

# Andrzej F. Dziuba

---

## Humanizm chrześcijański jako dar paschalny

---

Collectanea Theologica 71/3, 103-126

---

2001

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANDRZEJ F. DZIUBA, WARSZAWA

## HUMANIZM CHRZEŚCIJAŃSKI JAKO DAR PASCHALNY

Współczesne chrześcijaństwo ustawicznie staje w obliczu wielorakich wyzwań, jakie rzucają mu różnego rodzaju świeckie humanizmy czy inne myśli oraz idee czy systemy filozoficzne skoncentrowane na człowieku i jego specyfice, zwłaszcza w całości jego wielorakich odniesień i sfer relacyjnych. Jest to ogromne i zróżnicowane bogactwo, czasem różniące się tylko odcieniami czy akcentami. Jakkolwiek przejęły one wiele wartości z chrześcijaństwa a także judaizmu, najczęściej jednak nie przyznają się do tego otwarcie, a nawet niekiedy wręcz to negują. Dotyczy to zwłaszcza takich ideałów, jak równość i wolność, pokój i sprawiedliwość czy szacunek dla każdej osoby ludzkiej.

Zatem tym bardziej uzasadnione wobec tego bogactwa i różnorodności, wręcz oczywiste staje się pytanie o stosunek między chrześcijaństwem a humanizmem<sup>1</sup>. To fundamentalne zagadnienie nie może być zatem pominięte w dochodzeniu do coraz pełniejszego i komplementarnego zarysu chrześcijańskiej antropologii, a zwłaszcza w jej wizji paschalnej.

### Chrystocentryzm humanizmu chrześcijańskiego

Chrześcijaństwo, w całości swej nauki i przepowiadania, jest humanizmem w sensie najbardziej radykalnym a zarazem i wszechstronnym. Radykalizm ten wynika z samej głębi tajemnicy Chrystu-

---

<sup>1</sup> Por. G. Kraus, *Blickpunkt Mensch. Menschenbilder der Gegenwart aus christlicher Sicht*, München 1983; K. Rahner, *Christlicher Humanismus. Schriften*, t. 8 s. 239-259; J. Maritain, *L'humanisme integral*, Paris 1968; W. Granat, *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, Poznań 1976, s. 420-433; H. Kung, *Christ sein*, München 1974, s. 17-47, 545-594; Ph. Roqueplo, *Doświadczenie świata doświadczeniem Boga. Rozważania teologiczne nad Bożym znaczeniem aktywności ludzkich*, Warszawa 1974, s. 297-315; J. A. Kłoczowski, *Humanizm a ateizm*, Znak 22/1970, s. 187-203.

sa, której spełnieniem jest Jego zbawcza śmierć i tryumfalne zmartwychwstanie wraz z darem obiecanego Ducha. Twórczy humanizm chrześcijański nieustannie zwraca wzrok – w mocach Ducha Świętego – na ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana. Tam szuka ostatecznej odpowiedzi na siebie i wobec siebie samego. Tylko dzięki temu może on być humanizmem pełnym i integralnym, który potrafi nie tylko afirmować wszystko, co prawdziwe, dobre i piękne w człowieku, ale również znaleźć twórcze rozwiązanie w obliczu tego wszystkiego, co jest czasem w ziemskim pielgrzymowaniu zaprzeczeniem prawdy, dobra i piękna ludzkiego bytowania, a także jego doskonalenia się i rozwoju.

Każdy ze współczesnych humanizmów głosi afirmację tego, co pozytywne i twórcze w człowieku i świecie. Także chrześcijanie opowiadają się za człowiekiem oraz jego znaczeniem i takimi wartościami ludzkimi, jak miłość, wolność, sprawiedliwość, sens życia, czynienie dobra itp. W tym wymiarze nie ujawnia się jeszcze wówczas specyficzność chrześcijaństwa. Z tego punktu widzenia inni humaniści mogą być w nie mniejszym stopniu humanistami niż chrześcijanie, nie mniej dostrzegającymi człowieka. Cechą wyróżniającą humanizm chrześcijański, i faktycznie wystarczającą, jest ostatecznie jego perspektywa chrystocentryczna i paschalna zarazem oraz jego motywacja w kategoriach integralnej antropologii filozoficznej i teologicznej.

Humanizm chrześcijański jest zawsze humanizmem chrystocentrycznym, tj. wypływającym, odniesionym i mającym swój ostateczny fundament w Jezusie Chrystusie, wcielonym Bogu. Uczy on pojmować ziemską egzystencję ludzką w świetle wiary, w Chrystusie, w posłanym na ziemię w ludzkim ciele Synu Bożym. Całe to dzieło opiera się na prawdzie o stworzeniu, wcieleniu i ostatecznym odkupieniu w Jezusie z Nazaretu. Te prawdy postulują zaś twórczą refleksję nad tajemnicą Jego istnienia w czasie oraz historycznych miejscach Ziemi Świętej, zwłaszcza Jerozolimie, paschalnych tajemnic Pana. Ostatecznie pełna prawda o Jezusie Chrystusie jest humanizmem świadomym osobowej tajemnicy człowieka, obrazu Boga na ziemi.

Evangelia, jej zbawcze zapisane i głoszone słowo przynosi człowiekowi odpowiedź na najbardziej podstawowe pytania i wątpliwości, ale jednocześnie nie zwalnia go od trudu osobowego poszukiwania i rozwoju oraz podejmowania dróg pielgrzymowania. Umoż-

liwia jednak jednocześnie spełnienie się tajemnicy człowieczeństwa w całym bogactwie jego rozeznania oraz spełniania. Widać zatem jednoznacznie, iż człowiekowi została dana wolność już w samym akcie stworzenia; został powołany do osobowego spotkania z Bogiem, wezwany do odkrywania i tworzenia wartości moralnych, zwłaszcza w czynach i cnotach odniesionych relacyjnie do innych, tak ludzi, jak i Boga, a także siebie samego.

Całość daru stworzenia i spotkania z Bogiem to niezwykle rodzaj twórczości w czasie i miejscu, której Bóg oczekuje od każdego człowieka osobowo oraz wspólnotowo. Ten wyjątkowy moment nadaje humanistycznej wizji ostateczną głębię i zarazem pełnię, ale jednak spełnianą dopiero od świadomego podjęcie powołania ludzkiego. Dynamika ta kształtuje się przy religijnym przeżyciu wartości etycznych, zwłaszcza w relacji do w znacznym stopniu ukrytej osoby, wzywającego Boga. Ostatecznie ten wymiar boski sprawia, iż realne wartościowanie humanistyczne otrzymuje niepowtarzalny, godny człowieka-stworzenia charakter powołania i łaski<sup>2</sup>.

Człowiek jest ostatecznym spełnianym w czasie współtwórcą swego człowieczeństwa, odkrywcą swego wezwania i zadania, które do niego są skierowane właśnie na drogach ziemskiego pielgrzymowania. Wezwaniem tym, niezwykle zobowiązującym, jest dla każdego chrześcijanina, i to w największym oraz podstawowym stopniu, osoba Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka. W dziele wcielenia, przyjęcia przez Niego ludzkiej natury, „z wyjątkiem grzechu” (Hbr 4,15) nie tylko ukazał On sens ludzkiego życia i powołania. Jest On także ostateczną paschalną mocą przemieniającą życie ludzi ale i najwyższą osobową normą osobowego kształtowania człowieka na drogach jego ziemskiego pielgrzymowania. Ostatecznie każdy człowiek jest ze swej natury wezwany do osobowego realizowania prawdziwej mądrości życiowej w jej wymiarze ludzkim i chrześcijańskim.

Teologia paschalna powinna dostrzegać wartość całej humanistycznej twórczości osobowej oraz wspólnotowej człowieka Nowego Przymierza, nawet jeśli on nie do końca uświadamia sobie te dary. Wtedy również w chrześcijaństwie istnieje szansa zobaczenia w etyce świeckiej sprzymierzeńca, a nie wyłącznie rywala i przeciwnika wiary. Mając m.in. to na względzie wydaje się, iż stosunkowo

---

<sup>2</sup> Por. S. Grabska, *Bóg i człowiek. Propozycje etyczne E. Schillebeeckxa*, Znak 21/1969, s. 31-47.

łatwo można odnaleźć i przyjąć wspólną płaszczyznę ze wszystkimi ludźmi, którą jest naturalna zdolność tworzenia wartości, troska o nie i dążenie do nich. Tak osobowo pojęte przeżycie religijne tych wartości w Jezusie Chrystusie jest z kolei szansą ich twórczego pogłębienia oraz pełniejszego odczytania ich sensu i celu ostatecznego, ukierunkowanego ku człowiekowi.

Należy ciągle pamiętać, że wezwanie każdego człowieka, z racji jego charakteru osobowego, do pełni doskonałości i rozwoju realizuje się w płaszczyźnie naturalnej w pełni przez wartości etyczne. Tylko człowiek jako jedyny z całego widzialnego stworzenia jest zdolny wejść na ten poziom wartości i być im wiernym. Chrześcijaнин powinien być zatem człowiekiem głęboko świadomym i odpowiedzialnym w płaszczyźnie swego powołania ludzkiego i chrześcijańskiego. One nie są sobie przeciwstawne, istnieje między nimi pozytywna relacja twórcza. Twórcze wartościowanie humanistyczne otrzymuje w religijnym przeżywaniu rzeczywistości jedynie swoje dopełnienie i pogłębienie, nie jest jego naruszeniem, zaprzeczeniem czy wręcz negacją.

Z autentycznym niewierzącym humanistą, a nie ideologiem czy politykiem, łączy chrześcijanina uznawanie tych samych podstawowych wartości, typowych dla ogólnego rozeznania międzyludzkiego, związanego z naturą człowieka. Także od niechrześcijan można i powinno się uczyć wartości etycznych, tak ogólnych jak i w różnym stopniu tkwiących w danych systemach religijnych. One są często także znakami Bożego działania, w których objawia się dzieło zbawcze. Wartości te istnieją również, co więcej, są doskonalone także w innych nurtach chrześcijańskich, a także poza nim, a więc innych wielkich religiach, nie tylko monoteistycznych. Teolog anglikański J. A. T. Robinson (†1983) słusznie podkreśla, że „chrześcijaństwo nie powinno nigdy znaleźć się w obozie antyhumanistycznym, choć niestety bywało tak nieraz w historii”<sup>3</sup>.

Jego zdaniem tradycyjna moralność chrześcijańska może często wyglądać jak antyhumanistyczna ze względu na szokującą nieraz bezduszość oraz ignorowanie prymatu osoby ludzkiej, jej podstawowej funkcji w świecie i wobec świata. Jurydyzm moralny przytłacza człowieka, władza – zwłaszcza źle rozumiana i spełnia-

<sup>3</sup> Cyt. za: A. Morawska, *O chrześcijańskim radykalizmie*, Znak 22/1970, s. 373.

na – narusza jego godność, a niezrozumienie wstrzymuje rozwój i doskonalenie się. Niejednokrotnie odnosi się wrażenie, choć nie do końca słuszne, że „współczucie i zrozumienie, najwnikliwszą znajomość istot ludzkich i ich potrzeb znaleźć można w niechrześcijańskiej twórczości artystycznej, a nie w kręgach kościelnych i teologicznych”<sup>4</sup>.

Egzystencja ludzka wraz z całym swoim dramatyзмом wielorakich doświadczeń zwłaszcza ziemskich pozostaje wciąż problemem do rozwiązania dla każdego pokolenia i dla każdej poszczególnej osoby. Tego nie da się przekazać innym. Można unikać problemu, nie dostrzegać, bagatelizować go, ale on i tak pozostanie jako wpisany w osobową naturę człowieka i ostatecznie wyrazi swe oczekiwania. Pozostanie faktycznie praktycznym humanizmem każdego człowieka-osoby, w bogactwie jego wszelkich relacji.

Różne kultury ludzkie usiłowały w ciągu dziejów wyrazić w sposób sobie tylko właściwy ostateczne przeznaczenie człowieka, ukazać jego ludzkie spełnienie oraz rozwój, potrzebę transcendencji i wyzwolenia do swojego prawdziwego jestestwa. Mają one, oczywiście zróżnicowany, ale w zdecydowanej większości twórczy wkład w ten wielki i żywy proces humanizmu. To winno także wyraźnie dostrzegać chrześcijaństwo, i to w sensie pozytywnym oraz twórczym.

Chrześcijaństwo przecież musi pozostać otwarte na wszystkie pozytywne wartości kulturowe i humanistyczne. Przykładowo można wskazać, iż w to dzieło wpisuje się np. oryginalna myśl prawosławna A. M. Buchariewa (†1871)<sup>5</sup>, który dziś uważany jest za postać profetyczną, wręcz prekursora prawosławnej (o odcieniu rosyjskim) teologii kultury<sup>6</sup>. Chrześcijaństwo oczywiście zdolne jest w mocach Chrystusa paschalnego przetworzyć każdą prawdziwą kulturę ludzką, wydoskonalając ją, zwłaszcza w płaszczyźnie wartości etycznych. Z drugiej strony wydaje się, że każda z kultur zdolna

<sup>4</sup> Tamże, s. 374.

<sup>5</sup> Por. A. M. Buchariew, *O prawosławniu w odniesieniu k sowremiennosti*, S. Pietierburg 1860; te n ́e, *O sowremiennych duchownych potrebnostiach mysli i ́yjni, osobienno ruskoi*, Moskwa 1865.

<sup>6</sup> Por. E. Behr-Sigel, *Un prophete orthodoxe: Alexandre Boukharev (1822-1871)*, *Contacts* 25(1973) nr 82, s. 93-111; H. Hryniewicz, *Boska liturgia ́ycia*, *Więź* 18(1975) nr 1, s. 67-79; E. Behr-Sigel, *Alexandre Boukharev, un theologien de l'Eglise orthodoxe russe en dialogue avec le monde moderne*, Paris 1977.

jest w większym lub mniejszym stopniu do takiej chrystianizacji, nie zatracają jednocześnie swej specyfiki i bogactwa twórczego, które może zaofiarować kulturze ogólnoludzkiej.

### **Nowość humanizmu chrześcijańskiego**

Dla chrześcijan konkretna i historyczna postać Jezusa Chrystusa, choć ostatecznie to nie jest najważniejsze w kategoriach wiary, jest tak normatywnym jak i podstawowym wzorcem egzystencji ludzkiej i ostatecznie wszelkich wielowarstwowych wartości ludzkich oraz zwyczajnego codziennego postępowania. W świetle Jego życia, śmierci i zmartwychwstania, a także daru Ducha, oceniają oni autentyczność ludzkiej egzystencji i zarazem wszelkich wartości ludzkich. On jest bowiem ostatecznym i autentycznie pełnym urzeczywistnieniem tego, co czyni człowieka w pełni człowiekiem, tak wobec siebie jak i innych ludzi oraz świata, a ostatecznie i Boga. Faktycznie zaś pełnia bycia człowiekiem jest niezwykle zobowiązująca, ale także twórcza i dynamiczna.

Humanizm chrześcijański tylko dzięki Jezusowi Chrystusowi, cierpiącemu Słudze Jahwe, może znaleźć zasadną odpowiedź na negatywne wymiary ludzkiego ziemskiego bytowania, takie jak cierpienie, wina, absurd, ból, nienawiść, bezsens i śmierć. W tej sferze, tak bliskiej człowiekowi, ujawnia się nowość i twórczy wymiar humanizmu chrześcijańskiego. W podejściu do mrocznej i negatywnej, tj. grzesznej, strony istnienia i w przewycieżaniu wszystkiego, co negatywne, ukazuje się cała autentyczność i siła humanizmu. Wyzwanie dla człowieczeństwa jest tu największe, szczególnie zobowiązujące, choć wydaje się, iż czasem wręcz przerasta człowieka, stojącego samotnie, często ze swymi doświadczanymi i widocznymi przyrodniczo wymiarami, zazwyczaj ograniczającymi.

Wiara chrześcijańska, a zwłaszcza zbudowana wokół niej, czy raczej rozeznana dzięki niej, antropologia filozoficzna oraz teologiczna idzie tu w kierunku bardziej pogłębionego spojrzenia na człowieka, nieporównanie dalej niż wszystkie niechrześcijańskie humanizmy. Przede wszystkim tajemnica paschalna oraz jej moce w Duchu dają każdemu chrześcijaninowi siłę do przewycieżania wina, cierpienia i śmierci w taki sposób, który jest zgoła niedostępny wszystkim innym humanizmom. Zwycięska moc Jezusa z Nazaretu jest mocą zaofiarowaną każdemu.

Prawdziwy humanizm nigdy nie zamyka świadomie oczu na bolesną rzeczywistość własnej winy wobec innych ludzi i tajemnicy osobowego, niedoskonałego człowieczeństwa. To ostatecznie także obiektywne rozeznanie siebie samego, choć może czasem trudne do osobowej akceptacji, a faktycznie odwołujące się jednak do pełnej prawdy o człowieku, tak w jego znakach dobra jak i słabości. Poznanie i uznanie osobowej winy są warunkiem wszelkiej przemiany i obiektywnego doskonalenia siebie jako człowieka. Oczywiście nie jest to tylko koncentracja na negatywnych cechach ludzi. Kto zatem autentycznie i szczerze wyznaje swą winę oraz niedoskonałości, otwiera się ostatecznie na dar przebaczenia i pojednania. To jest fundament tego niezwykłego procesu, który winien być podjęty w doskonaleniu siebie oraz innych. Kto zatem opowiada się za humanizmem, musi mieć odwagę wyznania swych win, grzechów, słabości czy niedoskonałości. Wskazuje to wyraźnie wybitny pastor protestancki, niezwykła męczeńska ofiara nasizmu hitlerowskiego D. Bonhoeffer (†1945)<sup>7</sup>.

Chrześcijańska wiara i nadzieja oraz miłość ukazują również wizję stworzenia przemienionego, w którym nie będzie już tylko winy, cierpienia i śmierci, a więc dramatycznych wyzwania człowieka ziemskiego, także w odniesieniu do innych. Kierując swe ufnie spojrzenie na Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, człowiek może nie tylko żyć prawdziwie po ludzku i działać, ale również cierpieć, umierać i spodziewać się przyszłego spełnienia tajemnicy swojego człowieczeństwa, mimo tych niepokojących doświadczeń cza-

---

<sup>7</sup> Warto tu przytoczyć, choćby w wybranych fragmentach niezwykle wymowny, wręcz dramatyczny tekst: „Kościół wyznaje, że nie wypełnił dostatecznie otwarcie i wyraźnie swojej misji głoszenia jedyne Boga, który objawił się w Chrystusie po wszystkie czasy (...). Wyznaje się lekliwość, uniki, niebezpieczne ustępstwa. Nieraz zapierał się obowiązku opieki i pocieszania, odmawiając przez to ludziom odepchniętym i pogardzonym należnego im miłosierdzia. Milczał wtedy, kiedy powinien był krzyżeć, gdyż krew niewinnych wołała do nieba. Nie znalazł właściwego słowa we właściwym czasie i we właściwy sposób. (...)”.

Kościół wyznaje, że nadużywał imienia Jezusa Chrystusa, wstydząc się Go przed światem i nie przeciwstawiając się dostatecznie silnie Jego nadużywaniu do złych celów; pozwalał, by pod przykrywką tego imienia dokonywały się przemoc i bezprawie. (...)”.

Wyzwanie win w wolności (...) jest zwycięstwem postaci Chrystusa w Kościele, zwycięstwem, z którym Kościół się godzi – albo przestaje być Kościołem. Kto głuszy, albo niszczy wyznanie winy Kościoła, staje się beznadziejnie winny wobec postaci Chrystusa.

Wyznanie winy przez Kościół nie zwalnia ludzi od osobistego wyznania ich własnych win, lecz stanowi wezwanie do wspólnoty z nim”, D. Bonhoeffer, *Wybór pism*, Warszawa 1970, s. 170-172.



sów pielgrzymowania. W Chrystusie każdy potrafi odnaleźć autentyczny sens także tam, gdzie ludzki rozum jest już wręcz bezradny, co przekracza go i nie potrafi przewyciężyć uświadomianego poczucia wielorakiego absurdu. Zwłaszcza w sytuacji grzechu i winy oraz osobowych słabości i braków musi zachować przekonanie, iż Bóg go nie opuszcza i powrót jest zawsze możliwy, bo Jego miłosierdzie jest bez granic. Nawrócenie i pojednanie jest darem, który szanuje człowieka.

Nadprzyrodzone światło tajemnicy paschalnej obejmuje i rozjaśnia wszystkie wymiary ludzkiego bytowania w świecie, tak dramatyczne oraz trudne jak i przepełnione radością: szczęście i nieszczęście, radość i cierpienie, życie i śmierć, dobrem i złem. Wiara w Chrystusa oczywiście nie wyobcowuje człowieka z jego człowieczeństwa i pełnego realizmu siebie samego oraz odniesień do innych ludzi. Wręcz przeciwnie, wyzwala go do pełnego istnienia prawdziwie ludzkiego i godnego każdego człowieka, obnażając często jednak obiektywną prawdę o nim samym. Co więcej, nie zamyka go w kręgu egzystencji czysto egoistycznej czy zawężonej, lecz otwiera do służby bliźnim, zwłaszcza najbardziej potrzebującym pomocy. Przyjaźń z Bogiem i odnalezienie prawdy własnego człowieczeństwa uczynią go ostatecznie bardziej uważnym na „sakrament brata”, na pełne trudu bytowanie i potrzeby innych ludzi, zwłaszcza w tzw. opcji preferencyjnej na rzecz ubogich, która pozostaje zawsze aktualna.

Być chrześcijaninem prawdziwie – to być przede wszystkim najpierw człowiekiem i to w pełni naturalnego oraz osobowego bogactwa siebie samego, także w bogactwie wszelkich relacji. Nie w sensie ekskluzywnym, jak gdyby było to niemożliwe także dla niechrześcijan czy innych ludzi, a zwłaszcza niewierzących, ale w sensie inkluzywnym, włączającym, wynikającym twórczo z uniwersalizmu Chrystusowego odkupienia i ocalającej mocy paschalnego dobraadanego wszystkim ludziom i całemu stworzeniu<sup>8</sup>. Człowieczeństwo, tj. osobowe bogactwo wpisane jest bowiem integralnie

---

<sup>8</sup> „Właściwy stosunek Kościoła do ludzi nigdy nie powinien być stosunkiem nacechowanym wrogością (...) Nasza ogólnoludzka wspólnota jest bardziej zasadnicza niż dzielące nas różnice. (...) My wszyscy, tak wierzący, jak i niewierzący, objęci jesteśmy milczeniem Boga, który być może czyni swoje Słowo jeszcze bardziej uchwytnym dla tych, którzy mają przywilej je posłyszeć”, Ph. R o q u e p l o, *Doświadczenie świata doświadczeniem Boga*, s. 302, 350-351.

w ludzką naturę i jest z nią nierozdzielne na drogach ziemskiego pielgrzymowania.

Trafne jest zatem spostrzeżenie, że widziane m.in. w tym kontekście swoiste milczenie czy zaniechanie Boga jest ostatecznie pewną postacią Jego miłosierdzia, które prowadzi ludzi i ocala grzesznych oraz ich wydoskonala przez „paschalną liturgię wartości etycznych”<sup>9</sup>. To zadana każdemu niepowtarzalna nadzieja miejsca i czasu, która ma zawsze wymiar osobowy. W tym świetle „przywilej” wiary nie ma w sobie nic „arystokratycznego” i zawłaszczającego, nic wyróżniającego czy specjalnego. Lecz skłania raczej do większego osobowego wyrzeczenia, zobowiązania i do uświadomienia sobie indywidualnie uniwersalizmu paschalnej tajemnicy zbawienia<sup>10</sup>.

W ziemskim pielgrzymowaniu, choć w sposób zróżnicowany, wielu ludzi objętych jest milczeniem, a z drugiej strony profetycznym słowem Boga<sup>11</sup>. To przesłanie paschalne, które jest ostatecznie skuteczne w swym obiektywnym orędziu zbawczym. W tym kontekście szczególnie chrześcijanin może i powinien żyć jako „człowiek uniwersalny”, otwarty na innych, a jednocześnie zjednoczony i solidarny z innymi<sup>12</sup>. Chrześcijaństwo nie może nigdy próbować urzeczywistniać się kosztem wartości obiektywnego, a więc naturalnego człowieczeństwa, zwłaszcza relacyjnie odniesionego do innych ludzi, tak indywidualnie jak i wspólnotowo. Prawdziwe człowieczeństwo, widziane we wszelkich rodzajach humanizmu personalistycznego odsłania bezpośrednio czy pośrednio piękno i dynamikę chrześcijaństwa, oczywiście w różnej mierze, ale zawsze jako prawdziwe orędzie Jezusa z Nazaretu urzeczywistniające się w człowieku. Ostatecznie objawia to piękno człowieczeństwa osobowego i społecznego.

Chrześcijanin w pełni wierny realizmowi swego powołania dynamicznej wiary, nadziei i miłości nie jest człowiekiem wewnętrznie podzielonym, ale zintegrowanym i twórczym. Ostatecznie chrześcijaństwo zawsze urzeczywistnia się w głębi i istocie człowieka, a nie

<sup>9</sup> *Tamże*, s. 347; por. s. 349-350.

<sup>10</sup> Por. *tamże*, s. 350, 353, 386, 442.

<sup>11</sup> „Na pewnej głębi egzystencji człowieka, a więc tam właśnie, gdzie dosięga nas zło i gdzie dochodzi do naszego spotkania z Bogiem, my wszyscy, tak wierzący, jak i niewierzący, wobec Boga znajdujemy się zasadniczo we wspólnej nam sytuacji, choćby nawet sytuacja ta (...) skomplikowana była przez motywacje lub wypowiedzi nie dające się z sobą pogodzić, a więc sprzeczne”, *tamże*, s. 351.

<sup>12</sup> Por. *tamże*, s. 429.

obok niego lub jego kosztem. Tylko grzech jest tego wypaczeniem. Ono, w całym swym przesłaniu, nie jest tylko nadbudową i dodatkiem do życia i postaw konkretnego człowieka. Nie jest czymś negującym człowieka, a tym bardziej całe jego bogactwo osobowe. Wręcz przeciwnie, jest twórczą i dynamiczną siłą ocalającą wszystko to, co autentycznie ludzkie, dobre, prawdziwe i piękne.

Chrześcijaństwo z zasady nie neguje wartości innych humanizmów, choć opinie o nich są tutaj dość zróżnicowane, zwłaszcza praktycznie, gdy te ostatnie stają się np. ideologią polityczną, przybierającą niekiedy znaki totalitaryzmu, rasizmu czy znamiona negacji człowieka. Są one jednak sprzymierzeńcami chrześcijaństwa tak długo, jak długo akceptują i urzeczywistniają w pełni wartości ludzkie, jak długo nie tracą z oczu samego człowieka i jego godności, jak długo służą dobru ludzi i ich ostatecznemu pełnemu ucłowieczeniu. Oczywiście, zawsze musi to mieć na względzie także wymiar relacyjny w znamionach wspólnotowości i komunijności.

Z drugiej strony niewykluczone jest, że niechrześcijańscy humaniści mogą w praktyce okazać się niejednokrotnie bardziej konsekwentnymi humanistami niż chrześcijanie. Może to nawet przybierać znamiona pewnego determinizmu, choć często wspartego przesłankami ideologicznymi. Natomiast jeżeli w praktyce chrześcijanin sprawia zawód, to faktycznie zawodzi nie tylko jako humanista, ale przede wszystkim jako chrześcijanin. Zatem doświadczany zawód musi być widziany i oceniany w kategoriach negacji czy nierozeznania nowości daru paschalnego.

Choćby pobieżny przegląd dziejów humanizmów wskazuje wyraźnie, iż następują one szybko jeden po drugim, zmieniają swoje założenia, profile i nastawienia. Często nie są wręcz związane ze sobą. Można zatem m.in. pytać, co pozostało do dzisiaj z humanizmu klasycznego, humanizmu oświeceniowego, egzystencjalnego i wielu innych tak głośnych w historii? W swoim czasie budziły one liczne nadzieje, potem niestety często rozczarowanie i sceptycyzm, a wreszcie brano z nimi rozbrat i ostatecznie popadały w zapomnienie, funkcjonując tylko niekiedy uczonych jako rzeczywistości historyczne<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990; N. Rotenstreich, *Man and His Dignity*, Jerusaleń 1983; J. Krasieński, *Wśród znaków czasu – humanizm*, Kronika Diecezji Sandomiersko-Radomskiej 82/1989, s. 108-124; *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier 1978.

Można dość łatwo zauważyć, że humanizm świecki, przeżywa dzisiaj znaczny kryzys zwłaszcza technologiczno-ewolucyjny i społeczno-ewolucyjny. To w pewnym sensie konsekwencje jego związania z ideologią i polityką. Negatywne doświadczenia, zawody i wątpliwości osobiste szczególnie łatwo wywołują określone reakcje praktyczne. Wciąż jednak budzą się w ludziach, co jest typowe dla dziejów ludzkości, dalsze nadzieje na zbudowanie lepszego świata i lepszej przyszłości. Jak stwierdza Konstytucja *Gaudium et spes* (nr 55): „W ten sposób jesteśmy świadkami narodzin nowego humanizmu, w którym określa człowieka przede wszystkim odpowiedzialność wobec jego współbraci i wobec historii”<sup>14</sup>.

„Człowiek jest tajemnicą. Jeśli będziesz odgadywać ją całe życie, to nie mów, że straciłeś czas. Zajmuję się tą tajemnicą, bo chcę być człowiekiem”<sup>15</sup>. Te niezwykle wymowne słowa te napisał F. Dostojewski w 1839 r., jako osiemnastoletni młodzieniec, w liście do swego brata. Okazuje się, że człowiek i jego przeznaczenie były później głównym i najbardziej intensywnym zainteresowaniem pisarza, choć widzianym z bardzo zróżnicowanych płaszczyzn oraz odniesień. Ostatecznie tajemnicę człowieka poświęcił praktycznie całą swoją twórczość, odkrywając najgłębsze pokłady człowieczeństwa.

Dostojewski widział człowieka w mikrokosmosie jako tajemnicę losów całego świata, całej rozeznawanej rzeczywistości ludzkiej. Z całą ostrością, dramatycznie ukazywał moce i słabości człowieka, jego nadzieję i rozpacz, miłość i zło, wiarę i niewiarę, szczęście i cierpienie (por. Pwt 30,15-20)<sup>16</sup>. To była z jednej strony swoista nagość prawdy o sobie samym, a pośrednio z drugiej strony i o innych, w czym był jednak wyjątkowo ostrożny oraz delikatny. Był jednak nie tylko pełnym poczucia realizmu psychologiem, co wydawało się tak modne, wręcz genialne w różnych humanizmach. Psychologia, jak pisze K. Moczulski, nie była dla niego celem, lecz jedynie środkiem. „Za psychologiem stoi pneumatolog – genialny badacz ludzkiego ducha”<sup>17</sup>, broniący duchowej natury człowieka, jego godności, osobowości i wolności.

<sup>14</sup> Por. N. W. Wildiers, *Ku chrześcijańskiemu neohumanizmowi*, w: P. Teilhard de Chardin, *Środowisko Boże. Człowiek*, Warszawa 1964, s. 344-345, 389-405.

<sup>15</sup> Cyt. za: K. Moczulski, *Dostojewski. Życie i twórczość*, Paris 1974, s. 534.

<sup>16</sup> Por. J. L'Hour, *La morale de l'alliance*, Paris 1966, s. 40-42; L. Derousseaux, *La crainte de Dieu dans l'Ancien Testament*, Paris 1970, s. 218-221; N. Lohfink, *Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dt 5-11*, Roma 1963, s. 64-72.

<sup>17</sup> K. Moczulski, *Dostojewski*, s. 534.

W twórczości F. Dostojewskiego wyjątkowo łatwo można prześledzić tragiczny los humanizmu, który oderwał się od swych chrześcijańskich korzeni. Wyzwoliwszy jakby człowieka od teologii i metafizyki, doprowadził go ostatecznie do zniewolenia wyłącznie prawami przyrody i koniecznościami. Nowożytny humanizm oderwany od swych źródeł ogłosił człowieka istotą naturalną i tworem przyrody, co wielu wydawało się wielkim osiągnięciem. Ściągnął go w dół, w całość rzeczywistości stworzenia, a także wychylenia ku przyszłości. Pozbawił go faktycznie metafizycznej głębi i wymiaru ikonicznego (tak żywego w teologii wschodniej), który przyznawała mu religia, mówiąc o nim jako o autentycznym obrazie Bożym i podobieństwie do Stwórcy (por. Rdz 1,27; 1 Kor 15,49)<sup>18</sup>. Chcąc wywyższyć człowieka współczesna humanistyka doprowadziła w rezultacie do jego poniżenia, do odarcia go z całego bogactwa i dostojęstwa antropologicznego.

W twórczości Dostojewskiego – humanisty i bacznego obserwatora człowieka oraz w jego własnym doświadczeniu życiowym odzwierciedla się tragiczny los każdego humanizmu odciętego od swych transcendentnych korzeni, tj. korzeni religijnych. Faktycznie dopiero spotkanie z Ewangelią i Chrystusem w czasie zesłania na Sybir pozwoliło mu odnaleźć prawdę o człowieku, a więc i o sobie samym. Oczywiście, o czym trzeba zawsze pamiętać, dokonało się to wśród wielu cierpień, w strasznym zmaganiu ze zwątpieniem i z nihilizmem, wręcz osobową negacją siebie. Dlatego zapewne świadomie napisał później: „(...) wierzę w Chrystusa i wyznaję Go nie jak dziecko, a moje «Hosanna» przeszło przez wielki, ognisty piec zwątpienia”<sup>19</sup>.

Nic dziwnego zatem, że zagadnienie wiary i niewiary pojawia się tak wyraźnie we wszystkich jego wielkich dziełach literackich. Losy wszystkich bohaterów rozstrzygają się bowiem na płaszczyźnie niezwykle angażującego osobowo zmagania z podstawowym pytaniem o istnienie lub nieistnienie Boga i konsekwencje tego faktu dla ludzi wiary. Jest to, jak się wydaje, ostateczne pytanie o godne lub nieistnienie samego człowieka oraz jego wydoskonalanie i rozwój.

<sup>18</sup> Por. J. T. Bottorf, *The Relation of Justification and Ethics in the Pauline Epistles*, *The Scottish Journal of Theology* 26/1973, s. 428-430; F. Montagnini, *Messaggio del regno e appello morale nel Nuovo Testamento*, Brescia 1976, s. 61-66; A. Feuillet, *Mort du Christ et mort du chretien d'apres les Epitres pauliniennes*, *Revue Biblique* 66/1959, s. 489-502.

<sup>19</sup> Cyt. za: K. Moczulski, *Dostojewski*, s. 535.

Nie dziwi fakt, iż Dostojewski przeżywał kryzys kultury chrześcijańskiej i humanizmu pod koniec XIX w. jako swoją osobistą tragedię czy dramat. Podobnych odczuć i rozeznań doświadczyło wówczas wiele osób, tak w nurcie wschodnim jak i zachodnim chrześcijaństwa. Ukazywał sugestywnie los ludzkości, która wyrzeka się Boga i jednocześnie także Boga-Człowieka, a na ich miejsce stawia człowieka-boga, któremu wszystko wolno i który sam arbitralnie decyduje, zwłaszcza o dobru i złu. Człowiek-bóg jest w praktyce istotą straszną, wręcz demoniczną, ostatecznie zagrażającą unicestwieniem samego człowieczeństwa (np. Stalin czy Hitler). Przez swój bunt przeciwko Bogu człowiek, sam nie wiedząc o tym, degradowuje, a faktycznie unicestwia samego siebie, spychając się w realia niegodne człowieka. Istota pełni człowieczeństwa, jak wskazuje Jezus Chrystus jest nieodłączna od Boga, jako dawcy stworzenia, życia i wiecznego trwania. Zatem negacja Boga oraz Jego darów pociąga za sobą także negację człowieczeństwa. To wręcz zdrada swej godności i jednocześnie odrzucenie szansy antropologicznego rozeznania siebie oraz innych.

Rozeznana w sposób bardziej pogłębiony, a zwłaszcza przeżywana wiara chrześcijańska kazała rosyjskiemu pisarzowi wierzyć, że wieloraka tragedia ludzkich dziejów zakończy się przeobrażeniem świata mocą zbawiającego wszystko piękna Bożego, które pragnie wrócić do pierwotnego dobra całego stworzenia, które człowiek zaprzepaścił (por. Rdz 1,1-31), choć już w nowości Jezusa z Nazaretu przemienionego paschalnie<sup>20</sup>. Ostatnim słowem twórczości Dostojewskiego nie jest jednak Golgota ludzkich mąk i tragedii, lecz radość z nadziei powtórnego przyjścia Chrystusa i zmartwychwstania całego stworzenia, a zwłaszcza człowieka.

Nieprzypadkowo zatem, że Księga Apokalipsy stała się dla Dostojewskiego najbardziej ulubioną księgą Pisma Świętego Przecież jej ostatnie rozdziały to wizja „nowych niebios i nowej ziemi” (por. Ap 21,1), wizja stworzenia ostatecznie pojednanego ze Stwórcą w nowym świecie, w mocach Baranka nowości czasów<sup>21</sup>. Ostatecznie usta-

<sup>20</sup> „Przyszłtł tedy Syn, zesłany przez Ojca, który wybrał nas w Nim przed stworzeniem świata i do przybrania za synów Bożych przeznaczyl, ponieważ w Nim spodobało mu się odnowić wszystko” – por. Ef 1,4-5.10 (KK 3).

<sup>21</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987 s. 132-134; L. Krinetzki, *L'Alliance de Dieu avec les hommes*, Paris 1970, s. 129-132; A. Vogt1e, *Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos*, Düsseldorf 1970, s. 108-121.

je w nim wszelkie zmaganie między dobrem a złem, tak typowe dynamiczne napięcie dla ziemskiego pielgrzymowania czasów ostatecznych. W nowości czasów nie ma już cierpienia ani łez, krzyku, narzekania, ani rozdarcia doświadczanego w owocach grzechu pierwszych rodziców oraz osobowych znaków odrzucenia Boga i Jego miłości. Natomiast jaśniej tylko klarowny obraz Chrystusa zmartwychwstałego, paschalnego zwycięzcy szatana, piekła i śmierci, pełnego Pana czasów i ludzi. To Pantokrator, Pan i Zbawca, Salwator, jedyny oraz pełny i panujący nad ludźmi oraz czasem. W tym wszystkim humanizm chrześcijański, a w nim oczywiście i człowiek, jest nieodłączny od swych wymiarów paschalnych i eschatologicznych.

Nieprzypadkowo zatem twórczość F. Dostojewskiego wywarła tak głęboki wpływ na rozwój myśli religijnej w Kościele prawosławnym, choć może dziś jest ona trochę zapomniana i jakby odsuwana w historię. Trzeba przyznać, iż fascynowała ona również wielu myślicieli na Zachodzie, może mniej obciążonych ideologią, a bardziej otwartych na wartości humanistyczne, także w płaszczyźnie intelektualnej oraz kulturowej. Odzwierciedla się w niej z niezwykłą siłą pytanie tak o człowieka, jak i o Boga oraz wzajemne relacje. Pytanie o człowieka jest bowiem zawsze nieodłączne od pytania o Boga, jak i *vice versa*. W pewnym sensie naturalne przeczucie tajemnicy człowieka, w całym jego wielorakim bogactwie, jest jednocześnie przeczuciem zbliżania się do tajemnicy Boga. Kto zatem wnika do końca w tajemnicę człowieka, tym samym przybliża się do najbliższej tajemnicy Boga, swego Stwórcy.

### **Chrześcijański obraz szczęścia i zbawienia**

Antropologia teologiczna ujawnia ze szczególną wyrazistością komplementarną dialektykę całego Objawienia biblijnego obu Testamentów, a więc Starego i Nowego Przymierza. Coraz bardziej wyróżnia świadomość pełnego sensu egzystencji ludzkiej dostrzeganej w świetle Ewangelii, co pomaga z kolei przy kompleksowym odczytywaniu i rozeznawaniu Ewangelii oraz jej orędzia w świetle doświadczenia ludzkiego. Okazuje się, że każde ludzkie życie zdolne jest odświeżyć czy pomóc w odświeżaniu pełni sensu Objawienia, gdyż samo w sobie jest niezwykle bogate, tak w sens jak i znaczenie.

Właściwie pojęte Objawienie Boże uwzględnia i jest otwarte na to podstawowe znaczenie prawd artykułowanych w wielorakich do-

świadczeniach ludzkich, zwłaszcza religijnych. Dzięki temu właśnie niepowtarzalne, objawione Słowo Boże może z kolei naświetlać te wielokrotnie naturalne doświadczenia niejako od wewnątrz, w ich istocie, wręcz odśłaniać ich najgłębsze znaczenie i sens twórczy w całości osobowego powołania. Chodzi tu o konkretne rzeczywistości doświadczenia a zarazem i o bardzo zróżnicowane doświadczenie ludzkie pojęte jako „semantyczna podstawa” słowa Bożego, czyli Objawienia<sup>22</sup>.

W tym konkretnym przypadku, choć zapewne i w wielu innych, ludzkie doświadczenia spełniają tylko rolę pośredniczącą, choć są niezwykle ważne i twórcze, wręcz czasem niezbędne, w sensie indywidualnego zaangażowania człowieka jako osoby w to, co dzieje się w danym miejscu. Jeżeli zatem Bóg objawia się m.in. jako Ojciec, to równocześnie odśłania i dowartościowuje głęboki sens ojcostwa ludzkiego jako obrazu ojcostwa Bożego, także skierowanego wobec ludzi, i to w każdej sytuacji. Dzięki temu zwyczajne ojcostwo ludzkie staje się rzeczywistością sakramentalną i zarazem pośredniczącą wobec ojcostwa samego Boga jako jego znak i obraz, ale zawsze skuteczny. Zwyczajne i ludzkie doświadczenie ojcostwa oraz macierzyństwa szczególnie wyraźnie i czytelnie ujawnia sens słowa Bożego o ojcostwie i macierzyństwie miłości Boga. Są to przecież wartości szczególnie znaczące w całej ekonomii zbawienia.

Wydaje się, że konkretne doświadczenie ludzkie, tak często jasno rozeznawane, nadaje pełne i bardziej czytelne znaczenie słowom użytym przez Boga. Ostatecznie bez tego nie mogłyby niczego objawić, a przynajmniej byłyby mało czytelne i jednoznaczne w swym przesłaniu. Wreszcie nie spełniałyby w pełni swej roli pośredniczącej i objawiającej. Przestałyby być zbawczym, a więc skutecznym słowem Boga skierowanym dla ludzi. Przecież przemawiając do ludzi, Bóg czyni to za pomocą doświadczeń im dostępnych i zrozumiałych. Tak np. w Piśmie Świętym wierna miłość ludzka (np. małżeńska czy oblubieńcza) jest ostatecznie sakramentalnym znakiem wiernej miłości samego Boga, zwłaszcza wobec swojego ludu i każdego człowieka. Właściwie pojęta rzeczywistość ludzka ostatecznie pomaga zrozumieć i wręcz przeczuć tajemnice samego Boga, a z drugiej strony sama nabiera przez to niezwyklej godności i dostojności krzyża oraz paschalnego.

---

<sup>22</sup> Por. Ph. Roqueplo, *Doświadczenie świata doświadczeniem Boga*, s. 199-200.



Stosunkowo łatwo można zauważyć, że tylko wzajemna i prawdziwa miłość daje ludziom szczęście. Istota ludzka nie spełnia się w stanie egoistycznego zamknięcia czy stagnacji, lecz w bezinteresownej miłości, będącej zawsze darem dla kogoś innego, tj. nie tylko bliźniego, co oczywiście – w sensie ludzkim – nie przekreśla właściwie pojętej miłości siebie, a wręcz ją zakłada i jej oczekuje. Taka jest ekstatyczna i paschalna ontologia osoby ludzkiej, odnajdującej własne i najdoskonalsze spełnienie w relacji do drugiej osoby, a w tym i do osobowego Boga. Taka jest również paschalna struktura miłości urzeczywistniającej się w bezinteresowanym darze, idąca zresztą za przykładem i na wzór paschalnego Chrystusa<sup>23</sup>.

Każde świadome przeżycie ludzkiego szczęścia może przyczynić się do ożywienia eschatologicznej nadziei, do bardziej optymistycznego wychylenia ku przyszłości, już nawet doświadczanego w niedjednokrotnie trudnych realiach ziemskiego pielgrzymowania. Jest to ostatecznie droga ku doskonałości i pełni. Nadzieja musi jednak znaleźć w człowieczeństwie, takim, jakie ono jest, podatny grunt i żywy oddźwięk, aby ostatecznie mogła się spełnić miłość. Przecież ludzka autentyczność w przeżywaniu szczęścia nie przeciwstawia się bynajmniej, sama w sobie, intensywnej nadziei na przyjście pełni zapowiedzianego królestwa Bożego, choć sama w sobie przeżywa dramat przebywanej drogi eschatologicznej. Wręcz przeciwnie wszystko to, może być pomocą w psychologicznym przecuciu, a nawet rozeznaniu wielkości Bożej eschatologicznej obietnicy.

Bardzo często widzialny brak doświadczenia szczęścia i zadowolenia w codziennym życiu może sprawić, że człowiek zatracą zdolność do prawdziwej radości, napęlnia się goryczą, zaczyna nosić w sobie poczucie jakiejś pustki i braku sensu życia oraz perspektyw ku przyszłości<sup>24</sup>. Oczywiście taka wewnętrzna pustka jak i gorycz czy inne negatywne doświadczenia nie mogą ułatwiać przeżywania chrześcijańskiej nadziei. Co więcej, są one zazwyczaj jej negacją czy wątpliwościami. Zatem faktycznie widać wyraźnie, kto nie zna przeżycia szczęścia i radości, ten nie potrafi cieszyć się Bożą obietnicą szczęścia w przyszłym życiu eschatologicznym.

<sup>23</sup> Por. C. Richard, *Il est notre Paque. La gratuite du salut en Jesus Christ*, Paris 1980, s. 348-371.

<sup>24</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Kraków 1947, s. 464-465; P. Teilhard de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego*, Warszawa 1985, s. 131-147.

Ludzka naturalna radość i szczęście są zawsze, i to wręcz jednocześnie, doświadczeniem bogatym w głęboki sens antropologiczny oraz eschatologiczny własnej egzystencji. Chodzi przede wszystkim o zdolność cieszenia się zwykłymi, drobnymi radościami dnia codziennego, których żaden człowiek nie jest pozbawiony i które często są mocami ku przyszłości. To one dają mu odwagę, aby żyć dalej, zwłaszcza wtedy, gdy jest dotknięty nieszczęściem i cierpieniem, wielorakimi dramataми codzienności, które niekiedy bezpośrednio nie zależą od niego.

Może zatem pytać, czyż słynne błogosławieństwa Chrystusa nie przypominają ustawicznie wszystkim biednym i nieszczęśliwym tej ziemi o radości, pocieszeniu i szczęściu oraz zadanej nadziei? Ludzka nadzieja i radość muszą wręcz być doświadczeniem znanym człowiekowi, aby m.in. dzięki temu mógł autentycznie zaufać obietnicom Chrystusa i wyczuć intuicyjnie ich znaczenie dla siebie, innych ludzi oraz świata.

Człowiek nieszczęśliwy pragnie radości nie dlatego, że jest nieszczęśliwy, ale dlatego, że nosi w sobie tak antropologiczne jak i eschatologiczne doświadczenie choćby najmniejszej radości i szczęścia. To jest jego nieodparte pragnienie. Gdyby ich nie znał i zazwyczaj nie odczuwał, nie pojąłby nawet sensu tych słów, co więcej, do końca siebie samego. Pozostałyby dla niego jedynie pustymi dźwiękami bez realnych aplikacji życiowych, a tak niegdy nie powinno być w życiu.

Ewangelia ustawicznie nawiązuje do wielu ludzkich doświadczeń, do znaków apostołskich czy licznych uczniów, zresztą w jakimś sensie i z nich ona wyrosła, gdyż pośredniczą one w zrozumieniu jej obietnic i niesionego przez nią zbawczego orędzia Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka. Właściwie pojęta nadzieja chrześcijańska zakłada wręcz pewne przygotowanie w doświadczeniu ludzkim, a więc dostępnym każdemu człowiekowi. m.in. przez życie i naturalne obserwacje. Trzeba zatem wpieryw doświadczyć – choćby w najdrobniejszej postaci – radości i szczęścia ludzkiego oraz prawdy o człowieku, aby słowo Ewangelii mogło nas poruszyć i znaleźć żywy oddźwięk w codziennym życiu oraz zmaganiach pielgrzymowania.

Aby zatem mówić o zbawieniu w sposób zrozumiały i komunikatywny, zwłaszcza współcześnie, trzeba szukać powiązań bogatych pojęć biblijnych, wyrosłych w określonej kulturze i w widzieć je w kontekście historycznym związanym z danym doświadczeniem ludzkim, generalnie typowym dla każdego człowieka, zależnym od

miejsca i czasu. Bez wątpienia zbawienie nigdy nie jest, wręcz nie może być skutkiem tylko samych zewnętrznych wysiłków czysto ludzkich oraz formalnego spełniania danych przepisów i następnie nie utożsamia się z ludzkim szczęściem naturalnym, chociaż ma z nim jakieś punkty styczne. Jednak etyczne mówienie o szczęściu ziemskim każdego człowieka pozwala głębiej zrozumieć samo eschatologiczne przesłanie zbawienia i wyraźniej głósci je oraz zwiastować dynamicznie innym.

Nieodparta wiara oraz zaangażowanie w zbawienie angażuje wierzących w zmaganie o szczęście własne i innych, zresztą są one nierozdzielne ze swej istoty i natury. Z drugiej strony, poprawnie rozumiane pojęcie zbawienia koryguje i wręcz uzupełnia samo pojmowanie szczęścia, które nigdy nie może mieć znamion egoistycznych. Zbawcze dzieło Chrystusa, spełnione zwłaszcza w paschalnym misterium ma obiektywne i twórcze znaczenie dla wszystkich ludzi i dlatego nie może być w pewnym sensie pozbawione związku z ludzkim szczęściem lub dramataми.

W swoim ziemskim życiu Jezus przejawiał głęboką troskę o każdego człowieka i to w całym bogactwie drogi jego ziemskiego pielgrzymowania. Był zwłaszcza po stronie biednych i upośledzonych jako świadek Bożej dobroci i życzliwości Boga wobec ludzi. To swista teologia opcji preferencyjnej na rzecz ubogich. Dlatego właśnie każde osobowe posłannictwo chrześcijańskie nie może być oderwane od Jezusa, „po ludzku żyjącego między ludźmi i występującego w obronie ludzkiego szczęścia”<sup>25</sup>.

Chrześcijańskie rozumienie zbawienia nie powinno budzić nieufności wobec ludzkiego szczęścia, zwłaszcza zadanego ku przyszłości. Rzeczywistości te bowiem się nie wykluczają i nie są sobie przeciwstawne, ponieważ ostateczne ukierunkowanie człowieka ma takie przeznaczenie. Ostatecznie koryguje ono, wręcz wydoskonala drogi i sposoby dążenia do niego, realiach miejsca i czasu. Oczywiście oczekiwanie szczęścia i usilne szukanie go mogą być obciążone grzechem, egocentryzmem czy wręcz nacechowane chciwością lub innymi wadami ludzkimi.

Człowiek z natury lęka się porażki i niezaspokojenia, zawsze bowiem niesie w sobie pewne ambicje i osobiste pragnienia. Jednak

<sup>25</sup> E. Kirsch, *Zbawienie przez szczęście?* *Znak* 25/1973, s. 861.

zwłaszcza w sytuacji niespełnionego oczekiwania nadzieja chrześcijańska wzywa do zaufania i przebaczenia, co nie jest prostym oczekiwaniem chrześcijańskim. Droga życiowa każe uczyć się pewnego dystansu wobec siebie i własnych dążeń, a dostrzegać bardziej elementy antropologiczne i eschatologiczne.

Ostatecznie szczęścia nie można wymusić, gdyż wówczas przestaje ono być sobą i autentyzmem ludzkich oczekiwań. Potrzebne jest natomiast wyrzeczenie, tj. pewien dystans i realizm. Faktycznie o szczęściu można mówić w sposób odpowiedzialny i świadomy tylko wówczas, gdy nie traci się z oczu m.in. faktu cierpienia i śmierci. Te fenomeny wciąż towarzyszą człowiekowi, co więcej, subiektywnie zagrażają wręcz pogodnej i w znacznym stopniu abstrakcyjnej egzystencji.

Okazuje się, że osobowego szczęścia człowiek nie osiąga w bezpośrednim czysto ludzkim poszukiwaniu. Jest ono natomiast owocem dążenia do innych celów i wartości typowo ludzkich w pełni wyrazu antropologicznego, tak łatwo rozeznawanego we współczesnej kulturze. Występuje tu ponownie spotkanie z pewnym dramatycznym paradoksem, lubianym do pewnego stopnia przez kulturę amerykańską: choć człowiek całą swą istotą i z wielkim wysiłkiem dąży do szczęścia, jeśli jednak dąży do niego jako do celu samego w sobie – nie zdoła go nigdy osiągnąć i ostatecznie napotyka tylko jego iluzję oraz znamiona. Winien zatem przekraczać samego siebie, zwłaszcza przez twórczy dar i oddanie wobec siebie oraz innych. Zatem kto potrafi dać coś z siebie, jest szczęśliwszy niż ten, kto myśli jedynie o sobie. Jak mówi Pismo Święte: „Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu” (Dz 20,35)<sup>26</sup>.

Tak popularna etyka szczęścia zapoczątkowana wyraźnie w wieku europejskiego oświecenia, zwłaszcza przez ideologię eudajonistyczną praktycznie nie sprawdziła się w życiu. Budzący wielkie nadzieje materialny dobrobyt społeczeństw konsumpcyjnych ostatecznie nie przyniósł prawdziwego szczęścia i osobowego zadowolenia. Pomimo nadmiaru dóbr materialnych pragnienia ludzi pozostały niezaspokojone i wybiegały ku innym rzeczywistościom. Wiadć zatem, iż wciąż towarzyszy im poczucie niedosytu, niespełnie-

---

<sup>26</sup> Por. A. Hiebert, *The Foundations of Paul's Ethics*, w: J. Gaftney (red.), *Essays in Morality and Ethics. The Annual Publication of the College Theology Society*, New York 1980, s. 54-60.

nia czy nawet braków, wręcz zawodów. Okazuje się, że nadmiar zwyczajnego zewnętrznego posiadania stwarza więcej problemów, niż faktycznie rozwiązuje. Co najgorsze, jak słusznie podkreśla G. Cottier, wprowadza człowieka czasem wręcz w stan nudy metafizycznej<sup>27</sup>.

Ludzkie szczęście wiąże się najogólniej, wręcz nierozzerwalnie, i to w zdecydowanej większości kultur z poczuciem sensu stabilizacji i spełnienia. Nie jest to jedynie wynikiem zewnętrznego, a nawet i wewnętrznego dobrobytu, wolności od trosk i zmartwień ziemskiego pielgrzymowania. Zatem poczucie sensowości życia człowieka zależy zaś przede wszystkim od zdolności zaangażowania swego istnienia dla drugich, od twórczego odniesienia do nich. Sens został nie tylko nadany ludzkiemu życiu, ale również przede wszystkim twórczo zadany do urzeczywistnienia wobec innych. Wiara w sensowność i cel ludzkiego życia jest naturalną potrzebą człowieka, którą zresztą stosunkowo łatwo sam rozeznaje i odkrywa.

Pozostaje zatem jednak otwarte pytanie o nadprzyrodzony wyraz wiary. Trzeba zawsze pamiętać, że chrześcijaństwo rozwiązuje pytanie o sens życia i szczęścia człowieka w sposób pozytywny i twórczy, znaczony autozaangażowaniem i dynamizmem. Jednak osobową wiarę w Boga konkretyzuje, i to ze szczególną intensywnością sama osoba Chrystusa oraz Jego paschalne dzieło zbawienia, związane z darem Ducha Świętego. Jego dzieje, jako wcielonego Syna Bożego nadają ostateczny sens dziejom ludzkim, a w nich także i światu. W Nim chrześcijanie dostrzegają oraz ostatecznie znajdują odpowiedź na swoje pytania o sens oraz istnienie celu swoich dążeń.

Chrześcijanin wcale nie jest zwolniony z poszukiwania sensu swojego pełnego istnienia dlatego tylko, że – w darze chrztu oraz innych sakramentów – uwierzył i wręcz zawierzył Chrystusowi. To ostatecznie zadanie i zarazem zobowiązanie. Łaska bowiem nigdy nie przekreśla natury, a tylko na niej buduje i daje nadzieję przyszłości. Droga Pana w czasie ziemskiej drogi nie jest wcale łatwa, ale to daje nadzieję osobowego wydoskonalenia i dążenia do świętości, którą zwiastuje, przepowiada i zapowiada.

Chrześcijanin dzieli sytuację wszystkich ludzi szukających i pytających. Przyświeca mu jednak nowa nadzieja, którą odnajduje

---

<sup>27</sup> G. Cottier, *Nad kulturą europejską. Aspekty kryzysu*, Znak 31/1979, s. 565.

w Chrystusie umęczonym i zmartwychwstałym, a więc paschalnym, tj. zwycięskim. „Bez ufności w jakiś sensownie ugruntowany porządek działający w naszym bycie człowiek nie może być prawdziwym człowiekiem, popada w niepewność i bezradość, wplątuje się w nie coraz bardziej nieuchronnie”<sup>28</sup>.

W tym kontekście stają m.in. młodociani samobójcy, którzy odbierają sobie życie często bez żadnej dostrzeganej i umotywowanej rozpaczy, bez głębokich wstrząsów czy sytuacji konfliktowych. Zresztą tu, przy pełnej świadomości nie ma motywów usprawiedliwiających, tego typu czyny są przeciwne życiu, a więc ostatecznie przeciwko własnej osobowej godności. Do tego dramatycznego gestu wystarczy im często samo życie; chaotyczne, marne, czerze, puste, nijakie, chłodne, bezbarwne, wyrachowane, pozbawione prawdziwego ludzkiego kontaktu – życie bez nadziei, niewarte, by żyć. Zatem jakość życia, i to zazwyczaj zależna od własnych osobowych postaw czy wręcz ich braku. Współcześnie, właśnie w pewnym tego rodzaju momencie może wystarczyć niejednokrotnie nawet błahy powód, a czasem wręcz jego brak, aby zrodziła się decyzja definitywnego, znaczonego śmiercią odrzucenia „egzystencji, w której zaginęła ufność”<sup>29</sup>.

Wydaje się, że doświadczany dziś świat, a w nim ludzie, jest zaledwie prologiem i wstępną formą oczekiwanego, a także utęsknionego pełnego, doskonałego istnienia. Głosząc konsekwentnie eschatologiczną nadzieję przemiany świata, chrześcijaństwo daje choćby przeczucie przyszłego doskonałego spełnienia jego losów i niesionych nadziei. Bóg przecież nie stworzył świata po to, aby zatrzymał się w połowie drogi swego rozwoju, wydoskonalania się, aby szczęście było w nim tylko krótkim i jakby tragicznym mirażem. Doskonałość jest zawsze czymś otwartym i twórczym. Taki ograniczony świat nie byłby godny Boga i Jego miłości, które są nieograniczone, wręcz zaprzeczają Jego doskonałości i wielkości stwórczej.

Człowiek realnie doświadcza fizycznie oraz duchowo siebie samego w tym świecie, tj. w ziemskim pielgrzymowaniu jako istota – mimo ograniczeń – nastawiona na szczęście i ostateczne spełnienie. Zdaje sobie jednak sprawę z tego, że w warunkach doczesnej egzy-

<sup>28</sup> A. Nietschke, *Lęk i ufność*, Znak 22/1970, s. 457.

<sup>29</sup> *Tamże*, s. 458; por. D. Wolf, *Człowiek współczesny a szczęście*, Concilium 4(1968) nr 1-10, s. 497-506.

stencji, wobec swych ograniczeń, nie będzie nigdy w stanie osiągnąć całkowitego osobowego spełnienia. Wskazuje na to m.in. każde ludzkie niespełnienie, nieszczęście i cierpienie, każda niesprawiedliwość i niewdzięczność, a przecież jest ich tak wiele na świecie, choć nie one ostatecznie winny wyznaczać dzieje świata oraz poszczególnych ludzi. Wręcz czasem jest to brutalna rzeczywistość uświadamiająca bardzo jednoznacznie i czytelnie ograniczenia człowieka, który jest na ziemi takim a nie innym.

Wyraża to z mocą i wręcz bardzo dramatycznie pewna scena jednej ze słynnej powieści W. Hugo. Oto ulicą idzie powoli stara, zmęczona i doświadczona przez los kobieta. Wychowała z miłością dzieci, ale one odpląciły jej niewdzięcznością, brakiem troski o nią i jej los. Pracowała ciężko, nie licząc czasu i wysiłku, aby zarobić na ich życie i wykształcenie oraz perspektywę życiową. Teraz sama żyje w nędzy, samotności i poniżeniu, wręcz w warunkach niegodnych człowieka. Dała wszystko z siebie, i to z miłości, a została zapomniana przez najbliższych jej ludzi, którzy nie chcą jej nic dać, którzy nie rozeznali jej miłości. Ktoś, kto zna jednak jej dzieje, spogląda na nią ze współczuciem, ale jednocześnie mówi: „To musi mieć swoje jutro”<sup>30</sup>.

\*\*\*

Ludzkie niespełnienie na ziemi i w czasie jest dynamicznym wołaniem o lepsze jutro i lepszy świat, którego pragnie każdy człowiek. Oczywiście ostateczny kształt, oczekiwany i upragniony urzeczywistnia się przez liczne kształty pośrednie i tymczasowe związane z ziemskim doświadczeniem, które jest przecież drogą ku dostojnemu celowi, godnemu każdego człowieka, jako osoby. Doświadczane „dzisiaj” doczesnej egzystencji człowieka i świata jest jednak w Jezusie z Nazaretu oraz Jego paschalnym dziele zbawczym zapowiedzią „jutra” przyszłego człowieka i świata.

Humanizm chrześcijański jawi się przede wszystkim w swym jedynym i niepotwralnym paschalnym obliczu. Zatem jest on chrystocentryczny, bo tylko w Jezusie z Nazaretu, posłanym w pełni czasów Mesjasza znajduje swe podstawy i ostateczne, a zarazem

---

<sup>30</sup> Cyt.za: A. Gorres, *Wiara i niewiara w świetle psychoanalizy*, Znak 27/1975, s. 487.

skuteczne wypełnienie. Jako paschalne dzieło osadzone na Jezusie Chrystusie niesie on w sobie nieprzemijającą wartość, które są – w wymiarze zbawczy – trwałe poza miejscem i czasem. Ostatecznie tylko Jezus z Nazaretu tłumaczy i realnie rozwiązuje relację między ludzkim ogólnym szczęściem a zbawieniem osobowym, wyrażonym i zadany każdemu człowiekowi.

*ks. Andrzej F. DZIUBA*

### **L'aspetto pasquale dell'umanesimo cristiano**

Il cristianesimo contemporaneo si confronta incessantemente con le sfide che gli vengono lanciate dai vari umanesimi laici ovvero da altre idee concernate sull'uomo.

Il cristianesimo, considerato nell'insieme della sua dottrina e predicazione, è il più radicale degli umanesimi. Il radicalismo dal profondo del mistero di Cristo che si esaurisce nella Sua morte salvifica e nel trionfo della Resurrezione. L'umanesimo cristiano, ricco di forza creatica, collaborato dallo Spirito Santo rivolge lo sguardo verso il Signore crocifisso e risorto. E diventa in questo modo umanesimo integrale, non soltanto capace di affermare il vero, buono e bello dell'uomo, ma altresì trovare la soluzione di ogni fenomeno del peregrinare terreno contraddice sia la verità, bontà e bellezza dell'esistenza umana, sia l'innata spinta al perfezionamento e sviluppo.

Tutti gli umanesimi contemporanei esaltano il lato positivo e creativo della vita. Anche i cristiani si pronunciano in favore dell'uomo e di valori umani come l'amore, la libertà, la giustizia, il senso della vita, il fare del bene eccetera. La differenza specifica dell'umanesimo cristiano sta nella sua prospettiva nel tempo cristocentrica e pasquale nonché nella sua motivazione che si articola in categorie di antropologia teologica integrale.

Per i cristiani Gesù Cristo è il modello normativo e punto di riferimento fondamentale dell'esistenza umana e dei suoi valori. E soltanto in Gesù Cristo che l'umanesimo cristiano trova una buona risposta a quanto nella vita terrena può sembrare negativo: sofferenza, colpa, assurdità, odio, irragionevolezza e morte. Proprio in quest'ambito l'umanesimo cristiano manifesta la sua dimensione nuova e creativa. Innanzitutto il mistero pasquale dà al cristiano la forza di vincere la propria colpa, sofferenza e morte in virtù di una forza vivifica e creativa irraggiungibile per ogni altro umanesimo.

La luce sovranaturale del mistero pasquale abbraccia e illumina ogni dimensione dell'esistenza terrena, talvolta drammatica, talvolta gioiosa: felicità e disgrazia, gioia e sofferenza, vita e morte. La fede in Cristo non aliena l'uomo dalla sua



umanità e dalla totale realtà di se stesso. Al contrario, lo libera dai lacci che gli impediscono un'esistenza veramente umana e degna dell'uomo.

Chi è cristiano e anzitutto uomo nel pieno della ricchezza naturale e personale del proprio essere. Non in senso esclusivo, perché si vuole renderne partecipi uomini di altra fede e di nessuna religione, ma in senso inclusivo, inteso alla luce dell'universalità della Salvazione di Cristo e dalla forza salvifica del bene pasquale fatto compito di ciascun uomo e dell'umanità intera.

Approfondita, e anzitutto vissuta con partecipazione sincera, alla fede cristiana gli imponeva di credere che la polifacética tragedia della storia umana sarebbe terminata nella trasformazione del mondo in virtù della forza della bellezza da Dio che tutto salva, nel desiderio di tornare al bene originale della creazione, per quanto già trasformato dalla Pasqua.

Il concetto cristiano di Salvazione non dovrebbe suscitare diffidenze rispetto alla felicità umana. Queste realtà non si escludono né si contrappongono. Anzi, s'incontrano, la prima correggendo l'altra, sulla via della salvezza. Ovviamente la ricerca della felicità può risultare e risulta gravida di peccato, egocentrismo, avidità e altri difetti umani.

Il cristiano non è esentato dalla ricerca dell'individualizzazione a lui assegnata per la sola ragione che ha creduto e si è dedicato a Cristo. Ma in più è animato dalla speranza, che trova in Cristo martirizzato e risorto, e pertanto pasquale. Senza la fede in un ordine radicato secondo un progetto reggente la nostra esistenza l'uomo non può essere pienamente uomo, cede all'insicurezza e all'impotenza e comincia a perdersi senza scampo.

L'irrealizzazione dell'uomo aspira a un futuro e a un modo migliore. Ci si avvicina alla forma finale attraverso forme mediane e transeunte legate all'esperienza terrena. „L'oggi” dell'esistenza secolare annuncia „il domani” del mondo avvenire.

L'umanesimo cristiano si manifesta anzitutto nella sua espressione pasquale. Quindi è cristocentrico, perché soltanto in Gesù di Nazaret trova le sue basi e il suo compimento. Fondato su Gesù Cristo e portatore di valori che non periscono. Null'altro spiega il rapporto fra la felicità dell'uomo e la salvezza.