

CZŁOWIEKA PORTRET WŁASNY Karola Wojtyły–Jana Pawła II antropologia adekwatna*

Filozoficzna refleksja Karola Wojtyły opiera się na bezpośrednim – jak u Sokratesa – wglądzie w siebie, wyprzedzającym wszelki pogląd na człowieka. Tego wglądu dokonujemy zawsze wspólnie z kontrastującym poznaniem realnego świata, w którym każdy z nas jawi się „osobno”, dany jest samemu sobie jako ktoś, kto ten świat przekracza. Ten oto akt, akt samopoznania, akt poznania prawdy o sobie, jest wstępem do jej wyboru. Miejscem tego samopoznania jest sumienie.

Pragnę wrócić do daty, którą dobrze pamiętamy – do dnia 13 maja 1981 roku. Pamiętamy, iż Ojciec Święty Jan Paweł II, udając się właśnie tamtego dnia na plac św. Piotra, zamierzał ogłosić podjętą już wcześniej decyzję o powołaniu do życia Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną przy Papieskim Uniwersytecie Laterańskim.

Była to jedna z jego licznych inicjatyw służących podkreśleniu wagi podstawowej wspólnoty miłości, jaką jest małżeństwo i rodzina, wspólnoty, w której – jak sam podkreślił – „człowiek otrzymuje pierwsze i decydujące wyobrażenia związane z prawdą i dobrem, uczy się, co to znaczy kochać i być kochanym, a więc co konkretnie znaczy być osobą” (*Centesimus annus*, nr 39). Wszak małżeństwo i rodzina to wspólnota odzwierciedlająca to, kim jest człowiek jako osoba. To także środowisko jego spełniania się jako osoby.

Tę oto wizję antropologii Jan Paweł II kreśli w szczególnym dziele swego pontyfikatu, w dziele *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*. Kreśli „człowieka portret własny”, wychodząc jako filozof od jego „personalistycznego obrazu” i dochodząc jako teolog do jego wizji „wcielonego obrazu Boga”. Skoro w osobę wpisane jest – jak pisze Jan Paweł II – „prawo daru”, to człowiek kreśli swój „portret własny” poprzez bezinteresowny dar z samego siebie. Jeśli z kolei ciało stanowi również element konstytutywny osoby ludzkiej, to ów bezinteresowny dar spełnia się także poprzez ciało. Tak oto ciało jako znak wyrażający osobę staje się „współtworzywem” tego, co Wojtyła nazywa *communio personarum*. Człowiek jako osoba spełnia się więc w wymiarze komunijnym, fundamentalnym zaś miejscem tego spełnienia jest małżeństwo i rodzina. To

* Artykuł niniejszy był po raz pierwszy publikowany w: *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. ks. T. Styczeń, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 1981, s. 5-13. W obecnej postaci artykuł publikujemy za: *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 9-18.

w małżeństwie i w rodzinie nade wszystko człowiek kreśli swój „portret własny”. Oto dlaczego Jan Paweł II, wielki obrońca godności osoby ludzkiej, nie mógł nie być zarazem obrońcą godności małżeństwa i rodziny. Oto też dlaczego autor *Osoby i czynu* nie mógł nie napisać dzieła *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*. Antropologia personalistyczna spełnia się bowiem w antropologii komunijnej. Taka też tylko zasługuje na miano antropologii adekwatnej.

Oto dlaczego Instytut, który w uniwersytecie podejmuje systematyczną filozoficzną i teologiczną refleksję nad małżeństwem i rodziną, nie może nie podjąć dogłębnej refleksji nad człowiekiem. Proponuję tedy, abyśmy w tym właśnie miejscu zatrzymali się przy naszym „portrecie własnym”: naszym, to znaczy każdej i każdego z nas. Czyż tego portretu nie odnajdujemy już w sugestywnej wypowiedzi Protagorasa: „Człowiek jest miarą wszystkiego”¹? Jej urok nie gaśnie, raczej potężnieje z upływem czasu. Po dziś dzień stanowi ona sztandarowe hasło każdego programu, który pragnie wystąpić w dostojnych szatach humanizmu. Czy znaczy to, że już samo autorstwo hasła „Człowiek jest miarą wszystkiego” zapewniło Protagorasowi w historii szacowny tytuł wyziciela tego, co stanowi probierz kultury, probierz humanizmu?

Kto wie, czy Protagoras nie wszedłby do dziejów kultury z tym właśnie zaszczytnym mianem, gdyby nie... Sokrates, który stał się kimś, kogo pod tym imieniem nie tylko znamy, ale i wysoko cenimy – poprzez radykalny sprzeciw wobec programu Protagorasa. Czyżby jednak Sokrates chciał kwestionować tak atrakcyjnie brzmiące hasło Protagorasa: „Człowiek jest miarą wszystkiego”? Bynajmniej! Nie o brzmienie hasła jednak Sokratesowi chodziło, lecz o jego znaczenie. O to właśnie znaczenie, jakie mu nadał Protagoras, a z nim cała rzesza sofistów.

Dla Protagorasa bowiem „Człowiek miarą wszystkiego” znaczy tyle, iż człowiek sam decyduje, kim jest, bez odwoływania się do jakiegokolwiek obiektywnego kryterium prawdy. Opinia – najlepiej, jeśli jest podzielana przez wielu – staje się wystarczającą (bo w mniemaniu sofisty Protagorasa jedyną możliwą) podstawą tak zwanej prawdy o sobie samym. O nic więcej pytać nie trzeba, bo o nic więcej pytać nie można.

Sokrates nie wątpił, że człowiek jest miarą tego, co autentycznie godziwe w jego działaniu, co zatem staje się wyrazem rzeczywistej kultury ludzkiej. Inaczej nie głosiłby hasła „Poznaj samego siebie!” jako naczelnego postulatu etyki. Chodziło mu jednak o wskazanie, przez co „człowiek jest miarą wszystkiego”, i miarę tę odkrył w dobru moralnym. Właśnie to dobro stanowi „duszę kultury”. W konsekwencji tego odkrycia – wbrew Protagorasowi – za największe zagrożenie kultury ludzkiej uznał on pokusę upatrywania wyłącznej i ostatecznej „miary wszystkiego” w tym, co człowiek sam o sobie mniema. Sokrates

¹ Por. P l a t o n, *Teajtet* 152 B, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1959, s. 32.

głosił postulat radykalnego krytycyzmu w stosunku do opinii zarówno własnej, jak i cudzej, konieczność ustawicznej kontroli swych mniemań i nieodzowność ciągłego poddawania własnego sądu o sobie pod osąd nadrzędnego kryterium obiektywnej prawdy o sobie, prawdy o tym, kim człowiek sam w sobie jest. Pomiędzy pierwszą i drugą wykładnią hasła „Człowiek jest miarą wszystkiego” – wykładnią Protagorejską i Sokratejską – istnieje przepaść. To ona oddziela autentyczny humanizm od jego pozorów, a kulturę od jej „kulturopodobnych” czy wręcz karykaturalnych postaci.

Brzmi to może osobliwie, ale Sokrates widział ocalenie autentycznej kultury w dopuszczeniu i uznaniu przez człowieka możliwości popełnienia rzeczywistych, a nie tylko pozornych błędów w poznaniu i w samopoznaniu. Takie odkrycia-olśnienia przyrównywał do powtórnych narodzin człowieka, a pomoc innym przy tych narodzinach uważał za najszczytniejszą służbę wobec drugiego, określającą właściwe zadanie i powołanie filozofa moralisty. Etyk to akuszer nowego życia w człowieku, życia prawdziwie ludzkiego. I przez to sługa kultury.

Innymi słowy, Sokrates przeciwstawiał ułatwionemu programowi Protagorasa program trudny, program wymagający wysiłku – zarówno intelektualnego, jak i moralnego. Sokratesa program człowieczeństwa to program okupionego trudem „pokoju głębi”, w którym nie ma miejsca na „święty spokój”. Burzenie „świętego spokoju” irytuje ludzi, zwłaszcza gdy udało im się podeprzeć własny spokój podobnym spokojem wielu innych dokoła. Nic dziwnego, że Ateńczykom nie było wygodnie z Sokratesem. Mącił ich spokój, w którym pozwalał im żyć Protagoras...

O ile program Protagorasa stwarzał szansę usunięcia z ludzkiej świadomości pojęcia „błąd” – a tym bardziej „wina”! – i wyeliminowania tych słów z języka pod warunkiem uzyskania w danej sprawie konsensu, o tyle Sokrates widział w tym osiągnięciu katastrofę człowieka. I z pasją obnażał wszelkie zabiegi prowadzące do uniformizmu w myśleniu, jeśli tylko uwłaczały kryteriom obiektywnej prawdy. Jednomysłność w błędzie nie czyni z błędu prawdy, lecz ją zaprzepaszcza! Przeczące prawdzie wyniki plebiscytów niczego jej w końcu nie ujmują, z niezawodną skutecznością natomiast uwłaczają ludziom.

O ile program Protagorasa otwierał możliwość wyeliminowania z ludzkiego sumienia i języka pojęcia oraz słowa „zło moralne” – pod warunkiem uzyskania od partnerów aprobaty dla własnego postępowania – o tyle Sokrates dokładnie w tym punkcie ostrzegał ludzi niebezpieczeństwem poniesienia totalnej klęski moralnej. Tym bardziej zagrażającej człowiekowi, że przyodzianej w usypiający pozór dobra i... wolności, w rzeczywistości zaś stanowiącej najsukuteczniejszy z możliwych gwałt na samym sobie. Najsukuteczniejszy, bo wymierzony sobie własną samowolą, występującą w przebraniu autonomii. Nie ma tyranii groźniejszej od takiej „auto-tyranii”. Nie ma też nauczycieli

bardziej wysługujących się tejże tyranii od tych, którzy uczą, w jaki sposób – w imię wolności – stawać się podmiotem własnej samowoli i jej ofiarą.

Czyżby zło moralne miało przestać być złem tylko dlatego, że ktoś sobie wmówił lub pozwolił sobie wmówić, iż „wolność” znaczy: „wolno mi wszystko, na co przyzwalają drudzy lub przynajmniej przeciwko czemu nie wyrażają sprzeciwu”? Czyż autentyczna wolność człowieka nie jest uzależniona od możliwości odróżnienia prawdy od błędu i od kierowania się prawdą, zamiast podporządkowywania sobie prawdy i oddawania przez to samego siebie w niewolę fałszu? Czyż nie ten dopiero prawdziwie rządzi i kieruje sobą, kto się rządzi i kieruje prawdą o sobie? Wszak błąd nie przestaje być błędem tylko dlatego, że większość ludzi go za taki – już lub jeszcze – nie uważa. Prawdziwy sąd, nawet tylko przez kogoś jednego utrzymywany, nie traci znamion prawdy jedynie dlatego, że napotyka przeciwstawną opinię niemal wszystkich pozostałych. Nie sposób by wtedy „ziemi poruszyć i zatrzymać słońca”! Oczywiście wspaniałą rzeczą i ze wszech miar pożądaną jest jednomysłność, owa jedność myśli i serca, „unanimitas mentis et cordis”, „idem velle et nolle”. Musi to być jednak jednomysłność „wysokiej próby”: jednomysłność w prawdzie. (Pozwolę sobie tu na krótkie wspomnienie. W latach sześćdziesiątych w Krakowie uczestnicy sesji poświęconej encyklice *Humanae vitae* zwracali uwagę na pluralizm poglądów odnoszących się do norm etyki seksualnej. W głosach tych krył się niepokój, jak ustosunkować się do takiej wielości poglądów na ten sam temat. Podsumowując sesję, Karol Wojtyła w odniesieniu do tej sprawy powiedział to jedno zdanie: „Czasami ktoś jeden tylko ma rację”.)

Rzecz zdumiewająca, znaczna część młodzieży ateńskiej nie wahała się, która z alternatyw jest drogą prowadzącą do autentycznego humanizmu. Nie dała się porwać ani zwieść sugestywnym programem sofistów, z Protagorasem i Gorgiaszem na czele. Wybrała program trudny – program Sokratesa. Dramatyczny finał życia mistrza – skazanego na śmierć większością głosów demokratycznie wybranych do roli sędziów obywateli Aten! – nie przeszkodził Platonowi pójść w jego ślady, co bynajmniej nie wróżyło mu łatwych sukcesów. A przecież w końcu to właśnie dokoła Platona i jego Akademii zebrało się grono tych, którym zawdzięczamy dzisiaj w znacznej mierze to wszystko, co ośmielamy się nazywać kulturą i humanizmem. To tu przez dwadzieścia lat studiuje Arystoteles, a jego późniejszy exodus nie oznacza wcale zmierzchu jego kultu dla Akademii. Jest raczej próbą twórczego pogłębienia jej dziedzictwa i przekazania go w doskonalszej postaci przyszłym pokoleniom. To przecież z tej Akademii, zrodzonej z ducha Sokratesa, płynie odtąd wartki nurt, który po dziś dzień przenika nas jako przekaz antycznej „paidei”...

Czy jednak Sokrates i jego uczniowie udzielili odpowiedzi na „pytanie pytań”: Kim jest ten, kto ma być „miarą wszystkiego”? Czy dali odpowiedź na pytanie o to, co stanowi korzeń wszystkiego, co jest autentycznie kulturotwórcze?

Rzecz znamienna, odkąd pytanie to postawiono i dostrzeżono jego doniosłość, może się właściwie liczyć już tylko odpowiedź na nie. A przecież to wszystko, co kultura nasza zawdzięcza starożytności, leży nie tyle w odpowiedziach, jakie antyk przekazał nam na pytanie o człowieka, ile raczej w tym, że pozostawił nam w spadku ów wielki niepokój, który następcy Protagorasa usiłują po dziś dzień usunąć, odwołując się do plebiscytu, zabiegając przedtem umiejętnie o jego „pomyślny wynik” – czyli wynik idący po ich myśli. Sondaż świadomości, indywidualnej i zbiorowej, poprzedzony – umiejętnie pokierowaną przez „ekspertów” – manipulacją, miałyby więc definitywnie załatwić „sprawę człowieka”: po prostu zlikwidować pytanie o to, kim w swej realnej istocie jest człowiek, umieszczając je w rzędzie pseudoproblemów. Dlaczegoż miałyby ludziom nie wystarczyć solidna odpowiedź na pytanie, co sami o sobie myślą? Niech na tym budują swój dom i w nim mieszkają! Czyż „esse” nie sprowadza się bez reszty do „percipi”?

Sokrates uratował kulturę, zostawiając nam w spadku niegasnący niepokój pytania o „człowieka prawdziwy wizerunek”, o „człowieka portret własny”, pytania o stosunek samowiedzy człowieka do jego rzeczywistej istoty, do jego pierwowzoru. Niepokój tego pytania jest prawem człowieka i zarazem jego obowiązkiem; przywilejem, ale i ciężarem, od którego nie wolno mu się uwolnić.

Nasz wiek bywa nazywany wiekiem humanizmów (nie humanizmu, lecz humanizmów). Niekiedy nawet personalizmów. Osobliwa jest nie tyle podkreślana tu liczba mnoga, ile raczej ów entuzjazm, z jakim mówi się o pluralizmie, entuzjazm, który zajął miejsce przyznawane dotąd raczej trosce... Czyż możemy zatem nazwać ten wiek epoką rozkwitu kultury?

Wydaje się, że wiele zależy od tego, czy mnogość odpowiedzi na pytanie: „Kim jest człowiek?” – widoczna dziś w samym fakcie wielości programów mieniących się humanizmami – wiąże się z głębią szukania prawdy o człowieku i wolą sprostania trudnym jej wymogom, czy też jest oznaką poddania się człowiekowi pewnym „potęgom”, potęgom mniejszym od niego, które jednak skłonny jest uznać – bądź wręcz uznaje – za definiujące człowieka.

Znamienne, że niemal każda z tych – tak celnie pokazanych przez św. Jana Ewangelistę – potęg: „pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha żywota” (1 J 2, 16), znajduje współcześnie swych protagonistów i gromadzi wokół nich szerokie rzesze wyznawców. Nie zawsze łatwo nam przyznać się przed sobą do aktu kapitulacji wobec własnej wielkości. Stąd też z poczuciem pewnej ulgi wsłuchujemy się w „nowinę”, że wcale nie jesteśmy – i nie musimy być – tacy wielcy, jak myśleliśmy, że nawrócenia wymaga nie tyle sposób życia, ile sam sposób myślenia o sobie. Oto miejsce, w którym rodzi się dzieło współczesnych „mistrzów podejrzeń” i zarazem tłumaczy fakt, że ich program tak zwanego nowego humanizmu może zawsze liczyć na pewien odgłos, do którego

zresztą „mistrz” nie omieszka się zaraz odwołać („vox populi...”) jako do „testu prawdy” jego „orędzia”. Najskuteczniej można manipulować tymi, którzy pozwolili sobie wmówić, że to, co robią, robią z własnego przeświadczenia i wyboru. Te przeświadczenia i wybory znajdują zresztą sojusznika w naszej ludzkiej słabości. Wiedzą o tym doskonale – i po mistrzowsku tą wiedzą się posługują – „mistrzowie podejrzeń”. Ludzka słabość jest ich siłą...

Czy zatem to, co budzi obecnie nadzieję na ocalenie tego, co autentycznie ludzkie w człowieku, i co – z drugiej strony – napawa lękiem i najgłębszą troską o człowieka, nie sprowadza się do tego, co stanowiło istotę sporu Sokratesa z Protagorasem? Czy sedno sporu o człowieka nie sprowadza się i dzisiaj do alternatywy: prawda czy konsens? Wgląd czy tylko pogląd w roli ostatecznej miary i sprawdzianu kultury człowieka?

Wydaje się, że jest to – lub przynajmniej winno być – pytanie tylko retoryczne. Jeśli jednak tak, to gdzie mamy szukać dziś źródłowej odpowiedzi na pytanie: Kim jest człowiek? W jaki sposób odkryć człowieka, poznać siebie jako miarę dobra i zła, słuszności i niesłuszności, samospełnienia i samozniszczenia, sukcesów i klęsk. Miarę pozwalającą wyznaczać poziom kultury poszczególnych ludzi i całych ich zbiorowości, miarę pozwalającą również czytać „krzywą kultury” w dziejach? „Quis ostendit nobis bona?” (Ps 4, 7). Oto pytanie!

Dopiero w kontekście powyższych fundamentalnych pytań można zrozumieć dzieło Karola Wojtyły, filozofa i teologa. Filozoficzna refleksja Karola Wojtyły opiera się na bezpośrednim – jak u Sokratesa – wglądzie w siebie, wyprzedzającym wszelki pogląd na człowieka. Tego wglądu dokonujemy zawsze wspólnie z kontrastującym poznaniem realnego świata, w którym każdy z nas jawi się „osobno”, dany jest samemu sobie jako ktoś, kto ten świat przekracza. Ten oto akt, akt samopoznania, akt poznania prawdy o sobie, jest wstępem do jej wyboru. Miejszem tego samopoznania jest sumienie – „samo-umienie” – czyli wgląd w siebie samego. W sumieniu bowiem – jak pisze filozof Karol Wojtyła w *Osobie i czynie* – „dokonuje się owo szczególne sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością, która przejawia się jako moc normatywna prawdy”². Tę oto normatywną moc prawdy odsłania sam sobie spontanicznie każdy z nas najgłębiej wtedy, gdy ważąc się zaprzeczyć temu, co sam osobiście stwierdza, dokonuje rozłam w samym sobie. Człowiek bowiem dopiero wtedy czyni zadość samemu sobie, gdy aktem swojej wolności przekracza sam siebie w stronę prawdy!

Wojtyła, świadek prawdy o człowieku, wie jednak, że człowiek aż nazbyt często sprzeniewierza się prawdzie o sobie. To właśnie przed tym sam siebie

² Kard. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1969, s. 169.

przestrzega jako poeta, gdy pisze: „Jeśli jednak prawda jest we mnie, musi wybuchnąć. / Nie mogę jej odepchnąć, bo bym odepchnął sam siebie”³. Co więcej, jest on świadom, że człowiek sam nie jest mocen uwolnić się od spowodowanej przez to winy. Tę oto samowiedzę moralną jako wiedzę natury doświadczalnej wyraził zresztą już z całą precyzją i rozbrajającą szczerością – w imieniu nas wszystkich – Owidiusz w formule: „Video meliora proboque, deteriora sequor”⁴ („Widzę rzeczy lepsze i aprobuję je, a czynię gorsze”). Czyż nie jest to dobitna diagnoza moralnego stanu człowieka, każdego z nas jako osoby? Czyżby więc i etyka, zadeklarowawszy ustami rzymskiego poety swą bezradność wobec „sprawy Owidiusza” w każdym z nas, musiała już całkowicie zamilknąć, zostawiając człowieka, czyli wszystkich nas, sam na sam z sięgającą krawędzi tragedii diagnozą: „Wyjścia nie ma!”?

Cóż to wszystko jednak znaczy dla człowieka – człowieka, który wszak jest osobą! – czyli dla każdej i każdego z nas?

Znaczy to, że odtąd muszę na zawsze pozostać sprawcą własnego samounicestwienia moralnego, że muszę zatem odtąd pozostać na zawsze jego ofiarą i że na domiar złego muszę odtąd – jako sprawca moralnego samounicestwienia i zarazem jego ofiara – pozostać sam ze sobą na zawsze również jako jego naoczny świadek i dlatego do końca zorientowany w sednie sprawy obiektywny sędzia; muszę zatem sam – jako tenże świadek i sędzia – tę swoją sytuację uznać za sytuację bez wyjścia. I z tym oto – *sit venia verbo* – „nie-sobą w sobie dzięki sobie!” muszę pozostać na zawsze, i właśnie za ten tragiczny stan rzeczy w sobie muszę wyłącznie samego siebie nieodwracalnie potępić. Czyż nie ostrzegali nas także przed tym Sokrates, którego przeraża Platon, usiłujący go nocą ukradkiem wyprowadzić z więzienia? To przecież nawet zdeklarowany antyteista Jean-Paul Sartre tę sytuację osoby nazwie piekłem! Słusznie więc ów dramat, nazwany przez nas „sprawą Owidiusza” w człowieku, staje się klasyczną formułą metodologicznego *locus ethicae*.

Etyka wszakże jako filozofia to nie tylko opis sytuacji moralnej człowieka. To także próba jej ostatecznego wyjaśnienia. Albowiem człowiek to byt przygodny. Istnieje, czyli jest, i jest tym, kim jest w całej swej osobowej godności – ze wszystkim, co sam z nią swym wolnym wyborem na własne wyłącznie konto czyni – z daru szczodrości swego Stwórcy. Etyka więc to, innymi słowy, nie tylko fenomenologia „sprawy Owidiusza” w człowieku. To także – w sposób nierozłączalny – teźże sprawy metafizyka. Nie bez powodu Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* stwierdzi: „Problematyka osoby [właśnie ona] stanowi szczególnie dogodny teren, na którym dokonuje się spotkanie z bytem, a tym samym z refleksją metafizyczną” (nr 83).

³ K. W o j t y ł a, *Narodziny wyznawców*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, Znak, Kraków 1979, s. 60.

⁴ O v i d i o N a s o, *Metamorphoses*, VII, 20, oprac. R. Ehwald, Teubner, Lipsiae 1922, s. 129.

W tym oto punkcie „sprawy Owidiusza” w człowieku filozof Karol Wojtyła staje się teologiem. Teologiem, który wie, że nierozwiązywalny dla człowieka jego własny dramat stał się dramatem samego Boga. Oto dlaczego Karol Wojtyła–Jan Paweł II prowadzi człowieka od dramatycznego samopoznania na próg nadziei, jaką staje się dlań wiara w Boga, Odkupiciela człowieka – Jezusa Chrystusa.

To właśnie tu ma swe niewyczerpane źródło niezwykła moc, z jaką Papież–Wojtyła wypowie swe teologiczne credo: „Człowieka [...] nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może sam siebie do końca zrozumieć bez Chrystusa”⁵. Nie jest tedy dziełem przypadku, że pierwsza encyklika Jana Pawła II z jej programowym hasłem: „Człowiek jest drogą Kościoła” nosi tytuł *Redemptor hominis* – Odkupiciel człowieka. Wszak to samo Słowo Wcielone objawia człowieka człowiekowi w sposób, jakiego nie mogliby wymyślić wieszczki. I w tym właśnie jedynie Boga godnym sposobie objawiania człowieka człowiekowi dochodzą do głosu owe trzy momenty:

Słowo Boże objawia człowieka człowiekowi, prowadząc go przede wszystkim do jego własnych źródeł, do „początku”, czyli do chwili, w której spojrzenie stwórczej Miłości ukształtowało go w bycie na obraz Boga jako mężczyznę lub niewiastę: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1, 31).

Słowo Boże objawia następnie człowieka człowiekowi „po upadku”, a zarazem w historycznej perspektywie Odkupienia: w czynie Verbum Caro – Słowo Ciałem. W owym czynie-okupie, jaki Bóg gotów był dać i daje dla ocalenia wielkości człowieka, okupie, jaki płaci On także dlatego, by poprzez wielkość okupu ukazać człowiekowi własną jego wielkość.

Słowo Boże objawia wreszcie człowieka człowiekowi w eschatologicznej wizji całkowitego spełnienia po „ciała zmartwychwstaniu”, tego „ostatecznego” spełnienia, które w wyniku „nowego stworzenia” stało się niewiarygodną, a przecież rzeczywistą szansą dla każdej i każdego z nas.

Tak oto też budowana na „personalistycznym obrazie” człowieka Karola Wojtyły antropologia komunijna zostaje dopełniona Jana Pawła II antropologią chrystologiczną – i jako taka właśnie zasługuje ona na miano antropologii adekwatnej.

*

Oto też dlaczego zawarta w wydarzeniu Wcielenia „boska antropologia” podpowiada każdemu z nas tę oto jedną jedyną odpowiedź na pytanie: „Kim

⁵ J a n P a w e ł I I, *Nie można usunąć Chrystusa z historii człowieka* (Homilia na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2 VI 1979), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 2 (1979), cz. 1, Pallottinum, Poznań 1990, s. 598.

ja właściwie jestem?”. Odpowiedź ta brzmi: „Jesteś kimś, dla kogo Bóg człowiekiem się stał!”. Czy ktoś wyraził to bardziej dobitnie od św. Augustyna: „Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus!”⁶?

Czyż myśl i życie Jana Pawła II nie stanowią dla nas nieustającego wezwania do czerpania z tego właśnie Źródła?

A zatem: Tolle et lege! Bierz i czytaj!⁷

⁶ S. Aurelii Augustini, *Sermo CXXVIII; In Natali Domini*, XII, c. 1, w: *Patrologia latina*, red. J. P. Migne, Parisiis 1965, t. 39, kol. 1997.

⁷ Por. t e n ż e, *Wyznania VIII*, 12, tłum. Z. Kubiak, Pax, Warszawa 1982, s. 149.