

Jerzy Machnacz

Antropologia dziecięstwa Bożego

Wrocławski Przegląd Teologiczny 16/1, 231-245

2008

Artykuł został 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. JERZY MACHNACZ

ANTROPOLOGIA DZIECIĘCTWA BOŻEGO

*Dzieciństwo Boże i godność człowieka. Nowa antropologia*¹ – czy tym dziełem E. Biser wpisuje się w poczet antropologów XX wieku, którzy postawili sobie za zadanie stworzenie antropologii filozoficznej jako samodzielnej dyscypliny? Niniejsze analizy i opisy są próbą odpowiedzi na postawione pytanie. Należy jej dokonać w kontekście, a konkretnie: trzeba najpierw przybliżyć krytykę dotychczasowych antropologii oraz ukazać cele i metody antropologii zaproponowanych przez jej twórców (1). Na tak przedstawionym tle będzie możliwe zarysowanie konturu antropologii zaproponowanej przez E. Bisera (2). Jej znaczenie i waga odsłoni się na tle propozycji twórców antropologii i antropologicznych tendencjach naszych dni (3).

I. POTRZEBA NOWEJ ANTROPOLOGII FILOZOFICZNEJ

Za twórców antropologii filozoficznej, jako samodzielnej filozoficznej nauki o człowieku, uchodzą: M. Scheler, A. Gehlen i H. Plessner. Ich wysiłek, udokumentowany pracami publikowanymi prawie w tym samym czasie, był inspirowany dążeniem do naukowo uzasadnionego i całościowego obrazu człowieka. O ile w krytyce dotychczasowych antropologii są oni zgodni, o tyle ich własne propozycje są całkowicie oryginalne. Wspólne jest im twierdzenie, że dotychczasowe antropologie nie ukazują obrazu człowieka od strony samego człowieka, próbują wytłumaczyć fenomen bycia człowieka przez coś, co jest dla niego zupełnie obce.

¹ E. BISER, *Gotteskindschaft und Menschenwürde. Eine neue Anthropologie*, Limburg 2005.

M. Scheler, którego prace dla antropologii filozoficznej mają znaczenie fundamentalne², uważał, że namysł nad człowiekiem trzeba rozpocząć od takiego punktu, który dotyka samego bytu człowieka. Dotychczasowe antropologie bazują, jego zdaniem, na: (a) tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej, według której człowiek został stworzony przez Boga, i to na obraz i podobieństwo Boże; (b) greckiej – antycznej, według której człowiek odróżnia się od innych istot żywych przez to, że posiada rozum; oraz (c) nowożytnego przyrodoznawstwa, według którego człowiek jest ostatnim ogniwem ewolucji. Te trzy tradycje, bazujące na Objawieniu, mądrości i wiedzy, nie dają jednego pełnego obrazu człowieka. Będzie to możliwe, jego zdaniem, kiedy w badaniach filozoficznych zostanie uchwycony cały bio-psychiczny świat, w którym zakorzeniony jest człowiek. Przez wskazanie stopni życia będzie można określić stanowisko człowieka w kosmosie.

Również H. Plessner rozpoczyna swoje dzieło od krytyki jednostronnego podejścia dotychczasowych antropologii, np. przyrodniczej czy egzystencjalnej³. Pierwsza podchodzi do człowieka „z zewnątrz”, widzi tylko rzeczywistość materialną (*Körper*), druga „od wewnątrz”, dostrzega tylko cielesność (*Leiblichkeit*), dlatego ani jedna, ani druga nie oddaje w pełni bycia człowieka. Tymczasem według Plessnera trzeba mieć pewność, że jedności, jaką jest istnienie człowieka, nigdy nie tracimy z pola naszej uwagi. Istnienia człowieka jako żywej istoty nie można ograniczać, redukować do jego biologicznych przymiotów. Plessner wskazuje na różnego rodzaju stopnie, poziomy życia, w których odsłania się specyficzność bycia człowieka.

Prace A. Gehlena stanowią ważny etap w rozwoju antropologii filozoficznej⁴. Wprawdzie teologia – jak uważa Gehlen – starała się o całościowy obraz człowieka, ale bazuje ona na Objawieniu i wierze, dlatego jej wypowiedzi nie dają się skonfrontować z twierdzeniami nauk przyrodniczych. Natomiast próby antropologii biologicznej bazują na naukowych podstawach, ale są do tego stopnia jednostronne, że nie pozwalają postawić pytania o to, co jest specyficznie ludzkie. Antropologia filozoficzna, zasługująca na ten tytuł, musi – jego zdaniem – wyprowadzać wszystkie swoje wypowiedzi z samego człowieka. Czyni to wtedy, kiedy wychodzi od człowieka jako istoty działającej, w działaniu bowiem człowieka ukazuje się cała jego struktura bytowa.

² *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bern – München 1978; tenże, *Vom ewigen im Menschen*, Berlin 1933. Zob. W. MADER, *Max Scheler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbeck bei Hamburg 1980.

³ *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, t. IV, Frankfurt am Main 1981. Por. S. PIETROWICZ, *H. Plessner*, Freiburg – München 1992.

⁴ *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden 1978; tenże, *W kręgu antropologii i psychologii społecznej – studia*, Warszawa 2001, zwłaszcza: *Antropologia filozoficzna. O spotkaniu człowieka z samym sobą, o odkrywaniu samego siebie*, s. 23-216; por. E. PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA, *Człowiek epoki technicznej. Rozpoznania Arnolda Gehlena*, w: Cz. PIECUCH (red.), *Kondycja człowieka współczesnego*, Kraków 2006, s. 229-248.

Istnieją różne antropologie, ale nie posiadamy do tej pory jednolitej koncepcji człowieka. Dlaczego? Zdaniem twórców antropologii filozoficznej dlatego, że dotychczasowy punkt wyjścia rozważań o człowieku nie odpowiadał człowiekowi, nie był „związany” z nim samym. Stoją oni na stanowisku, że namysł nad człowiekiem należy rozpocząć od tego, co jest w człowieku specyficzne. W tym są zgodni, co do rozumienia zaś specyficzności różnią się zasadniczo.

II. PROPOZYCJA BISERA NOWEJ ANTROPOLOGII

W kontekście tego, co powiedziano wyżej, zadanie postawione sobie przez Bisera: zbudowania nowej antropologii, nie może mieścić się w obszarze antropologii biblijnej – teologicznej, gdyż nie będzie to nowa antropologia. Antropologia biblijna czy teologiczna nie jest, po drugie, czymś istotnie nowym. Posiadamy już dobrze opracowane antropologie Starego i Nowego Testamentu, z perspektywy żydowskiej i chrześcijańskiej, istnieją antropologie poszczególnych tradycji, a nawet ważniejszych autorów i ważniejszych ksiąg⁵. Należy odstąpić tutaj od takiego rozumienia nowości antropologii zaproponowanej przez Bisera.

Na czym bazuje nowa antropologia Bisera? Co ją charakteryzuje? Radykalny namysł człowieka nad człowiekiem! Wyjście od tego, co jest najbardziej ludzkie!

Antropologia przedstawiona przez Bisera jest – z całą odpowiedzialnością za słowo – zebraniem i podsumowaniem jego długoletnich i obszernych studiów nad człowiekiem i religią, udokumentowanych pokazną ilością publikacji i wykładami, które rozstawiły jego imię poza obszar języka niemieckiego. Jest to synteza jego dorobku, którą streścił w postaci 25 haseł-tematów, rozpracowanych na 57 stronach. Hasła-tematy domagają się rozwinięcia⁶.

Czy można odkryć porządek tych haseł-tematów? Tak! Biser wychodzi od: (a) pytania o człowieka i (b) zmiany paradygmatu tego pytania, pokazuje, (c) na czym polega bojaźń esencjalna i egzystencjalna, oraz (d) jej źródła. Kiedy zostaną odsłonięte konsekwencją grzechu, będącego największym złem dla człowieka, wtedy dopiero pojawia się (e) nowa antropologia, a z nią (f) wolność człowieka, (g) miłosierdzie Boga, dzięki któremu człowiek jest w stanie (h) przekroczyć samego siebie i osiąść (i) dziecięstwo Boże, jako w niczym niezasłużony dar. Człowiek w Bogu dochodzi do samego siebie.

⁵ Por. M. FILIPIAK, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979; J. SPLETT, *Freiheits-Erfahrungen. Vergegenwärtigungen christlicher Anthropologie*, Frankfurt am Main 1986; R. MOSIS, L. RUPPERT (red.), *Der Weg zum Menschen. Zur philosophischen und theologischen Anthropologie*, Wien 1989; M. GRABOWSKI, *Historia upadku. Ku antropologii adekwatnej*, Kraków 2006.

⁶ Ich rozwinięcie można znaleźć dla przykładu w: E. BISER, *Der Mensch – das uneingelöste Versprechen. Entwurf einer Modalanthropologie*, Düsseldorf 1995; tenże, *Gott im Horizont des Menschen*, Limburg 2001; tenże, *Der obdachlose Gott. Für eine Neubegegnung mit dem Ungläubigen*, Freiburg im Breisgau 2005.

1. Pytanie o człowieka

Człowiek pyta o samego siebie⁷. Jest to jednak pytanie istotowo różne od pytania stawianego przez człowieka dotyczące tego, co nim nie jest. W pytaniu o siebie samego „zwraca się” ku samemu sobie. W pytaniu o to, co nie jest nim samym, „zwraca się” właśnie ku temu czemuś. Odmienność pytania o samego siebie, niesprowadzalność go do pytania o coś innego, widać w całej pełni w podmiotowej formie: Kim ja jestem? Kto to jest człowiek? W formie przedmiotowej człowiek pyta o wszystko, co nim nie jest: Co to jest?

Jeśli jeszcze można – w pewnym określonym sensie – postawić pytanie: Co to jest człowiek?, i na tak sformułowane pytanie mamy rozmaite odpowiedzi, zależnie od przyjętej perspektywy, to absolutnie nie można zapytać: Kim ja jestem? Człowiek jest istotą pytającą o siebie samego.

Jak wiadomo, Kant sformułował tzw. pytania egzystencjalne, cztery pytania dotyczące człowieka: Co mogę wiedzieć? Czego mogę się spodziewać? Co powinienem czynić? Kim właściwie jestem? Ostatnie ma charakter fundamentalny. Na odpowiedzi na pytanie ostatnie można zbudować odpowiedzi na trzy pierwsze.

Każdy człowiek – czy tego chce, czy nie, czy sobie to uświadamia, czy nie jest tego świadom – zmuszony jest przez życie do odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Każdy ma swoją filozofię życia. Życie człowieka „domaga się” sensu, interpretacji, tłumaczenia. Bycie człowieka w świecie mówi do niego: nie zawsze byłeś, nie zawsze będziesz. Filozofia klasyczna nazywa doświadczenie czasowości istnienia byciem przygodnym, które się usprawiedliwia istnieniem Bytu Wiecznego. Istnienie człowieka jest przygodą, darem Absolutu. Dlatego św. Augustyn będzie mówił o niespokojnym sercu, póki nie spocznie w Bogu. Od Boga człowiek wyszedł i do Boga wraca.

Zupełnie inaczej patrzy na bycie człowieka w świecie filozofia nowożytna, np. dla Heideggera człowiek jest byciem wrzuconym w świat, jest byciem ku śmierci, człowiek jest „między” (*zwischen*) narodzinami i śmiercią.

Kim jest człowiek? – na tak sformułowane pytanie nauki, ze swojej perspektywy badawczej, dają rozmaite odpowiedzi. Dzięki wysiłkom uczonych wiedza o człowieku stale się poszerza, dzięki niej można zaradzić różnym bedom człowieka. Ale i przez tę właśnie wiedzę człowiek popada w nowe biedy, staje przed nowymi wyzwaniem. Może na nie w pełni odpowiedzieć, kiedy będzie wiedział, kim właściwie jest. Do tego potrzebna jest mądrość, filozofia. Niedostateczność odpowiedzi nauk przyrodniczych na pytanie o człowieka wynika z ich aspektowości zainteresowania człowiekiem, z ich przedmiotu formalnego.

Jeśli człowiek pyta: Kim właściwie jestem?, wtedy jawi się w tym pytaniu „niezagospodarowane bycie”. Człowiek bowiem nie tyle jest, co w każdej chwili staje się sobą. Istnienie, bycie (*Sein*) człowieka polega na stawianiu się (*Wer-*

⁷ E. BISER, *Gotteskindschaft...*, dz. cyt., s. 9.

den). Dar istnienia jest zadaniem, życie zostało człowiekowi za-dane. Człowiek, jako byt osobowy, musi stać się osobowością, musi „wy-darzyć” siebie, przyswoić sobie samemu. Każdy jest zadany samemu sobie, każdy „bierze” życie w swoje ręce. W tej sytuacji, kiedy życie człowieka jawi się jako dar i zadanie, jako spełnienie, jako istnienie otwarte, Biser proponuje zmianę paradygmatu, otwierającego przed człowiekiem nowe horyzonty, zawierającego się w pytaniu: Gdzie jestem u siebie? Gdzie czuję się u siebie? Gdzie mam poczucie bezpieczeństwa?

2. Zmiana paradygmatu pytania o człowieka

„Gdy zaś mężczyzna i jego żona usłyszeli kroki Boga Jahwe przechadzającego się po ogrodzie, w porze kiedy był powiew wiatru, skryli się przed Bogiem Jahwe wśród drzew ogrodu. Bóg Jahwe zawołał na mężczyznę i zapytał go: «Gdzie jesteś?». On odpowiedział: «Usłyszałem Twój głos w ogrodzie, przestraszyłem się, bo jestem nagi, i ukryłem się»” (Rdz 3,8-10). Księga Rodzaju opowiada o tym, jak było „na początku”. „Na początku” wszystko było dobre, a nawet bardzo dobre, czyli w porządku, to znaczy wszystko było na swoim miejscu. „Na początku” nie było bojaźni, do porządku dnia należała wspólna przechadzka Boga z człowiekiem w porze powiewu wiatru. Boga z człowiekiem łączyła przyjaźń, świadomość współistnienia⁸.

Grzech, nieposłuszeństwo naruszyło ten porządek. Jego istotę należy chyba upatrywać w próbie pomieszania, zburzenia, zachwiania porządku bytowania. Porządek jest wyznaczony byciem Stwórcy i byciem stworzenia. Błędem, w wymiarze filozoficznym – grzechem, w wymiarze religijnym jest już sama chęć zajęcia nie swojego miejsca. Nie jest w porządku, kiedy człowiek przestaje być na swoim miejscu. Oddalenie się od swego miejsca, od siebie, jest zagubieniem siebie, wyalienowaniem. Zmieniając swoje miejsce, człowiek staje się obcy dla samego siebie, przestaje siebie rozumieć, traci świadomość współistnienia. Z autonomii przyjaźni chce przejść do autonomii absolutnej. Samotność jest dla człowieka zabójcza!

Pytanie Boga skierowane do człowieka: „Gdzie jesteś?”, jest pytaniem o pierwotne poczucie bezpieczeństwa człowieka, bycia u siebie samego. Św. Augustyn mówi o niespokojnym sercu człowieka, póki ono nie spocznie w Bogu. Istnieniu człowieka towarzyszy niepokój wywołany zagubieniem siebie, prowadzącym ku śmierci. Odnalezienie siebie będzie zatem niczym innym jak dochodzeniem i dojściem człowieka do samego siebie.

Życie człowieka jest pielgrzymowaniem. Wszelkie próby zakorzenienia swego istnienia, osiągnięcie absolutnego bezpieczeństwa w rodzinie (w związku krwi), czy ziemi ojczystej (w posiadaniu) nie jest możliwe. Sam człowiek jest w stanie zabezpieczyć swoje życie krócej lub dłużej i tylko w mniejszym lub

⁸ Tamże, s. 11.

większym stopniu. Zbawienny dla niego jest – dosłownie i przenośnie – zwrot ku Bogu, zabójcze – w sensie dosłownym – odwrócenie się od Niego.

Należy zwrócić uwagę, że w tej relacji Boga do człowieka inicjatywa przyjaźni, czyli zbawienia, jest zawsze po stronie Boga. Od strony Boga dzieje ludzkości są historią zbawiania człowieka. W spotkaniu człowieka z Bogiem to człowiek jest tym, który próbuje żyć „na własną rękę”, według własnych myśli. On próbuje odrzucić porządek bytowy, będący przecież porządkiem realnego istnienia. W języku filozofii klasycznej trzeba powiedzieć, że nieszczęście człowieka rozpoczyna się w chwili, kiedy ten nie postępuje dorzecznie, kiedy nie liczy się z rzeczywistością.

W wydarzeniu, które miało miejsce „na początku”, jest odpowiedź na pytanie o bycie człowieka, o to, kim właściwie jest człowiek. To, co się wydarzyło w zamierchłej przeszłości, istnieje tylko o tyle, o ile zostało zapamiętane. Pamięć zachowuje przeszłość. Ponieważ pamięć uobecnia minione, dlatego zapamiętane nie jest bezpowrotnie stracone. Pamięć zachowuje w człowieku prawdę, że nie zawsze było tak, jak jest teraz.

Pamięć jest kronikarzem wydarzeń, ona daje znać o sobie w sumieniu człowieka. Biser rozumie sumienie bardzo szeroko, nie ogranicza go do moralnego niepokoju, do pochwały lub nagany czynu człowieka. Człowiek posiada, według niego, sumienie etyczne, ale również sumienie estetyczne i sumienie ontyczne. Odejście człowieka od bycia Absolutu, zapoznanie Dobra, Prawdy i Piękna, rzutuje na jego odniesienie do samego siebie.

Co to znaczy, że człowiek ma „być sobą”? Co to znaczy, że człowiek przestaje „być sobą”? Czy życie człowieka jest mu zadane? Jeśli tak, to kto mu je zadaje? Jak człowiek to zadanie ma podjąć? Czy posiada wzory? O mistycznej głębi bycia człowieka sobą samym wiedział doskonale Mikołaj Kuzańczyk. „Sei dein eigen, dann bin auch ich dein eigen”, co można dosłownie przetłumaczyć: „Bądź swoją własnością, a wtedy ja również będę twoją własnością”⁹. Być własnością siebie samego – to nic innego jak być samym sobą. Heidegger mówił o życiu właściwym i życiu niewłaściwym.

3. Życie w bojaźni esencjalnej i egzystencjalnej

Człowiek winien być samym sobą! A czy człowiek nie jest sobą? Czy może być kimś innym niż sobą?

Człowiek winien wyrazić zgodę na samego siebie! Przy próbach robienia z siebie anioła odkrywa w sobie najbardziej zwierzęce strony. Człowiek jest „zawieszony”, „rozpięty” między ziemią i niebem; „wymieszana” jest w nim przyroda z tym, co nad-przyrodzone.

Istnienie człowieka trzeba rozumieć podwójnie, dlatego bojaźń człowieka ma charakter esencjalny, że nie jest tym, kim właściwie powinien być. Skoro

⁹ Tamże, s. 17.

nie jestem tym, kim powinienem być, to właściwie nie jestem. Bojaźń esencjalna dotyczy „nie-bycia-sobą”. Drugie oblicze bojaźni ma charakter egzystencjalny. Niezależnie od tego, kim czy jak jestem, mogę w każdej chwili przestać być. Człowiek żyje w ustawicznym zagrożeniu swego istnienia, w cieniu rzuconym przez śmierć.

Życie w tej podwójnej bojaźni może być „nie-do-zniesienia”. Dlatego jedynym pytaniem w pełnym sensie filozoficznym jest według A. Camusa pytanie: Dlaczego człowiek nie popęlnia samobójstwa?

4. Źródła bojaźni

Życie jest ruchem, dlatego upływa, przemija. Strach paraliżuje, „unieruchamia” ruch. Bezruch, paraliż nie pozwala człowiekowi wyjść z zagrożenia i ocalić siebie¹⁰.

Współczesny zachodni człowiek coraz bardziej żyje w strachu. Strach towarzyszy życiu człowieka, pisze o tym K. Jaspers. Wielu, bardzo wielu w Niemczech rozpoczyna rozmowę od wyznania: „Ich habe Angst!”, „Boję się!”. Ludzie boją się, że zabraknie im (czystego) powietrza, wody, ziemi. Boją się, że zachorują, że stracą pracę, że się starzeją. Boją się, że wybuchnie elektrownia atomowa, że nastąpi globalne ocieplenie. Ludzie zdają sobie sprawę z tego, że żyją w ciągłym zagrożeniu życia.

Współcześni ludzie Zachodu żyją w bojaźni i strachu! Bojaźń i strach nie pozwalają im żyć w pełni, pod ich wpływem życie ludzi karleje, zmierza ku śmierci. Bojaźń i strach są zwiastunami śmierci.

Czy do życia człowieka należy bojaźń, strach i drżenie? Jeśli tak, to kogo czy czego człowiek najbardziej się boi? Przed kim, przed czym odczuwa największy strach? Kto lub co sprawia jego drżenie? Z panoramy wywołującej bojaźń, strach i drżenie człowieka wyłaniają się trzy zasadnicze zagrożenia, są nimi: (1) istnienie Boga, (2) istnienie drugiego człowieka, (3) istnienie samego siebie. Współczesny człowiek dostrzega zagrożenie swego bycia w Bogu, w drugim człowieku, w samym sobie!

Strach przed Bogiem należy do pra-przeżyć człowieka. „Usłyszałem Twój głos w ogrodzie, przestraszyłem się” (Rdz 3,10). Człowiek odczuwał strach przed bogami ze względu na ich inność. Ale ta odmienność też go pociągała, zachwycała. Pisał o tym R. Otto.

Słońce, ogień dają światło i ciepło. Bóg to życie. Ale słońce i ogień w nadmiarze to źródła nieszczęścia. Bóg, bogowie objawiają – co Biser silnie podkreśla – ambiwalentny charakter: zbawienie graniczy z potępieniem, wybór z odrzuceniem.

Strach przed drugim człowiekiem. Stosunek człowieka do człowieka może być diametralnie różny: może przebiegać w płaszczyźnie przyjaźni

¹⁰ Tamże, s. 24.

i w płaszczyźnie wrogości. Człowiek dla człowieka może być zbawieniem (miłosierny Samarytanin) i może być „wilkiem”, nieustannym zagrożeniem (T. Hobbes). Nie wiadomo, kogo spotkamy na drodze, dlatego trzeba się mieć na baczności.

Strach przed samym sobą pojawia się w chwili, kiedy uświadamiamy sobie, że jesteśmy zdani tylko i wyłącznie na siebie samych i nie potrafimy stanąć na wysokości zadania. W jaki sposób mam podjąć siebie, aby stać się sobą? Jak mam tworzyć siebie, kiedy nie mam ku temu żadnych gotowych wzorców? Dlaczego mam odpowiadać za siebie, skoro jeszcze siebie nie wypowiedziałem? Nie mam żadnego kryterium dla mnie samego!

5. Nowa antropologia

Nowa antropologia musi zatem rozpoczynać od tego, co jest skierowane najbardziej przeciw byciu człowieka, czyli od przewyciężenia strachu prowadzącego ku śmierci. Tylko miłość jest w stanie przewyciężyć strach i śmierć. Kto prawdziwie kocha, jest w stanie opanować bojaźń – wyznaje Orfeusz, patrząc w oczy Persefonie. Do tej pory każde takie spojrzenie kończyło się śmiercią śmiałka. Zbyt mało kochali! Mitologia miała już pojęcie o sile miłości.

Bóg jest (wszechmocny) miłością. Miłość Stwórcy objawia się istnieniem stworzenia. Jezus mówi o Ojcu, dla którego jesteśmy dziećmi. Krzyż Jezusa, mówiąc obrazowo, staje się mostem nad przepaścią między Bogiem i człowiekiem. W Jezusie człowiek staje się nowym stworzeniem. Tym samym zmienia się obraz Boga i obraz człowieka: Bóg jest bezwarunkowo kochającym Ojcem; człowiek jest bezgranicznie ufającym dzieckiem¹¹. Jego miłość niszczy w człowieku wszelką bezbożność, czyli nieczystość.

Jezus opowiada o Bogu jako bezgranicznie i bezwarunkowo kochającym Ojcu. Jest to zwrot szczególnie ulubiony przez Biserę, gdyż ukazuje Boga, którego nikt nie jest w stanie ostatecznie pojąć. Dlatego Jezus opowiada przypowieści o ojcu pełnym miłosierdzia, o pasterzu szukającym owcy zagubionej. Tam gdzie grzech i zagrożenie życia, tam pojawia się zbawienie. Pragnienie Tomasa jest wypowiedzią jego serca, kiedy zwraca się do przyjaciół na drodze prowadzącej do grobu Łazarza: „Chodźmy także i my, aby razem z Nim umrzeć” (J 11,16).

Przez Jezusa cierpienie i śmierć zostają przewartościowane, przestają być zabójcze. Religia chrześcijańska posiada – zaznacza Biser – charakter terapeutyczny, uzdrawiający, przywracający człowieka: Bogu, drugiemu – społeczeństwu, samemu sobie. Dlaczego zatem mamy obraz Boga będącego zagrożeniem, a nie zbawieniem człowieka? Dlaczego na drugiego patrzę jak na wroga, a nie jak na bliźniego? Dlaczego nie jestem sobą, lecz żyję życiem nieautentycznym? Dlacze-

¹¹ Tamże, s. 42.

go dają pierwszeństwo Bogu sprawiedliwości, a nie Bogu miłosierdzia? Dlaczego Miłość nie jest kochana? Dlaczego ludzie wybierają ciemności, a nie Światło?

6. Wolność

Nietzsche zaliczany jest do demaskatorów, czyli tych, którzy zdzierają maki, aby odsłonić prawdę istnienia człowieka. On podziwiał Jezusa jako Człowieka absolutnie wolnego i nienawdził chrześcijan jako ludzi zniewolonych, żyjących bezpiecznie w granicach wyznaczonych przykazaniami.

Jezus wszędzie i zawsze był sobą, nie pozwolił się nikomu skorumpować. Ta świadomość samego siebie pozwalała Mu otwierać się na innych. Jego droga skrzyżowała się z drogami wielu ludzi. Spotkanie z Jezusem było dla nich samych i często dla ich najbliższych, za którymi wstawiali się u Niego, życiodajne. Nigdy i dla nikogo nie było zabójcze. Prawdziwe spotkanie międzyludzkie dokonuje się w wolności.

Kto uprawia pedagogikę strachu, ten nie spotkał się z Jezusem, ten operuje obrazem Boga Sędziego, charakterystycznym dla Starego Testamentu. Pedagogika strachu jest prosta i skuteczna. Jest ona oparta na zasadzie akcji i reakcji, takie samo za takie samo: oko za oko i ząb za ząb.

Odejdźcie od tego, co stare i wypróbowane, co się sprawdziło w życiu, wymaga odwagi. Nowe jest zawsze ryzykowne. Miłość jest związana z ryzykiem. Na ile jestem w stanie odejść od drogi strachu jako drogi prowadzącej do Boga? Czy pod nakazem, czy ze strachu można śpiewać pełnią serca hymny uwielbienia? Czy brak bojaźni nie jest szaleństwem? Czy rzeczywiście sama miłość wystarczy?

7. Miłosierdzie

Jezus przywraca człowieka samemu człowiekowi, drugiemu, Bogu. Dlatego jedynym zadaniem chrześcijan jest odkrywanie bezgranicznej miłości Boga do człowieka, Bożego miłosierdzia. Trudno jest nie podzielać rozgoryczenia dobrego syna i nie odczuwać niepokoju stada bez pasterza.

Dzięki Jezusowi, przez Jezusa ludzie stali się dziećmi Bożymi, przestali być niewolnikami. Dzięki Jezusowi w sposób istotny zmienia się stosunek człowieka do Boga i Boga do człowieka: życie niewolnika bazuje na strachu, niewolnik jest wydany panu na dobre i na złe; życie dziecka polega na zaufaniu, ojciec robi dla niego wszystko. Wszystko jest tylko w mocy Boga, dlatego tylko On jest w stanie zapewnić życie wieczne dzieciom.

W życiu opartym na miłości nie ma miejsca na strach. Miłość zwycięża strach, wypędza go poza obszar ludzkiego życia.

Miłość jest wypełnieniem Prawa. Jeśli kochasz drugiego tak jak siebie samego, wtedy on nie jest dla ciebie wrogiem, jesteś z nim w przyjaźni, on jest bliżej ciebie niż koszula twego ciała. Bliźni jest w tobie!

Wierzący w Jezusa są dziećmi Bożymi! Zewnętrznie nic się nie zmienia, a przecież wszystko jest inne! Dzięki Jezusowi człowiek jest w stanie przyswoić sobie samego siebie, dojść do samego siebie. Alienacja, wyobcowanie to odchodzenie od samego siebie, stawanie się dla samego siebie obcym. Jako dziecko Boże człowiek ostatecznie rozumie swoje bycie, samego siebie!

Probiezmem i fundamentem chrześcijaństwa jest zmartwychwstanie Jezusa. Pusty grób jest nadzieją nie z tej ziemi! Nie może być nadzieją tej ziemi! Jezus zwycięża śmierć, a z nią wszelki strach i bojaźń. Tylko zjednoczeniem z Jezusem można tłumaczyć odwagę świętych w obliczu cierpienia i śmierci. Dzięki Jezusowi w bytowej strukturze chrześcijan śmierć została przezwyciężona. Jezus sprawił, że wierzący w Niego są poza zasięgiem jej mocy, dlatego w sposób wolny rozporządzają swoim życiem. Chrześcijanie są najbardziej wolnymi ludźmi na tej ziemi!

Wiara chrześcijan jest substancjalnie wiarą w zmartwychwstanie ciał, nawet jeśli ta prawda znajduje się w końcowej części *Credo*. „A jeśli Chrystus nie zmartwychwstał [...]” (1 Kor 15,14), to wszystko inne nie posiada głębi, jest płaskie, jest estetyką chwili. Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, to, „co nie miało jeszcze miejsca i czasu”, co się poza Jezusem nigdy nie wydarzyło, nadaje sens i kierunek życiu chrześcijan. Chrześcijanie żyją prawdziwie tutaj i teraz, bo dla nich liczy się absolutna przyszłość.

8. Dochodzenie do siebie

Filozofia jest umiłowaniem mądrości. Filozof, czyli Arystoteles, odkrywa istnienie Absolutu, który wszyscy nazywają Bogiem. Jego droga myślowa jest prosta. Wychodzi on od faktu istnienia czegoś. Takim faktem jest istnienie ruchu. Dla wszystkich jest oczywiste, że coś powstaje, czego wcześniej nie było, i coś przestaje istnieć, czego później nie będzie. Fakt istnienia wszelkiego ruchu świadczy o niedoskonałości, o braku. Ruch jest zmierzaniem ku czemuś, aby to coś osiąść. Wyjaśnianie źródła ruchu przez nieskończoność przyczyn nie jest żadnym wyjaśnieniem. Trzeba przyjąć ostateczną przyczynę, która jest źródłem wszelkiego ruchu, ale ona sama nie jest ruchem. Arystotelesowski Absolut jest Nieporuszonym Poruszycielem.

Droga przedmiotowa Arystotelesa staje się u Augustyna drogą podmiotową. Człowiek jest pielgrzymem, a nie włóczęgą, dlatego ma cel, ku któremu zmierza. Bóg jest celem człowieka.

Człowiek sam z siebie nie może dojść do samego siebie, nie może siebie zbawić. Tutaj ktoś musi mu pomóc. Inicjatywa pomocy, zbawienia jest po stronie Boga. „Do powszechnej «niedoskonałości» człowieka należy to, że z własnych sił nie jest w stanie stać się sobą (*Selbstwerdung*) oraz że przy po-

mocy własnej inteligencji nie może poznać i zdefiniować siebie, musi mu to ktoś powiedzieć”¹². Bóg mówi człowiekowi prawdę bycia człowiekiem.

9. Dzieciństwo Boże

„Jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy” (1 J 3,1). Jakie to ma konsekwencje dla życia człowieka? Odpowiedzi należy szukać w metafizyce zmartwychwstania. Przez zmartwychwstanie Jezusa człowiek zostaje „wyrwany” naturze i „włączony” w życie Boga.

Do natury należą narodziny i śmierć, wdech i wydech, noc i dzień. Natura ma swój rytm, w niej wszystko cyklicznie się powtarza. „Wyrwanie” z natury polega na tym, że człowiek nie powraca do tego, co wcześniej, że zostaje przeniesiony w nadprzyrodzoność. Nie jest to jakościowa zmiana, lecz wydarzenie. Wydarzenie dokonuje się w płaszczyźnie międzyosobowej.

Dzieciństwo Boże nie jest infantyлизacją ludzkości. To nie próba „cofania” historii, „spychania” oświeceniowego, myślącego człowieka do czasu mitu. W micie zawarte jest to, co było na początku. Hermeneutyka mitu jest tutaj bardzo owocna. Dlaczego? Bo dzieciństwo Boże jest powrotem do źródeł, do tego, co było na początku, do jedynego prawdziwego bycia człowiekiem.

Droga Boga wiedzie do człowieka: Bóg stał się Człowiekiem. Droga człowieka do Boga wiedzie przez dzieciństwo Boże.

Co daje człowiekowi dzieciństwo Boże? Wierzący staje się dzieckiem Bożym przez zamieszkiwanie Jezusa w Jego sercu. Stawanie się dzieckiem Bożym jest procesem ubogacania siebie przez życie miłością i z miłości. Tym samym zostaje przezwyciężona pobożność Prawa. Wierzący wchodzi w obszar bezgranicznej wolności, ponieważ Bóg jest bezgraniczną, niczym nieuwarunkowaną Miłością.

Z dzieciństwem Bożym dokonuje się przemiana wiary posłuszeństwa w wiarę zrozumienia, wiary wyznania w wiarę doświadczenia, wiary przedmiotowej w wiarę tożsamości, wiary własnych zasług w wiarę odpowiedzialności. Tym samym droga historii wiary wierzącego staje się drogą świadomości jego wiary, po której dochodzi on coraz bardziej do samego siebie. Wiara w Jezusa staje się dla niego polem samo-postrzegania i samo-doświadczenia. W ten sposób Jezus staje się dla niego, dla wszystkich wierzących „treścią ich życia oraz istotą ich mistycznego samo-znalezienia”¹³. Jezus pozwala człowiekowi odnaleźć siebie samego.

¹² Tamże, s. 54.

¹³ Tamże, s. 62.

III. ZNACZENIE I WAGA NOWEJ ANTROPOLOGII

Nasze rozważania rozpoczęliśmy od twórców nowej antropologii, od przedstawienia ich krytyki dotychczasowych antropologii i wyznaczenia punktu wyjścia dla antropologii jako samodzielnej dyscypliny filozoficznej. Kończąc rozważania, trzeba wskazać na tendencje obecne w antropologii w naszych dniach, gdyż dopiero wtedy antropologia Bisera ukáže pełnię swego znaczenia.

Scheler dostrzega specyficzność człowieka w duchu dającym znać o sobie w życiu człowieka przez „ideowanie”. Życie bez ducha jest pozbawione najwyższego kształtu, duch bez życia nie może się objawić. W „spotkaniu” ducha z życiem, czyli w człowieku, budzi się pytanie o jego istnienie jako człowieka i o istnienie świata. Poszukiwanie odpowiedzi na podstawie samoświadomości i świadomości prowadzi do przyjęcia podstaw świata. Pytanie o te podstawy nie jest niczym innym jak filozoficznym pytaniem o Boga. Absolut, do którego doszedł Scheler, jest duchem, dlatego nie ma w sobie żadnej siły i mocy, nie jest Stwórcą. Bóg Schelera jest Bogiem stającym się, urzeczywistnianym przez człowieka jako ostateczny cel świata. On nie jest na początku, lecz na końcu. Dlatego człowiek, według Schelera, współtworzy Boga¹⁴.

Dla Plessnera człowiek jest istotą ekscentryczną, wychodzącą poza siebie. Doświadczenie przekraczania siebie, które Plessner opisał w postaci trzech praw antropologicznych: (a) naturalnej sztuczności, (b) zapośredniczonej bezpośredniości, (c) utopijnego stanowiska, budzi myśl o Absolucie, będącym fundamentem dla ekscentrycznego sposobu istnienia człowieka. Człowiek „dochodzi” do Boga, gdyż nie może siebie odnaleźć w sobie ani w świecie. Dochodzenie nie jest jednak dojściem, gdyż na drodze pojawiają się wątpliwości co do istnienia Boga. Można powiedzieć, że – według Plessnera – bezprzestrzenny i bezczasowy duch człowieka „pędzi” ku sobie na nieskończonej drodze. Droga nie staje się ślepą uliczką tak długo, jak długo człowiek wierzy, że posiada podstawy swojej ekscentrycznej egzystencji i jest w stanie je osiągnąć¹⁵.

Dla Gehlena człowiek jest istotą działającą „wchodząc” w naturę, tworzy kulturę. Język jest najdoskonalszym dla niego narzędziem opanowania i zapanowania nad naturą, wyzwolenia się z niej, aby przejść do świata kultury. W nim człowiek tworzy instytucje, do których Gehlen zalicza np. rodzinę, państwo, systemy moralne, religijne, prawne. Instytucje są zbawienne dla człowieka, one go zwalniają, a tym samym odciążają od ciągłego decydowania o tym, co jest dla niego tutaj i teraz dobre, a co złe. Jeśli instytucje schematyzują życie człowieka, to przecież przez to pozostawiają mu energię, aby w danej sytuacji tworzył swoją osobowość. Kultura, rozumiana jako sztuczna druga natura, jest prawdziwym życiem człowieka¹⁶.

¹⁴ Por. J. MACHNACZ, *Antropolodzy i Bóg. M. Scheler*, Horyzonty Wiary 12 (1992), s. 52-53.

¹⁵ Por. tenże, *Antropolodzy i Bóg. H. Plessner*, Horyzonty Wiary 11 (1992), s. 57-58.

¹⁶ Por. E. PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA, *Człowiek...*, art. cyt., s. 248.

Wydaje się, że antropologia naszych dni nie odpowiada wyzwaniom stawionym przez jej twórców. Zdecydowanie ma ona charakter przyrodniczy, naturalistyczny, materialistyczny, sejentystyczny¹⁷. Podnoszą się głosy, że dotychczasowy obraz człowieka jest nie do utrzymania, że należy go zmienić, opierając się na wiedzy, do której doszła nauka w ostatnich latach. A wiedza ta w znacznym stopniu sprzeciwia się dotychczasowemu samozrozumieniu człowieka, domaga się daleko idących korekt. Krótko i dla przykładu powiedzmy, o jakie nauki chodzi i co takiego one twierdzą. Bardzo wielu uważa, że: (a) biologia ewolucyjna pokazała w sposób dostateczny, że w powszechnym przekonaniu wyłączone, ekskluzywne przymioty człowieka, takie jak racjonalność, altruizm, są do znalezienia u bliższych, a nawet i dalszych „krewnych” człowieka; (b) antropologia ewolucyjna pozwala zrozumieć, w jaki sposób ewolucyjne zmiany otworzyły drogę do kultury, czyli do stworzenia drugiej natury człowieka; (c) neurofizjologia rozwiązuje wszystkie problemy filozoficzne, gdyż odsłania ewolucyjną ciągłą i dynamiczną organizację mózgu; (d) psychologia kognitywna dowodzi, że np. abstrakcja powstała ze strategii, które można spotkać u innych zwierząt¹⁸.

Biologia człowieka nie zastąpi nigdy filozofii człowieka. Jest ważną nauką w rozumieniu bytu człowieka, ale ma charakter redukcjonistyczny, aspektowy, co wynika z metody nauk przyrodniczych¹⁹. Tego rodzaju redukcjonizm, jak i jemu podobne, ze swej istoty „zabijają” człowieka, na co zwraca uwagę R. Ingarden: „Natura ludzka polega na nieustannym wysiłku przekraczania granic zwierzęcości tkwiącej w człowieku i wyrastania ponad nią człowieczeństwem i rolą człowieka jako twórcy wartości. Bez tej misji i bez tego wysiłku wyrastania ponad samego siebie człowiek zapada z powrotem i bez ratunku w swoją czystą zwierzęcość, która stanowi jego śmierć”²⁰.

Zarysowuje się znaczenie i waga antropologii zaproponowanej przez Bisera. Jest ona w całej pełni nowoczesna, wychodzi od człowieka, od tego, co człowiek najbardziej boli, co skłania go do tego, aby zmierzał ku sobie i odnalazł siebie. W sobie samym człowiek odkrywa najbardziej intymny, bytowy i osobowy stosunek do Boga, drugiego człowieka i samego siebie. Świadomość, że jest istotą bezgranicznie ukochaną przez Boga, przewycięża wszelki jego strach. Miłość Boga otwiera przed człowiekiem perspektywę życia wiecznego i staje się pełnią jego istnienia. Jezus, jako Bóg i Człowiek, jest drogą Boga do człowieka i człowieka do Boga. Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie niszczą powszechne panowanie śmierci. Śmierć nie jest panem absolutnym. Wydarze-

¹⁷ Por. W. WELSCH, *Anthropologie im Umbruch*, Information Philosophie 2 (2007), s. 7-15; B. KORZENIOWSKI, *Od neuronu do (samo)świadomości*, Warszawa 2005.

¹⁸ W. WELSCH, *Anthropologie...*, art. cyt., s. 7.

¹⁹ Sz. W. ŚLAGA, *Człowiek w perspektywie nauk przyrodniczych*, w: B. BEJZE (red.), *Aby poznać Boga i człowieka*, cz. 2: *O człowieku dziś*, Warszawa 1974, s. 12.

²⁰ R. INGARDEN, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972, s. 26.

nie Jezusa ustanawia świat na nowej podstawie w wymiarze kosmicznym (przyrodniczym), społecznym (międypodmiotowym) i duchowym (osobowym). Człowiek zostaje w Jezusie i przez Jezusa podniesiony do nowego stworzenia i obdarowany godnością dziecka Bożego. W nim ma udział nadprzyrodzoność. Boga nikt nigdy nie widział i nikt nie jest w stanie ostatecznie Go pojąć, a przecież On zamieszkuje serce człowieka. Wdzięczność jest jedynie adekwatną odpowiedzią na wydarzenie Jezusa w życiu człowieka. Jezus jest darem Boga dla człowieka, dlatego w Jezusie człowiek poznaje całkowitą prawdę o sobie samym (*Redemptor hominis*).

Widzieć w Jezusie tylko centralną postać religii chrześcijańskiej – to za mało! Ze względu na znaczenie Jego wydarzenia, czyli konsekwencje Jego życia, śmierci i zmartwychwstania dla człowieka, trzeba dostrzegać Jego znaczenie w kontekście całej historii kultury i dziejów ludzkości²¹.

ZAKOŃCZENIE

Religia jest – etymologicznie – „wiązaniami” istnienia człowieka z istnieniem Boga. W religii chrześcijańskiej to wiązanie ma niejako podwójny charakter: człowiek przez stworzenie jest w szczególnej relacji, czyli powiązaniu z Bogiem, jest Jego partnerem, a w Jezusie Chrystusie ta relacja podnosi go do stanu dziecięstwa Bożego.

Wiara nie jest jakimś wyizolowanym aktem człowieka obok jego innych aktów, jest ona dynamiczną, życiową sytuacją, sposobem istnienia całego człowieka. Wiara daje chrześcijańskiemu życiu podstawę w postaci sensu i poczucia bezpieczeństwa. Dlatego też jedynie tajemnica Boga jest odpowiedzią na tajemnicę człowieka. Człowiek może siebie ostatecznie odnaleźć tylko w Bogu.

ZUSAMMENFASSUNG

Anthropologie der Gotteskindschaft

E. Biser, einer der bekanntesten Philosophen in dem deutschsprachigen Raum, hat eine Anthropologie entwickelt, in der sich philosophische und theologische Perspektiven durchdringen. Anthropologie versteht er im Sinne von M. Scheler, A. Gehlen und H. Plessner, den Gründern der philosophischen Anthropologie als einer selbständigen Disziplin der Philosophie. Die neue, philosophische Anthropologie versucht den Menschen von Menschen selbst zu verstehen und zu erklären /ad 1/.

²¹ E. BISER, *Gotteskindschaft...*, dz. cyt., s. 64.

Die Besonderheit der neuen, von Biser vorgeschlagenen Anthropologie liegt darin, dass er in seinen Analysen die Tiefe des Menschen erreichen möchte, indem er das Paradigma des Fragens nach dem Menschen wechselt. Die eigentlichen Fragen lauten nach Biser nicht: Was bin ich? Was ist der Mensch? sondern: Wo bin ich eigentlich bei mir selbst? Wo fühle ich mich geborgen? Der Mensch ist unterwegs zu sich selbst. Er muss selbst werden. Diese Aufgabe überfordert ihn, deshalb lebt er in der essenziellen und existenziellen Angst vor sich selbst, vor dem anderen Menschen und vor Gott. Jesus überwindet diese Angst, weil er den Tod überwunden hat. In seinem Wort und Tat kommt er dem Menschen zu Hilfe, „sein eigen zu sein“. Das Ziel seiner Selbstwerdung kann der Mensch weder aus eigener Intelligenz erkennen, noch aus eigener Kompetenz erreichen. Jesus ist die Antwort auf die Sinnfrage des Menschen. Er verwandelt das Dasein des Menschen, in Ihm und durch Ihn wird der Mensch zum Kind Gottes. Es kommt zur mystischen Einwohnung des Menschen in Gott /ad 2/.

Die Bedeutung der Anthropologie der Gotteskindschaft zeigt sich auf dem Hintergrund der Anthropologie von Scheler, Gehlen und Plessner und besonders in der Konfrontation mit den rein biologischen, naturalistischen, atheistischen Anthropologien unserer Tagen. Gotteskindschaft eröffnet vor dem Menschen wirklich neue, über-, oder trans-irdische Perspektiven des Lebens /ad 3/.

Religion – nach Etymologie des Wortes – ist eine Bindung zwischen dem Menschen und Gott. In der christlichen Religion erweist sich diese Bindung doppelt: Erstens ist Gott der Schöpfer des Menschen und Jesus ist sein Erlöser. Zweitens kann der Mensch sich selbst nur durch Jesus und mit Jesus in Gott finden.

Ks. Jerzy Machnacz

Słowa kluczowe/ Key words:

antropologia, filozofia i teologia człowieka, dziecięstwo Boże
anthropology, philosophy and theology of person, child of God