

Aptacy, Janusz

Człowiek - istotą relacyjną

Studia Teologiczne 22, 27-47

2004

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JANUSZ APTACY

CZŁOWIEK – ISTOTĄ RELACYJNĄ

Treść: Wstęp; 1. Miłość – właściwością człowieka; 2. Od człowieka do wspólnoty ludzi; 3. Sakrament ołtarza i „sakrament brata”; 4. Człowiek w społeczeństwie: a) Człowiek i władza; b) „Rewolucyjna” nowość Chrystusa; Zakończenie.

Wstęp

O tym, że człowiek jest istotą relacyjną wiemy zarówno z nauk humanistycznych, jak też z codziennego doświadczenia. Jego właściwością jest to, że istnieje on jako osoba już od momentu stworzenia. Osoba zaś, potrzebuje relacji i dojrzewa poprzez relacje. Ta właściwość wyróżnia człowieka spośród zwierząt i daje mu nad nimi panowanie¹. Poznajemy człowieka poprzez relacje do Boga – Stwórcy i Zbawiciela, lecz także, w jego odniesieniach do innych ludzi. Wszak człowiek – jak uczy Biblia – został stworzony jako mężczyzna i niewiasta, i otrzymał polecenie rozmnażania oraz zaludniania ziemi (Rdz 1, 27 – 28). Został stworzony na obraz Boga – Trójcy Świętej, będącej doskonałą Wspólnotą. Właściwością człowieka – osoby jest przede wszystkim miłość. To ona decyduje o jakości ludzkiego życia, relacji międzyludzkich i stosunku człowieka do otoczenia². Relacje te nie są dla niego zewnętrzne, przeciwnie wynikają z jego natury i warunkują jego życie. Niniejszy artykuł jest przede wszystkim próbą przedstawienia relacji z innymi ludźmi i pomocą w zrozumieniu sposobu, w jaki pomagają one poznać człowieka. Będziemy opierać się przede wszystkim na dziełach współczesnego francuskiego teologa prawosławnego – Oliviera Clément. Jego nauka na temat człowieka jest bogata jakościowo i ilościowo. Dostarcza, bowiem wiele cennych ujęć i rozwiązań.

¹ Zob. E. OZOROWSKI, *Miłość należy do definicji osoby*, Katolickie Stowarzyszenie Civitas Christiana, Białystok 2003, s. 5 – 7.

² Tamże, s. 5.

1. Miłość – właściwością człowieka

Najbardziej zasadniczą dla człowieka stworzonego „na obraz i podobieństwo” Boga (por. Rdz 1, 26), jest relacja miłości. Bóg powołał go z miłości do życia, dał mu zdolność miłowania i chciał, aby międzyludzka miłość urzeczywistniała Jego Boską miłość. Bóg powołał człowieka do udziału w pełni Swej Boskiej miłości. Wśród stopni, które może zajmować miłość, najwyższym jest stopień miłości bezinteresownej. Właściwie dopiero na nim miłość jest w pełni miłością.

Tak pojętej miłości Olivier Clément poświęca znaczną część swojego komentarza do niektórych dzieł ojców Kościoła. Nazywa on ją „miłością trudną” (*difficile amour*)³. Uważa, że zdolność człowieka do takiego miłowania jest w istocie jedyną weryfikacją i ekspresją jego postępu duchowego. Chodzi tu o miłość będącą szacunkiem, służbą, bezinteresownym afektem, który nie oczekuje wzajemności: jest to „sympatia” – „empatia”, która pomaga człowiekowi wyjść z samego siebie, aby czuć „z” drugim i „w” drugim⁴. Miłość taka uzdalnia człowieka do odkrycia w drugim podobnej mu, choć nie tożsamej głębi. Jej to najbardziej potrzebują ludzie, zwłaszcza dzisiaj, gdy każda miłość wydaje się „podejrzana” (*soupçonné*)⁵. W przypadku, gdy jedynym dozwolonym wyrażeniem *erosa* jest seksualność, nie ma – według Clément – ani braterstwa, ani macierzyństwa, ani ojcostwa, lecz często – kazirodztwo i homoseksualizm⁶. Rzeczywistość ta ma smak śmierci, a nie życia. Miłość tylko erotyczna jest ściśle związana ze śmiercią: „Jeżeli człowiek chce rozwiązać trudny problem swojej egzystencji osobowej w ekstazie erotycznej, to czyni tak dlatego, że chce zapomnieć o tym, że umrze”⁷. Śmierć została zwyciężona przez Chrystusa i człowiek nie potrzebuje już gdzie indziej szukać ratunku przed nią. Píše Clément: „W Chrystusie śmierć nie jest już przed człowiekiem, ale za nim i człowiek może żyć i może kochać miłością prawdziwą”⁸. Nawet, jeśli grzech obciąża i zniekształca miłość, to człowie-

³ O. CLÉMENT, *Sources – Les mystiques chrétiens des origines*, Éditions Stock, Paris 1982, s. 263. Ti. włoskie: *Alle fonti con i Padri. I mistici cristiani delle origini. Testi e commento*, Città Nuova Editrice, Roma 1987.

⁴ Tamże, s. 263.

⁵ O. CLÉMENT, *Questions sur l'homme*, s. 72.

⁶ Tamże, s. 72.

⁷ „[...] c'est pour oublier qu'il mourra”. Tamże, s. 72. O. CLÉMENT, *Sources – Les mystiques chrétiens des origines*, Éditions Stock, Paris 1982, s. 263. Ti. włoskie: *Alle fonti con i Padri. I mistici cristiani delle origini. Testi e commento*, Città Nuova Editrice, Roma 1987.

⁸ Tamże, s. 72 – 73.

kowi pozostaje zawsze „pokorna” możliwość (... *il peut participer humblement*) partycypacji w wyzwalającej miłości, jaką Bóg ma dla niego. Jeżeli człowiek nie będzie zdolny do bezinteresownej miłości i do świadczenia o niej, wobec braci, to każda inna miłość będzie zniewalająca i zamykająca człowieka samego w sobie, a nie wyzwalająca, i otwierająca na wspólnotę, i komunie⁹. Będzie również oddziaływać na świat, w którym człowiek żyje. Nauka ta wynika z prawdy, że człowiek został stworzony na obraz Boga – Miłości i jest powołany do realizacji swego człowieczeństwa w miłości. Bóg Trójjedyny – odwieczny Archetyp człowieka – jest jednocześnie punktem wyjścia i powrotu każdej autentycznej miłości ludzkiej. Miłość Boga jest jednocześnie Jego życiem, który w Trójcy Świętej, w pełni jedności, tchnie miłością¹⁰. Według dogmatu chalcedońskiego, w Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku, trynitarna miłość i komunია Boga oferuje się ludziom jako nowy *modus* ich istnienia, nowy sposób egzystencji.

W dzień Pięćdziesiątnicy – wyjaśnia Clément – „znajdowali się wszyscy razem”, ale płomienie Ducha „się rozdzieliły i na każdym z nich spoczął jeden” (Dz 2, 2). Na tym polega – jego zdaniem – ontologia miłości, w której byt ukazuje się jako treść relacji osób, a sama miłość przychodzi skądinąd. Jest ona zasadniczo różna od tego, co świat może poznać w obrębie własnych horyzontów. Budzi ona potencjalności Bożego obrazu, które kształtują strukturę człowieka i powołują go do tego, by – na podobieństwo swego Wzoru – stawał się osobą w miłości i żył we wspólnocie, dążąc do komunii. Cnota jest rzeczywistością nie tylko moralną, ale i ontyczną, Bosko – ludzką synergią¹¹. Jest ona czynnym uczestnictwem człowieka w jednym z Boskich Imion, w jednym ze sposobów Bożej obecności: „Boska Energia budzi i rozwija odpowiadającą jej ludzką energię – miłość. Miłość, jako najwyższe Imię Boga, objawia i „wyzwala” prawdziwą naturę człowieka. Naśladowanie Chrystusa staje się integracją, złączeniem w jedno z Chrystusem, który we właściwym znaczeniu jest «przestrzenią, terenem» Ducha, będącego Samą Miłością¹². Bezinteresowna Boża miłość – fundament miłości ludzkiej – jest odpowiedzią na najgłębsze niepokoje współczesnego człowieka.

⁹ „Le monde serait clos sur lui – même, et toute «liberté» n’y serait qu’un plus subtil esclavage”. Tamże, s. 73.

¹⁰ O. CLÉMENT, *Postowie* do: R. COSTE, *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*, Fundacja Jana Pawła II, Redakcja Wydawnictw KUL, Rzym – Lublin 1992, s. 416.

¹¹ Tamże, s. 416.

¹² Tamże, s. 416.

Człowiek współczesny jest rozdarty sam w sobie. Jest ofiarą ateistycznych poglądów filozoficznych, które każą mu zmierzać donikąd. Przez to rozdarcie człowiek, jeżeli nie otworzy się na Boga, otworzy się na nicłość. Tylko przez krzyż Chrystusa – najwyższy dowód miłości – człowiek otwiera się na „szaleństwo” miłości Boga, przychodzącego do człowieka, aby w człowieku zatriumfować nad śmiercią i piekłem, ustawicznie wzniecanymi przez ludzkie zaślepienie i nienawiść. Boska *Charitas*, która w Chrystusie stała się Bosko – ludzka, stanowi w historii jedyny dynamizm zdolny do tworzenia nowego życia, życia mocniejszego niż wszystkie społeczne i kulturowe formy śmierci¹³. Jest to miłość ożywiająca, wspólnotowa i komunijna. Wezwanie do takiej miłości nadaje sens dziejom, a wezwanie do przemiany nadaje sens relacjom międzyludzkim i relacjom ludzkości ze wszechświatem.

Miłość prawdziwa nie jest ani indywidualna, ani społeczna. Jest osobowa (personalna), a więc rozumna i wspólnotowa – komunijna. Jest nią, ponieważ nie zbawiamy się sami, ale wspólnie z całym rodzajem ludzkim w Człowieku jednym, zrekapitulowanym w Chrystusie, jak uczą ojcowie Kościoła. Zatem, nie indywidualizm, nie totalitarne zlanie się, fuzja, ale ontologia miłości, personalizm czynnej, bezinteresownej miłości. Wówczas nie potrzeba już przeciwstawieństw: „Wówczas pojmuję się, że oddzielanie tego, co „horyzontalne” od tego, co „wertikalne”, jest jednym z największych błędów naszej epoki. Im głębiej człowiek pogrąża się w Bogu Żywym, tym bardziej staje się zdolny do kochania, do odkrywania życia na nowo, do zaprowadzania pokoju, zarówno w sobie jak i wokół siebie, w strukturach. Bierze udział w poszukiwaniu ładu w świecie¹⁴. Ład ten jest możliwy tylko dzięki miłości i wyeliminowaniu przeciwstawieństw w życiu człowieka oraz między człowiekiem a Bogiem. Człowiek nie może zamknąć się w przeciwstawności, ale pragnie on całkowitej jedności w różnorodności. Nie można zrozumieć osób, przeciwstawiając je sobie czy izolując je od siebie.

Wschód chrześcijański głosi, że miłość jest konieczna do poznania prawdy, zarówno o Bogu, jak i o człowieku, i wszechświecie. Według Ewagriusza z Pontu, „Miłość jest bramą gnozy”¹⁵. Wynika to z konieczności przekraczania przeciwstawności między poznającym

¹³ Tamże, s. 417.

¹⁴ Tamże, s. 417.

¹⁵ Cyt. Tamże, s. 94.

podmiotem a przedmiotem poznania. Jest to możliwe jedynie „dzięki moralnej sile szczerzej miłości”¹⁶. Poszerzając w ten sposób swoje życie o życie innego człowieka, zdobywa się „wiedzę życiową”, wiedzę nie oddzieloną od rzeczywistości, lecz nią przesiąkniętą. Poza miłością nie można poznać ani jedności, ani wolności, ani prawdy. Wszystkie te rzeczy są do głębi ze sobą połączone, a rozdzielają się jedynie wtedy, kiedy zabraknie miłości¹⁷. Miłość jest zasadą poznania zarówno człowieka, jak i całego świata stworzonego, oraz – na ile to jest możliwe – poznania Boga – Prawdy. Miłość umożliwia poznanie prawdy. Jak pisze M. Berdjajew, miłość jest rękojmnią i źródłem prawdy religijnej. Wspólnota miłości stanowi kryterium poznania. Jest to zasada poznania, będąca w opozycji do kartezjańskiego: *Cogito ergo sum*. Myślę nie tylko ja, myślimy my wszyscy, to znaczy myśli wspólnota miłości i „nie myśl dowodzi mego istnienia, lecz wola i miłość”¹⁸. Ta sama zasada została streszczona przez P. Florenskiego: „Owocne poznanie Prawdy jest w miłości i może być zrozumiałe jedynie dzięki miłości. I na odwrót, poznanie Prawdy przejawia się jako miłość”¹⁹. Mocą tej miłości cała rzeczywistość jawi się jako zjednoczona.

Prawdziwa miłość jest możliwa tylko dzięki przyłgnięciu człowieka do Boga, dzięki przyzwoleniu człowieka na ujęcie go przez ogromną dynamikę miłości trynitarnej²⁰. Tylko ta dynamika objawia w drugim człowieku „bliźniego”, stawia każdego człowieka w takiej pozycji, aby mógł on stać się „bliźnim” dla innych. Stać się „bliźnim” oznacza dotrzeć do samego Chrystusa, bo Chrystus utożsamia się z każdym człowiekiem, a szczególnie z cierpiącym, odrzuconym, ignorowanym czy uwięzionym. Ta „agapiczna” miłość odkrywa, że każdy człowiek, szczególnie cierpiący, jest sakramentem Chrystusa, „drugim Chrystusem”, jak pisał św. Jan Chryzostom.

Człowiek jest egzystencją w relacji do innych, na podobieństwo Boga Trójjedynego²¹. Jest to tajemnica i blask Ciała Chrystusa, w któ-

¹⁶ Tamże, s. 94.

¹⁷ Zob. A. KHOMIAKOV, *Eglise latine et le protestantisme*, Lausanne 1872, s. 110.

¹⁸ M. BERDJAJEV, *Rosyjska idea*, Warszawa 1987, s. 120 – 121.

¹⁹ P. FLORENSKI, *Stołp V*, List 4, s. 74 w: *Stołp i utwierżdzeniej istiny*, Moskwa 1914 (1990); wyd. franc.: P. FLORENSKY, *La colonne et le fondement de la verité. Essai d'une théodicée orthodoxe en douze lettres*, tł. C. Andronikov, Lausanne 1975; wyd. włoskie: P. Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità*, tł. P. Modesto, Rusconi Editore, Milano 1974.

²⁰ O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri. I mistici cristiani delle origini. Testi e commento*, s. 264.

²¹ Tamże, s. 264.

rym chrześcijanie są członkami Chrystusa i członkami, jedni drugich", zgodnie z tym, co pisze św. Paweł. Jest tu pewna *współistotność* ludzka, ponieważ istnieje tylko jeden człowiek w mnogości osób. Miłość, łącząca ten wielki nieograniczony Organizm, jest jak krew Bożo – ludzka²². Miłość poznająca drugiego człowieka jest ubóstwem, „kenozą”. Poznanie, więc bliźniego wymaga miłości bezinteresownej, miłości nie chcącej posiadać, ale ofiarowującej się²³. Miłość ta jest dziełem „kenozy” miłości samego Boga, który ofiarowuje się na śmierć w swoim Synu Jednorodzonym²⁴. Tylko w takiej miłości, jest możliwa interioryzacja spotkania jednego człowieka z drugim.

2. Od człowieka do wspólnoty ludzi

To, że człowiek jest istotą społeczną, potwierdza codzienne doświadczenie. Człowiek rodzi się, żyje i umiera w powiązaniu z innymi ludźmi. Wszakże i zwierzęta żyją gromadnie, a pszczoły i mrówki wykazują wysoki stopień społecznego zorganizowania. Społeczny charakter człowieka różni się istotowo od zwierząt tym, że człowiek jest osobą i że jego związek z innymi ludźmi jest też osobowy²⁵.

Stopień zjednoczenia międzyludzkiego może być różny. Ludzie mogą żyć obok siebie i wtedy jest to gromada, tłum. Mogą także żyć ze sobą i wtedy tworzą różnego rodzaju partie, stowarzyszenia, spółki itp. Najwyższy stopień zjednoczenia ludzie osiągają wtedy, gdy żyją w sobie. Staje się on głównie udziałem małżonków, zwłaszcza wtedy, gdy ich jedność dwojga jest jednością Bosko – ludzką²⁶.

Człowiek w wymiarze wertykalnym jest zanurzony w pełni Boga, bo został stworzony na Jego obraz. Owa pełnia sugeruje niewyczerpalność Osób Boskich i ich miłości. „Ponieważ *Bóg jest Miłością*, [...], to osoba ludzka zanurzona w Niego jest wciągnięta w to *poruszenie miłości* i otwarta przez Boga na komuniję z bliźnim”²⁷.

O przechodzeniu od jednostki do wspólnoty i komunii jest już mowa w Biblii, począwszy od I rozdz. Księgi Rodzaju, zwłaszcza w słowach: „Stworzył, więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27). Fakt,

²² Tamże, s. 265.

²³ Tamże, s. 265.

²⁴ Tamże, s. 267.

²⁵ Zob. E. OZOROWSKI, „Osoba – komunija” w nauczaniu Jana Pawła II, s. 51.

²⁶ O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri...*, s. 51.

²⁷ Tamże, s. 53.

że Pismo św. mówi o mężczyźnie i kobiecie, tzn. o polaryzacji natury ludzkiej, nie zmienia w niczym znaczenia tego tekstu, który dotyczy jednostki i komunii osób. Żona, chociaż mężczyzna jest skłonny do zapominania o tym, jest przede wszystkim jego bliźnim²⁸. Człowiek przeżywał samotność (Rdz 2, 18), a następnie „jedność dwojga” w zróżnicowaniu płciowym.

Komunijny charakter osoby ludzkiej, jest w wielu miejscach poruszany przez Jana Pawła II. Zgodna jest nauka chrześcijańskiego Zachodu i Wschodu, że człowiek jest obrazem Boga, a być obrazem to uczestniczyć w rzeczywistości pierwowzoru. Od tego, kim jest Bóg, zależy to, kim jest człowiek. Księga Rodzaju, opowiadając o tym, jak Bóg stwarzał świat, posługuje się w tym liczbą pojedynczą. Podkreśla w ten sposób jedyność i jedność Boga. Przechodząc natomiast do opisu stworzenia człowieka, w usta Boga wkłada liczbę mnogą: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1, 26). Człowiek – to mężczyzna i kobieta, ludzkie „my”. Tę naukę rozwija Jan Paweł II, pisząc: „Boskie My jest przedwiecznym prawzorem dla ludzkiego my – tego przede wszystkim, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego”²⁹. Komunijny obraz Boga w człowieku określa komunijny etos jego życia³⁰. Obraz Boży jest ukierunkowany na komunię osób, a nie na wspólnotę lub inne przejawy życia zbiorowego. Komunia nie jest rzeczywistością wtórną do osoby, lecz w niej się zakorzenia. Między osobą a komunią zachodzi relacja zwrotna: osoba dąży do komunii, komunია wyrasta z jedności osób³¹.

Na tę rzeczywistość zwrócił uwagę już Sobór Watykański II, który na określenie tej jedności użył słów łacińskich „communio personarum”³². Początkowo termin „communio” tłumaczono na język polski przez „wspólnotę”. Stopniowo jednak przechodzono od „wspólnoty” do „komunii”. Prekursorem tej drogi i przewodnikiem na niej był Jan Paweł II³³.

Duchowość chrześcijańska (tzn. życie w Duchu Świętym) musi być duchowością „nas”, w której świadomość siebie samego budzi się w świadomości komunii. Trzeba jednak dodać, iż nie ma to nic wspól-

²⁸ „Car ma femme, même je suis tenté de l'oublier, est d'abord mon prochain”. Tamże, s. 54.

²⁹ JAN PAWEŁ II, *List do rodzin*, nr 6.

³⁰ „W obrazie i podobieństwie Bożym, które rodzaj ludzki nosi w sobie od początku, tkwi fundament całego ethosu ludzkiego”. Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, nr 7.

³¹ Zob. E. OZOROWSKI, „Osoba – komunია” ..., s. 52.

³² Sobór Watykański II, KDK, nr 12.

³³ E. OZOROWSKI, „Osoba – komunია” ..., s. 51 – 52.

nego z jakimkolwiek kolektywizmem. Owo „my” przechodzi zawsze przez spotkanie z bliźnim, który jest obliczem, nawet, jeśli nie zidentyfikowanym³⁴. „My” chrześcijańskie jest odbiciem Boskiego „My” – komunii trynitarniej.

3. Sakrament ołtarza i „sakrament brata”

Pisaliśmy wyżej, że każda ludzka miłość, jeżeli jest autentyczna, pochodzi od Boga. Bóg chrześcijan, Trójca Przenajświętsza, jest doskonałym wzorem prawdziwej miłości, wspólnoty i komunii. Człowiek – obraz Boga może stawać się w pełni człowiekiem tylko wtedy, gdy dąży do swojego Pierwowzoru; tylko wtedy, gdy żyje w miłości ofiarnej, służebnej, nie pamiętającej przesadnie o sobie, ale prowadzącej go do „oddania życia za braci”, do „kenozy”, po to, aby drugi mógł żyć³⁵. Prawda ta odnosi się do każdego człowieka, a szczególnie do tego, który żyje w Kościele – Ciele Chrystusa. Każda egzystencja osobowa zmierza do Boga – Trójcy, którego istotą jest miłość i może być ona tylko egzystencją w komunii³⁶. „Dzięki temu można rozpoznać dzieci Boga i dzieci diabła: każdy, kto postępuje niesprawiedliwie, nie jest z Boga, jak ten, kto nie miłuje swego brata” (1 J 3, 10).

Komunia i miłość powinny być konkretne i wyrażać się w konkretnych gestach. Zarówno członkowie wspólnoty, jak i ci, którzy są poza nią, powinni doświadczać tej ofiarnej miłości. Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie nazywały się *agapé*, miłość otrzymana z wysoka; również posiłek, który następował bezpośrednio po Eucharystii, był nazywany *agapé*. Pierwszym obowiązkiem ludzi wierzących jest stworzenie na nowo, *wokół Eucharystii*, tych miejsc podziału dóbr i wzajemnej pomocy, w których celebrowanie nada znaczenie sakramentalne temu, co służebne i społeczne, i gdzie „potrzeba świętowania oczyszcza się i kompletuje”³⁷.

We wstrząsającym przedstawieniu sądu ostatecznego Chrystus przypomina sprawiedliwym: „Bo byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przyodzialiście Mnie...” (Mt 25, 35 – 36), a widząc zdziwienie sprawiedliwych Syn Człowieczy wyjaśnia im ten wielki sekret: „Zaprawdę powiadam wam: wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40).

³⁴ Tamże, s. 54.

³⁵ Tamże, s. 267.

³⁶ O. CLÉMENT, *Questions sur l'homme*, s. 130.

³⁷ Tamże, s. 128 – 129.

Św. Jan Chryzostom, w komentarzu do tego fragmentu Ewangelii, mówi z charakterystycznym dla siebie realizmem o „sakramencie brata”, przede wszystkim brata „najmniejszego”, ubogiego³⁸. Ten święty bronił, aż do męczeństwa, praw ludzi ubogich i wolności ducha. Stwierdzał mocno, że ubogi to *drugi Chrystus*, i że sakrament Eucharystii powinien objawiać się i być objaśniany w służbie na rzecz sprawiedliwości, w „miłości”, która nie jest tylko momentem zlitowania się, ale konkretnym podziałem dóbr w celu podniesienia poziomu życia każdego człowieka i lepszej organizacji społeczeństwa³⁹. Clément pisze: „Składanie wszystkich dóbr razem, jak to czyniono w pierwotnym Kościele Jerozolimskim – matce i modelu wszystkich Kościołów – pozostało w historii chrześcijaństwa indukcyjnym obrazem nie systemu ekonomicznego, który rozwiązałby wszystkie problemy, ale dobrowolnym zwycięstwem nad egoizmem i chciwością, by mogła nastać «ludzkość» w miłości⁴⁰.”

Wielu ojców Kościoła podkreślało nie tylko słowem, ale i czynem charakter relatywny własności prywatnej. Potępiali oni ostro dziedziczenie środków produkcji i mówili, że bogactwa naturalne należą wyłącznie do Boga, i że ludzie mogą ich używać tylko dla dobra wszystkich. Praca, która w świecie antycznym uważana była za niewolniczą, staje się w nauczaniu Ojców, wyrazem kosmicznej odpowiedzialności człowieka i solidarności międzyludzkiej, w której zarysowuje się komunია⁴¹.

Według niektórych współczesnych myślicieli nowoczesny socjalizm zrodził się ze schizmy w świecie chrześcijańskim. Schizma nastąpiła najpierw między Wschodem i Zachodem, a następnie wewnątrz samego Zachodu między Rzymem a Reformą. Była ona skutkiem przeciwstawienia „sakramentu ołtarza”, Eucharystii, tj. samej istoty Kościoła, „sakramentowi brata”, ubogiego – jak mówił Jan Chryzostom⁴².

Dla chrześcijan pierwszych wieków – pisze O. Clément – sakrament ołtarza i sakrament brata stanowiły dwa oblicza tego samego misterium. Sakrament „ubogiego” nie zastępował jednak sakramentu ołtarza, do czego dążą dzisiaj niektórzy rewolucyjni chrześcijanie. Ten

³⁸ Tamże, s. 130 – 131.

³⁹ Tamże, s. 131.

⁴⁰ Tamże, s. 131.

⁴¹ Tamże, s. 131.

⁴² „Ce schisme j'aime le définir en disant qu'il oppose le «sacrement de l'autel», l'eucharistie, c'est – à – dire l'essence même de l'Eglise, et le «sacrement du frère», ou «sacrement du pauvre». O. CLÉMENT, *La révolte de l'Esprit*, s. 203.

pierwszy wynika z drugiego, w nim się zakorzenia i go wyraża⁴³. Chleb eucharystyczny nie stanowi tylko wiązadła (*un lien*) pomiędzy Zmartwychwstałym a każdym chrześcijaninem; nie stanowi tylko widzialnej jedności Kościoła, ale wprowadza chrześcijan w jedność całej ludzkości (*à l'unité – dans – l'être de toute l'humanité*)⁴⁴. Nie stanowił on tylko podstawy moralności społecznej pierwotnego Kościoła, ale był i jest fundamentem sakramentalnego pojęcia solidarności międzyludzkiej po wszystkie czasy. Składanie i podział dóbr w Kościele Jerozolimskim jest i pozostanie obrazem przewodnim dla całego Kościoła wszystkich czasów, ponieważ pozostanie on na zawsze wzorem całej historii⁴⁵. Trzeba jednak uściślić, że podział ten nie był narzucony, jak w niektórych sektach, ale był propozycją orientującą na ascezę i miłość bliźniego. Podczas celebracji eucharystycznej, wierni przynosili uroczyście do ołtarza część bogactwa, zdobytego w ciągu tygodnia. To, co każdy ofiarował, brał nie z tego, co mu zbywało, ale z tego, co miał niezbędne, na wzór ubogiej wdowy z Ewangelii.

To dzielenie się jednak skończyło się po ustaniu prześladowań i po przystąpieniu do Kościoła ludzkich mas, często obojętnych na potrzeby ubogich. Kiedy po edykcie tolerancyjnym Konstantyna wiele ze wspólnot chrześcijańskich przesiąkło obojętnością, zmniejszając w ten sposób *agapé*, tzn. świadomość przeżywanego braterstwa, stał się konieczny monastycyzm wspólnotowy. Wspólnoty monastyczne miały za zadanie niesienie „miłości apostołskiej”⁴⁶. Uaktualniały w nowym układzie historycznym przykład Kościoła z Jerozolimy. Klasztory szeroko otwarto dla ludu. Mnisi pracowali własnymi rękami, dowodząc w ten sposób, że unicestwienie „ego” wymaga zarówno wysiłku fizycznego, jak i ogołocenia się z bogactwa. Kiedy mnisi, dzięki swojej wytrwałej i niejednokrotnie ciężkiej pracy, dysponowali znacznymi bogactwami, to używali ich głównie w celach społecznych; w regionach „barbarzyńskich” często w celu postępu kulturowego. Ruchy pauperyzmu ewangelicznego, które poruszyły chrześcijański świat średniowiecza i początków ery nowożytnej były – według Clément – karmione nauką Jana Chryzostoma o „sakramencie brata”⁴⁷. Ich krwawe stłumienie spowodowało jedną z najcięższych schizm historii chrześcijaństwa: *schiz-*

⁴³ Tamże, s. 204.

⁴⁴ Tamże, s. 204.

⁴⁵ Tamże, s. 204.

⁴⁶ O. CLÉMENT, *Questions sur l'homme*, s. 132.

⁴⁷ Tamże, s. 132.

zmę między sakramentem ołtarza, a sakramentem brata⁴⁸. Sakrament brata jednak, pisze Clément, obecny przez Eucharystię, która jako jedyna mogła go ożywić, zwrócił się w kierunku nadziei i przemocy różnych utopii, w kierunku namiętnego oczekiwania „królestwa milenarystycznego” (*règne millénaire*)⁴⁹. Spowodowało to początek nowoczesnego socjalizmu, w którym istnieją: zarówno potężny ferment ewangeliczny, jak i humanizm ateistyczny i cała niemoc wszelkich uraz.

Dzisiaj, pisze O. Clément nadszedł czas, aby przewyciężyć tę wielką schizmę. Należy położyć kres schizofrenii wielu chrześcijan, którzy w niedzielę pogrążają się w ekstazie (na Wschodzie) i w dobrych intencjach (na Zachodzie), a w ciągu tygodnia spokojnie „oddają się ciągłom świata” (*s'abandonner au train de ce monde*)⁵⁰. Nie chodzi tu oczywiście o zastąpienie „sakramentu ołtarza” przez „sakrament brata”, jak to czynią progresiści, bo pozostawiłoby to historię samą sobie, lecz o przywrócenie Eucharystii jej przestrzeni etycznej. Chodzi również o przywrócenie Ewangelii, także na polu społecznym, „jej siły inspiracji” (*sa puissance d'inspiration*)⁵¹.

Nie ma – według Clément – żadnej recepty na przywrócenie „sakramentu brata” tam, gdzie o nim zapomniano, ale aktywna, mocna i twórcza miłość, widząca człowieka totalnego, w świetle Bożo – ludzkim, może na nowo ożywić chrześcijaństwo i całą historię ludzką, bez oczekiwania – oczywiście – pełnego sukcesu już tu w historii⁵².

4. Człowiek w społeczeństwie

Człowiek ze swej natury dąży do życia w społeczności. Dążenie i życie w jakiegokolwiek wspólnocie ludzkiej powinno być zawsze osobowe tzn. świadome i wolne. Tylko dobrowolne wchodzenie człowieka do wspólnoty może ją ubogacić. Dotyczy to zarówno małżeństwa i rodziny, jak Kościoła i całego społeczeństwa. Człowiek – chrześcijanin wie, że przy jego choćby największym wysiłku „nie zdoła sam uczynić z historii królestwa Bożego”⁵³. Jednocześnie zdaje sobie on sprawę z tego, że chociaż żyje w historii to jego dążenia wykraczają poza histo-

⁴⁸ „[...] le schisme entré le sacrement de l'autel et le sacrement du frère”. Tamże, s. 132.

⁴⁹ Tamże, s. 133.

⁵⁰ Tamże, s. 133.

⁵¹ Tamże, s. 134.

⁵² Tamże, s. 134.

⁵³ „...ne fera pas d'elle le Royaume de Dieu”. Tamże, s. 134. Zob. też: O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri...*, s. 279 – 281.

rię, i że potrzeba przyjścia Chwalebnego Chrystusa, który wskrzesi ciało wszystkich umarłych, a poprzez nich również ciało całej ziemi, i wszelkie wytwory historii. Taka wizja historii nie prowadzi człowieka do utopii, ale do nadziei⁵⁴. Chrześcijanin przygotowuje w historii transformację, która przerasta jego samego, bo zostaje mu tajemniczo ofiarowana w Chrystusie. Chrześcijanom powinien być obcy dylemat „wszystkiego” lub „niczego”. Nie powinni oni popadać ani w przesadne bogactwo ani w desperację z powodu nieposiadania dóbr. Powinni zauważyć i wykorzystać każdą możliwość budowania wolności, sprawiedliwości i godności człowieka. Postawa ta nie jest ani konserwatywna, ani rewolucyjna. Chrześcijanin nie może nie być oczywiście bliiski opuszczonym i buntownikom. Dostrzegając jednak wartość życia nawet wśród tragedii historii, wie, że istnieją prawa, niemal biologiczne (*des lois quasi biologiques*) wspólnej egzystencji tak, że przyciąganie między jednostką a społeczeństwem jest nie do zlikwidowania i ten, kto w polityce „chce być aniołem, jest pozbawiony rozumu, a twórcy ziemskiego raju stali się prekursorami prawdziwego piekła”⁵⁵.

Człowiek potrzebuje sprawiedliwości, pewności i szczęścia, i jednocześnie ryzyka, przewyższania siebie i swojej egzystencji. Nigdy nie zostaje zakończona walka z „duchem ciężaru”, z ignorancją i nienawiścią, i tylko nadzieja zakotwiczona poza światem, przemieniająca świat poprzez egzystencje osobowe, może dodać cierpliwości w służbie życiu bez popadania w rozgoryczenie i desperację⁵⁶.

Chrześcijanin nie jest rewolucjonistą w sensie politycznym, ale wie, że chrześcijaństwo zamyka w sobie rewolucyjną moc Chrystusa – Zwycięzcy śmierci i zła, i wie, że ta moc może przemienić każdą osobę. Jeżeli ta przemiana dokona się w wielu ludziach w komunii, to i społeczeństwo, i cały świat zacznie się zmieniać i zostanie ustanowiona autentyczna cywilizacja⁵⁷.

a) Człowiek i władza

Każdy człowiek z samego faktu istnienia posiada, w pewnym sensie, określoną władzę, sam jest sensie władzą⁵⁸. Każdy człowiek

⁵⁴ O. CLÉMENT, *Questions sur l'homme*, s.134.

⁵⁵ Tamże, s. 135.

⁵⁶ Tamże, s. 135.

⁵⁷ Tamże, s. 135 – 136.

⁵⁸ Temat ten jest szeroko poruszony przez O. CLÉMENT w: *Risques et promesses du pluralisme*, w: Contacts. Revue française de l'orthodoxie, nr 183, 3eme Trimestre 1998, s. 247 – 255; *La neige fond. Poètes et prophètes a la lumière du Christ qui vient*, w: Contacts nr 179, 3eme Trimestre 1997, s. 222 – 231. Zob. też: O. CLÉMENT, *Il potere crocifisso. Vivere la fede in un mondo pluralista*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose 1999, s. 27 – 58.

staje naprzeciw nicości i naprzeciw drugiego człowieka. Mocą swojego istnienia sprawuje władzę nad sobą, w swoim najbliższym otoczeniu i w świecie. Księga Rodzaju podkreśla: „Bóg powiedział: uczynimy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo, [...] aby *panował* [...]” (Rdz 1, 26). „Stworzył, więc Bóg człowieka na swój obraz [...] stworzył mężczyznę i niewiastę. Po czym Bóg im błogosławił mówiąc do nich: [...] abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie *poddaną*, abyście *panowali* [...]” (Rdz 1, 27 – 28). Słownictwa, dotyczącego suwerenności człowieka, nie należy tłumaczyć – według Cement tylko w perspektywie jego upadku, tzn. w perspektywie niszczącej przemocy, ale w wymiarze mocy przemieniającej, „eucharystycznej”. To właśnie w darze władzy jest zakorzenione pierwotne podobieństwo człowieka do Boga. Człowiek otrzymał od Boga wielką siłę, jest to siła dobra i ożywiająca, nie niszcząca i nie dominująca⁵⁹. Jest to władza, która w społeczeństwie powinna zapewnić minimum porządku i pokoju, pozwolić na przekazywanie kultury, i pamięci, a także na poznanie i twórczość jako zmierzanie do piękna i uduchowiania świata. To wszystko – według Clément – jest władzą, suwerennością istnienia „jak wolny skok konia, albo stabilność drzewa”⁶⁰. Jest to zdolność czynienia ofiary z całego świata; jest to dzielenie się i dialog między ludźmi i ludzi z Bogiem.

Wiadomo jednak, że istnieje również tajemnica zła, jako coś, co poprzedza często wybory człowieka. Jest to grzech, jako pierwotna i permanentna destrukcja wcześniejszego związku, a mianowicie związku człowieka z Bogiem⁶¹. Sprawia on, że przychodzi do człowieka pycha i chęć zniewalania siebie samego i innych. Sama w sobie władza istnienia, jaką człowiek otrzymał staje się pragnieniem władania i uciskania drugiego człowieka. Taki człowiek potrzebuje niewolników, aby uważać się za bożka, aby w rezultacie poczuć się niezniszczalnym, nieśmiertelnym. W *De civitate Dei* św. Augustyn pokazał dialektykę, jaką zachodzi pomiędzy tajemną niemocą a ostentacyjną przemocą. W większości społeczeństw, pisze Clément, przemoc, która zagraża, albo wręcz nie pozwala na życie wspólnotowe, jest eliminowana przez skazanie na śmierć „kozła ofiarnego”⁶².

⁵⁹ Por. O. CLÉMENT, *Il potere crocifisso...*, s. 28.

⁶⁰ Tamże, s. 28 – 29.

⁶¹ Tamże, s. 29.

⁶² Tamże, s. 30.

W świecie przedchrześcijańskim, ubóstwienie władzy było otwarcie realizowane. Wystarczy pomyśleć o apoteozie imperatora rzymskiego, nazywanego *Divus* i *Pontifex maximus*. Władza, która się ubóstwia i chce być adorowaną jest *bałwochwalcza*. To oskarżenie jest stale obecne w Biblii, która uczy, że władza i moc należą tylko do Boga, a do człowieka na tyle, na ile Bóg mu jej udzieli⁶³.

W Nowym Testamencie, szczególnie w listach św. Pawła, jest mowa o mocach diabelskich, które przeciwstawiają się mocom Bożym i są niewidzialnie, ale realnie obecne w historii. Kiedy św. Paweł mówi o władcach tego świata" (1 Kor 2, 8) nie ma na myśli tylko suwerennych władców ziemi, ale również upadłych aniołów. Posiedli oni władzę śmierci, a nie życia i do tej władzy wciągają ludzi.

Mamy w ten sposób, pisze Clément, ogniwa władzy bałwochwalczej: lęk człowieka przed śmiercią każe mu szukać niewolników i nieprzyjaciół, aby im zadać śmierć i w ten sposób pokazać swoją władzę; sprawowanie tej władzy odbywa się mocą pewnego rodzaju hipnozy mas ludzkich i magicznego posiadania tych mas, w którym sam władający jest posiadany przez moce zła. To wszystko jest wymieszane z dobrą mocą, wolą istnienia, której nie da się unicestwić, bo człowiek pozostaje na obraz Boga i to właśnie dynamizm bycia „na obraz”, na skutek pewnej dewiacji, wzbudza pragnienie *autoubóstwiania*⁶⁴. Władza staje się w ten sposób odbiciem absolutu i jednocześnie jego karykaturą, jego demoniczną uzurpacją.

Sekularyzacja wiary i jej zamiana na ideologie nacjonalistyczne, szczególnie w XX w., przyczyniła się – według Clément – do zniszczenia władzy, wynikającej z wiary. Wiara, może stać się fanatyzmem i bardziej ludzi odstraszyć niż przyciągnąć do siebie. Wielu ludzi dziś obawia się wiary w takim wydaniu. Tkwią w pamięci ludzi: działalność inkwizycji, ideologie totalitarne, obozy zagłady, ekscesy Islamu, nacjonalizmy religijne, które wywołują lęk przed zejściem do takiego stanu⁶⁵.

Aby odnowić człowieka, społeczeństwo i historię, potrzeba – uczy Clément – aby każdy człowiek zwrócił się ku Chrystusowi i otworzył na Jego zwycięską moc Zmartwychwstania, aby zwyciężyć lęki i niepewności, i aby drugi człowiek nie był potencjalnym nieprzyjacielem i niewolnikiem, lecz bratem.

⁶³ Zob. m.in.: *Potenza*, w: *Piccolo dizionario biblico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1988, s. 257.

⁶⁴ O. CLÉMENT, *Il potere crocifisso...*, s. 31 – 32.

⁶⁵ Tamże, s. 33.

b) „Rewolucyjna” nowość Chrystusa

Nowość Chrystusa, którą można nazwać „rewolucyjną”, bo zmieniła bieg historii i nadała sens ludzkim dziejom, będzie skuteczna, jeżeli człowiek skieruje się na nowo do wiary ewangelicznej, wiary właściwie chrześcijańskiej. Chodzi tu o osobowe przyłgnięcie do osobowej Obecności jednocześnie objawionej i ukrytej, jaką jest Bóg, który się objawia i ofiarowuje.

Ewangelie, odróżniając królestwo Boże od królestwa cezara, otwierają przestrzeń wolności osoby, wolności ducha. Królestwo cezara zostaje ograniczone, zdesakralizowane. Jest legalne, jeżeli pozostaje w swoim własnym porządku, ale staje się nielegalne, kiedy pretenduje do bycia adorowanym i przedstawia się jako rzeczywistość totalizująca, pseudo – boska⁶⁶. Jeżeli chodzi o królestwo Boże, które „nie jest z tego świata”, to ono nie objawia się według modalności tego świata, według jego władzy śmierci. To królestwo jednak tajemniczo, sakramentalnie przemienia ludzkie serca (w znaczeniu biblijnym, tzn. inteligencje), pokazuje świat jako stworzenie Boże, a zarazem oskarża go i kontestuje jako sieć złudzeń, i kłamstw.

W nauczaniu Chrystusa, prawdziwą władzą jest „władza Boga ukrzyżowanego”: władza, która pragnie inności drugiego człowieka aż do złożenia życia w ofierze i do zmartwychwstania⁶⁷. W ten sposób absolutna władza Boga, władza *Pantokratora*, zbiega się z oddaniem życia w ofierze za ludzi, by im przywrócić życie i wolność.

Władza Boga posiada wymiar miłości „ukrzyżowanej” – ofiarnej. Wskutek „szaleństwa miłości”, Ten, który jest Życiem w pełni, staje się dla człowieka życiem w samym sercu śmierci. Jezus mówi: „Mam moc je oddać (życie) i mam moc je znów odzyskać” (J 10, 18). Mocną ekspresję tego Bożego paradoksu, który transcenduje antynomie upadłego stworzenia, antynomię życia i śmierci, paradoksu bezgranicznej miłości, znajdujemy u św. Pawła: „[...] spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących [...] To, bowiem [...] co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi [...] Bóg wybrał właśnie to, co niemocne, aby mocnych poniżyć” (1 Kor 1, 21 – 27). Ta kenoza, ogołocenie Boga wcielonego, objawia samo życie Trójcy, w której Jeden nie istnieje bez Drugiego, i w której każda Osoba ofiarowuje się z radością, aby inna mogła istnieć⁶⁸. Bóg, który się otwiera, który się ofiarowuje, dobrowolnie się ogranicza, aby drugi mógł żyć. Fakt, że

⁶⁶ Tamże, s. 34.

⁶⁷ Tamże, s. 35.

⁶⁸ Tamże, s. 36.

władzą Boga jest miłość, mieści w sobie to dobrowolne ograniczenie, jakie Bóg sobie nakłada, aby człowiekowi i aniołowi dać przestrzeń ich wolności. Właśnie w tym ograniczeniu mieści się autentyczna Wszeczmoc, która wyraża się w całkowitym darze z siebie, pokorze, szacunku dla drugiego, aż po śmierć krzyżową. W ten sposób misterium „niemocy” Boga, staje się Jego autentyczną wszeczmocą⁶⁹.

Jezus wobec ataków, jakie musiał znosić w swoim człowieczeństwie, stał przed pokusą, aby osobiście przejąć władzę. Pokusę tę jednak odrzucił już na pustyni. W Galilei był otoczony przez ludzi, którzy chcieli „przyjść i zabrać Go, aby uczynić Go królem” (J 6, 15). Właśnie wtedy objawił, że trzeba skupić się na „małej trzódce” swoich uczniów, aby pójść i walczyć w samym sercu ówczesnej władzy: w Jerozolimie. W Jerozolimie znajdowały się: Sanhedryn, tj. najwyższy organ religijny i przedstawicielstwo rzymskiej władzy politycznej. Koegzystowały one ze sobą pod przymusem. „Właśnie wtedy nastąpiła walka przez miłość, przyszedł krzyż, po nim Zmartwychwstanie i Pięćdziesiątnica, tzn. rozprzestrzenienie się łaski, jako siły ożywiającej w tym upadłym świecie, w którym nie istnieje życie bez śmierci, miłość bez nienawiści, siła bez przemocy”⁷⁰. W Chrystusie, pod działaniem Ducha Świętego, ludzie są wezwani do udziału w tej sile, w tej władzy – mocy ofiarnej i zbawczej. Piśze św. Jan: „Wszystkim tym, którzy Je (Słowo) przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi” (J 1, 12). Nie może być, więc – podkreśla Clément – ani człowieka bez Boga, ani Boga bez człowieka: w Chrystusie nie ma ani separacji, ani pomieszania pomiędzy nimi⁷¹. Na Chrystusowe słowa: „Beze mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5), św. Paweł odpowiada: „Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia” (Fil 4, 13). Na dialektykę między niemocą a przemocą odpowiada w Chrystusie dialektyka między słabością a prawdziwą mocą. W Chrystusie człowiek odnajduje swoje powołanie jako *stworca stworzony*, dążący do manifestacji Królestwa, ponieważ: „Moc w słabości się doskonali” (2 Kor 12, 9).

Władza Chrystusa, władza wiary i pokory wyraża się w służbie. Mówi o tym fragment Ewangelii wg św. Łukasza: „Lecz On rzekł do nich: «Królowie narodów panują nad nimi, a ich władcy przyjmują nazwę dobroczyńców. Wy zaś nie tak macie postępować. Lecz największy między wami niech będzie jak najmłodszy, a przełożony jak sługa! Któż, bowiem jest większy? Czy ten, kto siedzi za stołem, czy ten, kto służy? Otóż Ja jestem pośród was jak ten, kto służy»” (Łk 22, 25 – 27).

⁶⁹ Tamże, s. 36.

⁷⁰ Tamże, s. 38.

⁷¹ Tamże, s. 38.

O.Clément pisze, że *władza*, mająca swój wzór w Chrystusie, władza, która „służy”, staje się w etymologicznym znaczeniu tego słowa *autoritetem*; bo *auctoritas* pochodzi od słowa *augere*, które oznacza powodowanie wzrostu i dojrzewania⁷². Ojcowie Kościoła uczą, że istnieją „dwie pasje – matki”. Są to chciwość i pycha, a pochodzą one od wynaturzonej – upadłej władzy.

W „rewolucyjnej” nowości Chrystusa idzie głównie o rozerwanie piekielnego kręgu agresji i zemsty, który w swoim czasie zrodzi jeszcze większą agresję. Jezus nie zadowolił się tylko przyjęciem postawy przebaczenia i miłości nieprzyjaciół, ale uczynił również ludzi wierzących zdolnymi do czynienia tego samego, dzięki Jego krzyżowi, Zmartwychwstaniu i darowi Ducha Świętego. Dzięki łasce płynącej z krzyża, nawet upadek i śmierć mogą sprawić, że zrodzi się Królestwo Boże.

W społecznym życiu chrześcijan nie powinno być miejsca ani na agresywność, ani na konformizm. Nie mogą oni też ulec pokusie upodobnienia się do „tego” świata, ale nie powinni również stać z boku i zadowalać się znakami zewnętrznymi⁷³. Chrześcijanie podporządkowują się prawu wtedy, kiedy nie sprzeciwia się ono ich sumieniu. Gdy jednak prawo jest sprzeczne z ich sumieniem, wtedy są oni mu nieposłuszni i przyjmują wynikające z tego sankcje prawne, jak to jest np. w przypadku męczenników. Ich fundamentalne wymaganie nie polega na omijaniu prawa, ale na przewyższaniu go. Ich działalność jest i powinna być przykładem i wstawiennictwem. W społeczeństwie, opartym na prawie rzymskim, gdzie własności prywatnej przypisywano wartość absolutną, chrześcijanie praktykowali wzajemną pomoc i podział dóbr. W społeczeństwie, w którym erotyzm jest czymś normalnym i gdzie niszczy się życie nienarodzonych, chrześcijanie głoszą potrzebę czystości małżeńskiej i występują przeciw aborcji. Wspólnoty chrześcijańskie stają się w społeczeństwie fermentem komunii⁷⁴. Jest to, w pewnym sensie, sprawowanie przez nich władzy mocą wyznawanej wiary. Chrześcijanie powinni sprawować władzę, wypływającą z przyłgnięcia do Chrystusa: odpłacać dobrem za zło, służyć bliźnim i całej ludzkości, nawet wtedy, gdy istniejące prawo i Państwo nastawia przeciw nim opinię publiczną. W czasach głębokiego niepokoju i sceptycyzmu chrześcijanie błogosławią życie i wiedzą, jak innych doprowadzić do tego błogosławieństwa. Kościół staje się w ten sposób „republiką duchową”, gdzie dyskretnie

⁷² Tamże, s. 40.

⁷³ Zob. m.in. O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri...*, s. 279.

⁷⁴ Tamże, s. 279.

i z szacunkiem, ale radykalnie są zmieniane stosunki międzyludzkie⁷⁵. Lud chrześcijański wie, że jest ludem królów, kapłanów i proroków, „oddzielonych” nie tylko w celu własnego zbawienia, ale również w celu zbawienia społeczeństwa i świata, w którym żyje. Obecność chrześcijan w społeczeństwie jest jak ożywiająca obecność duszy w ciele. Celebracje Kościoła pozwalają społeczeństwu i całemu światu otworzyć się na nieskończoność, pozwalają im zaczerpnąć tchu poza ich własnymi granicami⁷⁶.

Autentyczni chrześcijanie we współczesnym świecie są mniejszością i nie mogą pretendować do przewodzenia społeczeństwom. Ideał „świętego księcia” i „chrześcijańskiego króla”, rzadko realizowany w historii, należał tylko do symboliki i wyczerpał dziś swoje zadanie. „Prawdziwa wielkość nie tkwi w dominowaniu i rządzeniu, ale w służeniu. Wspólnota chrześcijańska – wspólnota eucharystyczna powinna świadczyć o duchu służby w każdym środowisku. To pociąga za sobą szczególny styl relacji wewnętrznych w samej instytucji kościelnej”⁷⁷. Mówi, bowiem Piotr Apostoł: „Paście stado Boże, które jest przy was, strzegąc go nie pod przymusem, ale z własnej woli [...] nie jak ci, którzy ciemieją gminy, ale jako żywe przykłady dla stada” (1 P 5, 1 – 3).

Zbudowana na ofierze krzyża wspólnota chrześcijańska powinna uwalniać się od posiadania dóbr materialnych uznawać ich relatywność⁷⁸. Bardzo ważne jest, aby każda wspólnota chrześcijańska (parafia, ruch, czy klasztor) była miejscem dyskretnego podziału dóbr na korzyść najbardziej potrzebujących, zarówno wierzących, jak i niewierzących. Nie chodzi tu oczywiście o zastąpienie tego, co sakramentalne, tym, co socjalne, lecz o ukazanie charakteru sakramentalnego tego, co społeczne i o wzbudzenie na nowo we wspólnocie Kościoła tego rodzaju czucia solidarności, które dzisiaj mocno jest obecne szczególnie wśród młodzieży. Chodzi również o to, by te wspólnoty były fermentem społeczeństw i w ten sposób sprawowały władzę mocą wynikającą z wyznawanej przez nie wiary.

Umieścić politykę i władzę polityczną w tym kontekście oznacza uznać jej potrzebę, ale jednocześnie jej nieudolność i relatywność. Zadaniem ludzi wiary jest przemyślenie polityki, ugruntowanie na nowo polityki w tym, co stanowi jej autentyczny cel: zagwarantowa-

⁷⁵ Tamże, s. 279.

⁷⁶ Tamże, s. 279.

⁷⁷ Tamże, s. 279.

⁷⁸ Tamże, s. 44.

nie wolności i ustrzeżenie przed destrukcyjną przemocą. V. Solowiowi pisał, że zadaniem polityki i władzy nie jest przemiana życia społecznego w raj, ale ustrzeżenie społeczeństwa przed stanieniem się piekłem⁷⁹. Umieścić, więc władzę w jej słusznym miejscu oznacza jednocześnie ją ograniczać i inspirować. Kościół – wspólnota miłości, powołany jest do tego, aby z pokorą, ale i stanowczością, ryzykując, stać się sumieniem społeczeństwa i władzy. Sumieniem, które proponuje, nie narzucając się i ryzykując zepchnięciem na margines, a nawet mniej lub bardziej na jawne prześladowanie⁸⁰. Tylko coraz większa świadomość chrześcijan w tym względzie może pomóc wypłynąć i podtrzymać ożywiające napięcie między ewangeliczną wizją władzy jako służby a kwestią społeczną. Ostanie się tylko społeczeństwo, oparte na szacunku i miłości służebnej między ludźmi.

Zdaniem M. Berdiajewa, społeczeństwo i władza, która „eliminuje głód i niedostatek nie rozwiązuje jeszcze wszystkich problemów; kiedy życie społeczne jest zorganizowane w sposób racjonalny, wówczas dramatyzm życia – tragiczny konflikt między osobą a społeczeństwem jeszcze się nasila⁸¹. Wszystkie tendencje egalitarne demokracji, socjalizmu, internacjonalizmu prowadzą do zniszczenia osoby i są inspirowane przez ducha nicości, niechęci i urazy. Społeczeństwo egalitarne zastępuje rządy tyraństwa tyranią abstrakcyjnych praw⁸². Trzeba natomiast ustanowić społeczeństwo, oparte na relacjach osobowych, wytworzyć świadomość, że każdy może osiągnąć swoje dobro indywidualne tylko wraz z innymi, gdy każdy pragnie dobra dla siebie i dla innych. W takim społeczeństwie – pisze W. Łoski – „dopiero wyrzekając się swej własnej treści, oddając się dobrowolnie, przestając istnieć dla siebie samego, człowiek wyraża się w pełni, w jednej naturze wszystkich. Człowiek w ten sposób staje się doskonałym obrazem Boga, nabywając podobieństwo, które jest doskonałością natury wspólnej wszystkim ludziom”⁸³. Będzie to możliwe tylko wtedy, gdy chrześcijanie uświadomią sobie wielką moc Chrystusa, która jest w nich i otworzą się jeszcze bardziej na tę łaskę⁸⁴. „Łaska nie nakazuje, nie narzuca się i nie organizuje, ale inspiruje”⁸⁵.

⁷⁹ Myśl V. Solowiowa przytoczona przez O. CLÉMENT w: *Il potere crocifisso...*, s. 47.

⁸⁰ Tamże, s. 50 – 51.

⁸¹ Tamże, s. 135.

⁸² Tamże, s. 135.

⁸³ Tamże, s. 135.

⁸⁴ O. CLÉMENT, *Il potere crocifisso...*, s. 52.

⁸⁵ Tamże, s. 52.

Zakończenie

Celem niniejszego artykułu było ukazanie człowieka i jego relacyjności. Owa relacyjność wynika z samego faktu stworzenia człowieka „na obraz i podobieństwo” Boga (por. Rdz 1, 26). Człowiek pozostaje w relacji do Boga – Stwórcy i Zbawiciela, ale stworzony jako „mężczyzna i niewiasta” (Rdz 1, 27 – 28) jest powołany do życia we wspólnocie z innymi ludźmi. Relacje te nie są dla niego zewnętrzne, wręcz przeciwnie wynikają z jego natury i warunkują jego życie. Człowiek, więc nie żyje i nie zbawia się sam, ale jako istota społeczna dąży do celu w jedności z innymi. Prawda ta pozwala na głębsze poznanie siebie samego. Zasadniczą w relacjach międzyludzkich jest miłość, zwłaszcza bezinteresowna, pozwalająca na odkrywanie w innych ludziach podobnej, choć nie tożsamej, głębi. Aby jednak mogło dojść do utworzenia autentycznej wspólnoty osób konieczne jest utworzenie „jedności Bosko – ludzkiej”, jedności opartej na miłości Bożej i przez nią umacnianej; „komunia”, bowiem wyrasta z jedności osób, a każda osoba, nawet nieświadomie, dąży do komunii. Tylko w społeczeństwie opartym na dobrowolnej komunii osób człowiek będzie mógł rozwijać się prawidłowo, czując się wolnym. Tylko wtedy społeczeństwo wolne będzie od bałwochwalczej władzy, szukającej własnych korzyści, a nie dobra wszystkich obywateli. Właściwe sprawowanie władzy wiązać się powinno ze służbą na wzór Chrystusa – Sługi, który będąc Bogiem jest pośród ludzi „jak ten, kto służy” (Łk 22, 27).

L'UOMO – ESSERE RELAZIONALE

RIASSUNTO

Il presente articolo contiene, nella sua maggior parte, l'insegnamento di Olivier Clément sull'uomo in quanto essere relazionale. Questa relazionalità di ogni essere umano, il teologo francese ortodosso, fa derivare soprattutto dal fatto della creazione dell'uomo „all'immagine e somiglianza” di Dio (cf. Gn 1, 26) che è Uno ma nella perfetta comunione delle tre Persone Divine. L'uomo, in quanto persona, entra volontariamente in relazione soprattutto con Dio – Creatore e Salvatore, ma in quanto essere creato come „maschio e femmina” (cf. Gn 1, 27 – 28) viene chiamato continuamente alla vita nella comunità umana ad entrare nella relazione con altri uomini. Queste relazioni non sono estrinseche all'uomo ma derivano dalla sua stessa natura e condizionano la sua vita.

L'uomo non vive e non si salva da solo ma in quanto essere sociale raggiunge il suo fine insieme agli altri esseri umani. Questa fondamentale verità permette all'uomo di conoscere se stesso. La relazione fondamentale interpersonale è costituita dall'amore, soprattutto quello disinteressato che permette all'uomo di scoprire nell'altro una simile profondità. Per poter creare un'autentica comunità umana è necessario creare „l'unità divino – umana”; l'unità fondata e sostenuta dall'amore di Dio. La comunione viene creata dall'unione delle persone ed ogni persona, anche involontariamente, desidera entrare in comunione.

Solamente in una società basata sulla comunione è possibile la libertà di ogni uomo e la sua realizzazione in quanto persona. Ogni potere umano deve basare non sulla volontà di dominio e di sfruttamento ma sul modello presentato dal Signore Gesù, rivelatosi come Servo che sta in mezzo agli uomini „come colui che serve” (cf. Lc 22, 27) ed è venuto „per dare la sua vita in riscatto per tutti” (cf. Mc 10, 45).