostanie uwieczniona w eschatologii (2 Kor 3, 18; 1 Kor 15, 35—58)³¹.

5. Moralny kształt ludzkiej godności

Głęboki sens zawartego w człowieku obrazu Bożego został przedstawiony już Rdz 9, 6, gdzie chodzi z pewnością o ochronę ludzkiej godności i zagwarantowanie podstawowego prawa do życia. Podobnie też św. Jakub broni godności człowieka przed złorzeczeniem, które ubliża również Bogu, Jego czci i chwale, w której uczestniczy dzieło stworzone „na podobieństwo Boże” (Jk 3, 9)³². Również u św. Pawła obraz Boży w człowieku jest źródłem szczególnej godności i zobowiązań moralnych (1 Kor 11, 7—8). Mężczyzna będąc obrazem Boga posiada zarazem tytuł do chwały, jest bowiem „obrazem i chwałą Boga” (11, 7). W tym mieści się suwerenność człowieka wśród stworzenia i szczególne powołanie do reprezentowania powszechnego panowania Stwórcy nad całym światem. Godność człowieka i szacunek dla niej opiera się na bliskiej relacji do Boga, bezpośredniej zależności i podobieństwie do Niego oraz na powołaniu do objawienia chwały Bożej. Na płaszczyźnie horyzontalnej tę sytuację oddaje związek zależności i wspólnoty mężczyzny i kobiety (por. Ef 5, 22—33). W pouczeniach Apostołów godność człowieka, jego chwała, wynika bezpośrednio z faktu stworzenia „na obraz i podobieństwo Boże”, zaś utrzymanie tej godności związane jest ściśle z zachowaniem właściwej relacji do Boga i w stosunku do bliźnich, którzy chwalą Stwórcę także reprezentują.

Integralność człowieka biblijnego, stworzonego według szczególnego zamysłu Boga i postawionego w bezpośredniej relacji wobec Stwórcy rzutuje na osobowy charakter ludzkiego działania. Człowiek zdolny jest do poznania istoty rzeczy, relacji i powinności, odkrywa swoim rozumem związki, w których został postawiony i potrafi się do nich odpowiednio ustosunkować. Zdolny jest do podejmowania wolnych decyzji (Lb 27, 18; Ez 36, 27) i odpowiedzialności za dokonywane wybory (Rdz 3; 4, 7) oraz wypływające z nich konsekwencje (pww 11, 26 n; 30, 15—20). Również wybór najwyższych wartości konstytuujących osobowy byt człowieka oraz wartości nadprzyrodzonych wraz z osobą Boga pozostaje na płaszczyźnie całkowitej wolności (Mt 7, 13n), której obce są próby ograniczenia przez odgórne przeznaczenie (Syr 15, 11. 15; Jk 1, 13n; Rz 3, 5—8; 19 n)³³.

³⁰ Por. F. W. Eltester, *dz. cyt.*, 153—156; D. Mollat, *Chwała*, w: *Słownik teologii biblijnej*, *dz. cyt.*, 135—139.

³¹ Por. G. Kittel, *art. cyt.*, 397; J. Anchimiuk, „Aniołów sądzić będziemy”, *dz. cyt.*, 19—48.

³² Por. C. Spicq, *dz. cyt.*, 184—185.

³³ Por. L. Roy, *Wyzwolenie — wolność*, w: *Słownik teologii biblijnej*, *dz. cyt.*, 1098; J. Stępień, *dz. cyt.*, 85—95. Może się nasuwać jedynie problem granic wolności człowieka w przypadku zbawienia, gdzie konieczna jest łaska Boża i doskonałe posłuszeństwo człowieka. Do jakiego stopnia łaska Boża wpływa na posłuszeństwo woli, a do jakiego stopnia tę wolność woli szanuje, pozostaje tajemnicą (Dz 22, 6—10; 1 Kor 15, 10; Flp 2, 12 n; J 6, 44; Ps 119, 36; Ez 36, 26n; Oz 2, 16n). Problem wolności pozostaje również w kontekście dość wyraźnie narzucającej się suwerenności woli Bożej (Iz 6, 9n; Rz 8, 28n; 9, 10—21; 11, 33—36). Trzeba tu jednak dostrzec bezpośrednio

W życiu osobowym człowieka stworzonego „na obraz Boży” ważną rolę odgrywa sumienie, które znajduje się u podstaw kształtowania relacji z Bogiem i moralnego wymiaru ludzkiej działalności (Mdr 17, 3—8). Człowiek biblijny ściśle związany jest ze swoimi czynami, słowami i myślami, w nich jest obecny i one rzutują na jego pozycję w świecie i wobec Boga (Rdz 42, 1; 2 Sm 12, 13). Wewnętrzny kodeks moralny człowieka i pozytywne prawo objawione przez Boga są ściśle od siebie uzależnione. Świadczą o tym przykłady rozterki i dramatu ludzkiego sumienia przedstawione już w pierwszych księgach biblijnych (Rdz 4, 5—14; 18, 19; Wj 1, 17; Lb 22, 18). Człowiek poznający wolę Boga lub porządek natury, stający wobec konkretnych zobowiązań odczuwa powinność podporządkowania się bądź niemożność uwolnienia od skutków własnego działania³⁴.

6. Zakończenie

Godność osoby ludzkiej, którą potwierdza fakt stworzenia człowieka „na obraz i podobieństwo Boże”, znajduje swoją wymowę w tym, co stanowi wyposażenie jego integralnej struktury bytowej, która uzdalnia go do reprezentowania Boga na ziemi. Człowiek stworzony „na obraz i podobieństwo Boże” czy też stworzony z prochu ziemi i ożywiony tchnieniem Bożym może pretendować do zażyłej przyjaźni z Bogiem, a nawet do przywileju synostwa Bożego. Refleksja biblijna nad stworzeniem człowieka wskazuje na to, iż jest on niewiele mniejszym od istot niebieskich, został uwieczniony czcią i chwałą, a wobec stworzenia jest królem, bowiem wszystko podporządkowuje sobie z racji Bożego powołania (Ps 8, 6—9). Chociaż w rzeczywistości człowiek jest istotą znikomą na powierzchni całego świata, to jednak jego ludzka, osobowa natura, którą otrzymał od Boga, stawia go ponad światem i nieco niżej od istot niebieskich³⁵.

Godność człowieka biblijnego przedstawia się w pojęciach, które do końca nie wyrażają istoty tej godności, jednakże wskazują na pewne jej symptomy. Niewątpliwie o godności świadczy duchowe podobieństwo człowieka do Boga (Rdz 1, 26 n), osobowy — rozumny i wolny — charakter ludzkiego życia, ujawniający się w rozmnażaniu i panowaniu nad światem (Rdz 1, 28)³⁶.

Człowiek posiada wymiar życia specyficznie duchowego, które różni go od wszelkich innych stworzeń, a wynosi na płaszczyznę życia nadprzyrodzonego, życia Bożego i stwarza możliwość nieśmiertelnej egzystencji zakorzenionej w Bogu, która w Nim się ostatecznie realizuje³⁷.

przyczynowość Boga, z pominięciem przyczyn wtórnych (Wj 4, 21; 7, 13n) a także pewne stopniowanie woli Bożej i sposób wyrażania jej na zewnątrz w stosunku do ludzi (1 Tym 2, 4) i w stosunku do zatwardziałego grzesznika (Ez 18, 23).

³⁴ Por. M. Filipiak, *dz. cyt.*, 67; W. Popłatek, *Istota sumienia według Pisma św.*, Lublin 1961, 41—56. W oparciu o sumienie i wynikającą z niego fakt odpowiedzialności W. Popłatek tworzy biblijną koncepcję osoby ludzkiej i osobowości moralnej, co w dużej mierze stanowi przyczynek do pojmowania i dowartościowania ludzkiej godności.

³⁵ Por. W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983, 72; S. Grzybek, *Antropologia Psalmu 8*, STV 17 (1979) nr 1, 40n; W. Trilling, *Stworzenie i upadek według Rdz 1—3*, *dz. cyt.*, 43.

³⁶ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju*, *dz. cyt.*, 194; S. Grzybek, *Nowa interpretacja biblijna dogmatu stworzenia człowieka: monogenizm czy poligenizm*, ACr 5—6 (1973—1974), 460; M. Filipiak, *dz. cyt.*, 86; W. Trilling, *dz. cyt.*, 44.

³⁷ Por. S. Łach, *dz. cyt.*, 199n; R. le Trocquer, *dz. cyt.*, 19—24. J. Stępień, *Teologia świętego Pawła*, *dz. cyt.*, 80—98.

Godność więc człowieka biblijnego należy upatrywać w obrazie i podobieństwie Bożym, jakie zawarł w jego naturze Stwórca, w darze życia, zwłaszcza w jego wymiarze duchowym, w wyniesieniu na płaszczyznę dialogu z Bogiem, w nieśmiertelności i obdarowaniu życiem Bożym — łaską, w zjednoczeniu Boga z naturą człowieka w akcie Wcielenia, a wreszcie w Odkupieniu i ponownym upodobnieniu człowieka do Bożego obrazu w Chrystusie, nade wszystko zaś w usynowieniu i obdarowaniu dziecięctwem Bożym. Godność człowieka wynika z tego, że człowiek pochodzi od Boga, pozostaje w relacji do Niego i do Niego też powraca, aby otrzymać największy dar zbawienia — całkowitego zjednoczenia z Nim w miłości³⁸.

Godność osoby ludzkiej jawi się zatem jako najwyższa wartość ustanowiona przez Boga i szczególnie dowartościowana w Jezusie Chrystusie. W powszechnej dyskusji wokół godności i praw osoby ludzkiej rozumiały pierwsi głoszący chrześcijaństwo, które nie tylko reflektuje nad godnością, ale zostaje nią obdarowane przez Boga. Przepowiednie Kościoła oparte na objawionej prawdzie o wzniosłej godności człowieka stworzonego i odkupionego przez Boga jest ważnym elementem w procesie humanizacji świata i doskonalenia człowieka. Odkrywanie prawdziwej godności osoby ludzkiej prowadzi z pewnością do odkrycia Boga i Jego miłości, która jest źródłem tego, co w człowieku najdoskonalsze.

ks. Stanisław Warzeszak, Lublin

³⁸ Por. J. Kowalski, *Człowiek jako obraz Boży...*, art. cyt., 105—130.