

Sławomir Zatwardnicki*
PWT, Wrocław

TEOLOGICZNA DONIOSŁOŚĆ TYPOLOGII ADAM-CHRYSTUS W ŚWIETLE DOKUMENTÓW MIĘDZYNARODOWEJ KOMISJI TEOLOGICZNEJ

W nauce o dwóch Adamach kryją się treści ważne dla wielu traktatów teologicznych. Biblijna typologia ukazuje również konieczność uwzględniania wzajemnej więzi między nimi. W tym sensie Pawłowy paralelizm wzywa do uprawiania teologii integralnej, która poszczególne prawdy wiary widzi w łączności oraz wyprowadza z całości Objawienia.

WSTĘP

Apostoł Paweł w swoich listach (do Koryntian i do Rzymian) „porównuje Adama z Chrystusem i stawia ich naprzeciwko siebie jako antytyp i typ, jako dwie wielkości, które determinują dzieje starej i nowej ludzkości”¹. Międzynarodowa Komisja Teologiczna (dalej w tekście głównym: MKT), podkreślając aktualną wartość dogmatu chrystologicznego, wskazywała m.in. na wzajemne relacje chrystologii i antropologii; właśnie w nauce o dwóch Adamach – swego rodzaju „zasadzie chrystologicznej” – należy według komisji upatrywać korzyści na płaszczyźnie refleksji antropologicznej (antropologiczny element chrystologii)². W związku z tym postawiłem sobie dwa pytania: na ile sama MKT w swoich – nie tylko chrystologicznych – dokumentach odwołuje się do typologii Adam-Chrystus oraz czy na podstawie refleksji członków komisji nad związkiem Adamów pierwszego

* Sławomir Zatwardnicki (ur. 1975) – absolwent teologii na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, obecnie doktorant na tej uczelni, laureat nagrody „Pro Redemptione” (2014), publicysta, autor wielu artykułów oraz dziewięciu książek; ostatnio wydał: *Heretycy na ziemi – ortodoksi w niebie. Felietony teologiczne* (Kraków 2016). Żonaty, ma czwórkę dzieci; e-mail: zatwardnicki@gmail.com.

¹ M. Ernst, *Adam-Chrystus typologia*, tłum. M. Szczepaniak, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. nac. nauk. wyd. pol. H. Witezyk, Kielce 2011, s. 9.

² Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979), tłum. J. Bielecki, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, III, A, 1–3; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, chrystologia, antropologia* (1981), tłum. J. Bielecki, w: *Od wiary do teologii* I, D, 2. 2.1–2.3.3.

i drugiego da się wysnuć wnioski ważne również dla innych (których?) traktatów teologii dogmatycznej, a może także ich wzajemnych związków.

Niniejszy tekst jest próbą uszeregowania wypowiedzi MKT w oczekiwaniu, że powstała w ten sposób struktura przyniesie odpowiedź na postawione pytania. Po zbadaniu wyjściowego zagadnienia zdecydowałem się wyodrębnić dwa punkty. W pierwszym próbuję odkryć teologiczne treści kryjące się w rzeczonym paralelizmie Adam-Chrystus oraz wskazać na wpływ nauki o dwóch Adamach na refleksje podejmowane w różnych traktatach teologicznych; zwracam też uwagę na konieczność myślenia integralnego, uwzględniającego sieć powiązań między traktatami teologicznymi. Drugi punkt poświęcam zbadaniu, w jaki sposób obaj Adamowie wpływają na historię ludzi: historię jako całość oraz egzystencję każdego człowieka. Nie roszczę sobie pretensji do oryginalności – moim głównym zadaniem było wydobyć z dokumentów komisji klucza, według którego dałoby się uporządkować treści sformułowane przez gremium teologów. Jednak w przynajmniej kilku miejscach w artykule pojawiają się myśli idące po linii wytyczonej przez refleksje MKT, ale wskazujące na nieuwzględnione przez nią kwestie lub rozwijające te, które zostały podniesione. Wszystko w nadziei, że okaże się to przydatne w pracy teologa dogmatyka.

WPŁYW PARALELIZMU ADAM-CHRYSTUS NA REFLEKSJĘ TEOLOGICZNĄ

PAWŁOWA TYPOLOGIA A TEOLOGIA OBRAZU BOŻEGO

Wydaje się, że należy pogodzić się z paradoksalnością człowieka, który zgodnie z odwieczną wolą Bożą zostaje stworzony „na obraz Boży” (Rdz 1,26–27; por. Ef 1,4–5) po to, aby w podarowanym mu czasie mógł rzeczywiście stać się obrazem Boga na drodze upodobnienia się do Niego; w tym sensie obraz byłby już łaską uczestnictwa w Bogu³, a zarazem łaską ukierunkowania natury ludzkiej na osiągnięcie przez nią pełni w procesie przeobstwienia, które oznacza prawdziwą humanizację człowieka dzięki łasce Bożej. Człowiek nie jest Bogiem, lecz człowiekiem; ale paradoksalnie człowiekiem jest w pełni, gdy staje się „jak Bóg”⁴. Znamienne, że samo rozumienie pojęcia „obraz Boży” podlega rozwojowi.

³ Por. H. de Lubac, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1988, s. 18: „[...] obraz Boży nie jest w jednych taki, a w innych inny, lecz zawsze jest tym samym obrazem. Jest to jedno we wszystkich, tajemnicze uczestnictwo w Bogu, które sprawiając, że duch istnieje, realizuje zarazem jedność pomiędzy duchami”.

⁴ Por. Jan Paweł II, *Bulla ogłaszająca Wielki Jubileusz roku 2000 „Incarnationis mysterium”*, nr 2: „Kościół, głosząc Jezusa z Nazaretu, prawdziwego Boga i doskonałego Człowieka, otwiera przed każdą ludzką istotą perspektywę «przeobstwienia», a tym samym bycia bardziej człowiekiem”, www.opoka.org.pl [dostęp: 23 III 2016]. Por. również: Y.M.-J. Congar, *Człowiek*

Impulsem do teologicznej refleksji stało się uwzględnienie rozróżnienia pomiędzy „obrazem” (*imago*) i „podobieństwem” (*similitudo*), na które wskazuje, choć nie wprost, tekst natchniony (por. Rdz 1,26–27; Rdz 9,6). Według św. Ireneusza „obraz” wyraża uczestniczenie ontologiczne (*methexis*), z kolei podobieństwo (*mimesis*) wskazuje na konieczność przemiany moralnej. Tertulian podkreślał, że obraz nie może być nigdy zniszczony, a grzech powoduje utratę podobieństwa. Święty Tomasz zwracał uwagę na historyczną naturę obrazu Bożego, który przechodzi przez trzy fazy: *imago creationis (naturae)*, *imago recreationis (gratiae)* i *imago similitudinis (gloriae)*⁵.

Nie trzeba chyba wiązać rozróżnienia obraz-podobieństwo koniecznie z grzechem powodującym utratę podobieństwa, należałoby raczej widzieć w nim wyraz różnicy między Stwórcą a stworzeniem nie podniesionym jeszcze do pełni uczestnictwa w życiu Bożym czy też między odwieczną Bożą wolą a jej realizacją w czasie (czym innym eschatologiczne spełnienie, a czym innym życie w czasie). Człowiek został stworzony „na obraz Boży”, ale przecież „doskonałym obrazem Boga jest sam Chrystus”, stąd „człowiek musi zostać do Niego upodobniony”, by mógł „stać się synem Ojca przez moc Ducha Świętego”⁶. W Ojcu znajduje się jedynie Syn oraz „synowie w Synu”, w których Syn ukształtował się w pełni. W życiu Syna Bożego, który stał się człowiekiem, ukazuje się tożsamość od wcielenia aż do chwały, ale przecież „przejście” do chwały oznacza jednak przemianę człowieczeństwa Chrystusa⁷ – co potwierdzałoby tezę, że czas życia ludzkiego jest konieczny nie tylko dla grzeszników, ale po prostu dla ludzkiej natury, która dokonuje „wyjścia” z siebie a „wejścia” w życie Boże. *Exodus* chrześcijan polegałby na chrystyfikacji człowieka, bez którego nie jest możliwe uwielbienie, a zatem „ciało i krew” nie mogą znaleźć „miejsca” w Bogu.

Według jednej z soborowych konstytucji „misterium człowieka wyjaśnia się prawdziwie jedynie w misterium Słowa Wcielonego”, ponieważ „On sam bowiem, Syn Boży, poprzez wcielenie zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem”⁸; jedynie w świetle Chrystusa, który jest Obrazem Boga niewidzialnego

i przeobstwienie w teologii prawosławnej, tłum. L. B. i S. G., „Znak” 1968, nr 7–8, s. 843; P. Sikora, *Przeobstwienie człowieka, Chalcedon i chrystologia dwustopniowa*, „Polonia Sacra” 12 (2003), s. 337.

⁵ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży* (2004), tłum. J. Królikowski, „Diakon” 3 (2006), s. 15–16; G. L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 145.

⁶ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 12.

⁷ Dogmat chalcedoński należy odczytywać dynamicznie, a nie tylko metafizycznie – natura ludzka Chrystusa jest rozpięta w czasie; jako monofizyckie należy uznać tendencje, w których czas stapia się z wiecznością, a skutkiem tego nie widzi się właśnie etapowości w życiu Chrystusa ziemskiego i uwielbionego – por. P. Liszka, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną. (Wpływ koncepcji czasu na refleksję teologiczną)*, Warszawa 1992, s. 131, 133–134.

⁸ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, nr 22. W artykule korzystam z tłumaczenia dokumentu zawartego w: Sobór

i Pierworodnym wszelkiego stworzenia (por. Kol 1,15; 2 Kor 4,4), należy interpretować tajemnicę człowieka⁹. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, właśnie w odwołaniu do Soboru Watykańskiego II, podkreśla owo chrystologiczne określenie obrazu Bożego. Już według Tertuliana, „kształtując Adama z gliny ziemskiej, Bóg myślał już o Chrystusie, mającym się wcielić”. Z kolei św. Ireneusz uważał, że Słowo stwórcze „w Adamie zapowiedziało przyszłą ekonomię człowieczeństwa, w które samo się przyobiekło”. Dlatego mimo iż „patrystyczne interpretacje obrazu są bardzo zróżnicowane, to nie można pomijać nurtu, upatrującego w Synu, który miał się wcielić (oraz umrzeć i zmartwychwstać), wzoru, według którego Bóg stworzył pierwszego człowieka”¹⁰.

Drugi Adam nie tylko przywraca potomstwu Adama pierwszego podobieństwo Boże zniekształcone przez grzech prarodziców, lecz jest przede wszystkim człowiekiem doskonałym, a więc odpowiedzią na pytania człowieka dotyczące jego samego oraz drogą do stania się „najbardziej” człowiekiem. Obraz Boży w człowieku ma strukturę trynitarną: nowy człowiek zostaje stworzony przez upodobnienie do Chrystusa za pośrednictwem działania Ducha Świętego w człowieku (por. Rz 8,23.29)¹¹. „Istoty ludzkie wzrastają w podobieństwie do Chrystusa i współpracują z Duchem Świętym, który – przede wszystkim za pośrednictwem sakramentów – kształtuje w nich obraz Chrystusa. W taki sposób codzienna egzystencja człowieka jest określana jako wysiłek coraz pełniejszego upodobnienia do obrazu Chrystusa”¹². Według obecnego przewodniczącego MKT „dane człowiekowi razem ze stworzeniem jego podobieństwo do Boga, czyli właściwa istocie stworzonej

Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 526–606. Zwraca uwagę częstotliwość cytowania tego fragmentu w dokumentach Międzynarodowej Komisji Teologicznej – nośność teologiczna tego siłą apofatyzytu tajemnicy mało precyzyjnego („jakoś”) stwierdzenia jest olbrzymia i warta przeanalizowania, właśnie opierając się na dokumentach komisji, co zamierzam uczynić w osobnym artykule.

⁹ Por. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes* 10. Por. również: H. de Lubac, *Paradoksy i Nowe paradoksy*, tłum. M. Rostworowska-Książek, Kraków 1995, s. 7: jeśli „sam człowiek stanowi żywy paradoks”, to z kolei, „jak można wnioskować ze słów Ojców Kościoła, Wcielenie to paradoks najwyższy: Παράδοξος παράδοξων”. Misterium wyjaśnia się jedynie przez większe/głębsze jeszcze misterium, a nie przez redukcję tajemnicy – dlatego człowieka nie można rozumieć bez Chrystusa.

¹⁰ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie* (1996), tłum. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii* 48. Na przykład św. Piotr Chryzolog podkreślał, że „dwóch ludzi dało początek rodzajowi ludzkiemu”, a pierwszy Adam „został stworzony przez ostatniego”. To właśnie „Drugi Adam umieścił swój obraz w pierwszym, gdy go stwarzał”, i „dlatego przyjął jego ciało i imię, aby nie zginęło to, co uczynił na swe podobieństwo”. Pierwszy Adam „ma początek, Ten ostatni nie ma końca, a jest w rzeczywistości pierwszy”, zauważał ojciec Kościoła w odwołaniu do samoprezentacji Chrystusa („Ja jestem Pierwszy i Ostatni”) z Apokalipsy – cyt. za: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, nr 359 [dalej jako: KKK].

¹¹ Por. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes* 22; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 23.

¹² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 55.

osobowa relacja do Boga Stwórcy (por. Kol 3,10), przez pośrednictwo Chrystusa zostaje przemieniona na podobieństwo do Chrystusa, albo inaczej – na przybranie Jego kształtu (por. Flp 3,21; Ga 4,19; Ef 4,13)¹³.

Jeśli dopiero w człowieku Jezusie życie ludzkie odbywa się w zgodzie z naturą człowieka, bez zniekształceń grzechowych czy nieuporządkowań pogrzechowych¹⁴, to należałoby uznać, że natura ludzka została skierowana ku temu podniesieniu do życia Bożego, na jakie wznosi ją Chrystusowe dzieło. „Poprzez swoje zbawcze wcielenie Logos, przyjmując ludzką naturę, odnowił obraz Boga i przywrócił w samym człowieku. Dlatego Jezus Chrystus, Nowy Adam, prowadzi do pełni pierwotny zamysł Ojca dla człowieka, a tym samym objawia człowieka w samym sobie”¹⁵. Wraca więc pytanie o sens Wcielenia – czy chodziło „jedynie” o zbawienie jako reakcję na grzech, czy też o „nowe stworzenie”, oznaczające możliwość uczestniczenia w życiu Bożym, które nie może zostać narzucone człowiekowi, ale na które ma się on zdecydować w wolności, czyli w czasie? Chodziłoby o kształtowanie się Chrystusa w nas, chrystomorfizację (por. Ga 2,20).

W każdym razie żyjemy jednak w świecie po upadku, w którym człowiek powołany do upodobnienia się do Chrystusa potrzebuje najpierw dzięki Chrystusowi „odzyskać” to, co decyduje o jego stworzonej przez Boga egzystencji, tak żeby mogła ona kierować się ku swojemu eschatologicznemu wypełnieniu. Mimo że „podobieństwo człowieka do Boga jest jego naturalnym i dlatego nieutralnym przymiotem”¹⁶, po upadku daje ono o sobie znać w wyczekiwaniu Zbawiciela, który uwolni to, co przez nieposłuszeństwo poddane zostało niewoli. Według dokumentu *Komunia i służba* „między początkami człowieka i jego absolutną przyszłością sytuuje się aktualna sytuacja egzystencjalna rodzaju ludzkiego, której pełnego znaczenia należy również szukać w Chrystusie”, który „przywraca obrazowi Bożemu w człowieku jego odpowiednią formę”, tak że może dalej wzrastać w podobieństwie do Chrystusa¹⁷. „Według wzoru, wyznaczonego najpierw przez Syna, obraz Boży w każdym człowieku konstytuuje się w samym jego biegu historycznym, który wychodzi od stworzenia, przechodząc przez nawrócenie od grzechu, aż do zbawienia i jego wypełnienia”¹⁸.

RELACJA POMIĘDZY ANTROPOLOGIĄ A CHRYSSTOLOGIĄ

Biblijna typologia Adam-Chrystus podpowiada wzajemną relację, którą należy uwzględniać w rozważaniach teologicznych. Chrystus nie może być zrozumiany

¹³ G. L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, s. 144–145.

¹⁴ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne*, tłum. R. Kiełtyka, Kraków 2010, nr 105.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ G. L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, s. 146.

¹⁷ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 55.

¹⁸ Tamże 12.

bez Adama pierwszego, z kolei człowiek Adam nie będzie ujęty w pełni (w ogóle?) bez Drugiego Adama, który go stwarza, zbawia oraz przebóstwia. Nauka o dwóch Adamach jawi się więc zasadą chrystologiczną, na której opierając się, prowadzić należy spekulacje antropologiczne. W przeciwnym razie – gdy antropologia będzie uprawiana bez związku z misterium Chrystusa – wizja człowieka będzie wynikała z zacieśnionego rozumienia natury ludzkiej¹⁹. I odwrotnie, chrystologia domaga się przyjęcia adekwatnej antropologii. Należałoby może mówić o *sali luster* – by skorzystać z metafory Hansa Ursa von Balthasara²⁰ – w której jeden z aspektów objawionej tajemnicy odbija się w drugim, a z kolei sam jest przez niego pogłębiany. W ogóle wszystkie problemy teologiczne – podkreślał członek MKT – zyskują wtedy swój sens, „gdy zostają zintegrowane w całość oraz wyprowadzone z całości”²¹. Dlatego należy widzieć relację antropologii i chrystologii według ich wzajemnych analogii²² oraz w ramach całości Objawienia.

MKT wnioskuje o potrójnym aspekcie antropologicznym, wynikającym ze związku nauki o człowieku z chrystologią. Po pierwsze, człowiek jest wolny w odpowiedzi Bogu; z relacji stworzenia ze Stwórcą wynika względna autonomia człowieka; wiara w Chrystusa broni też transcendencji osoby ludzkiej²³. „Jeżeli przeznaczeniem człowieka jest noszenie „obrazu człowieka niebieskiego” (1 Kor 15,49), nie będzie błędem stwierdzenie, że w każdym człowieku powinna być pewna dyspozycja wewnętrzna do tego celu”²⁴. Po drugie, wypełnienie człowieka jest możliwe jedynie w Bogu, a zatem humanizacja prawdziwa oznacza przebóstwienie; jedynie w komunii z Bogiem, możliwej dzięki Chrystusowi – Bogu i człowiekowi – ludzie mogą osiągnąć własną pełnię eschatologiczną. Należy też – to po trzecie – odrzucić absolutną wolność wybraną przez Adama i wybieraną przez jego następców. W związku z tym przepowiadanie Ewangelii w świecie skażonym winą człowieka musi oznaczać również głoszenie sądu i nawrócenia²⁵. Zwłaszcza drugi aspekt jest godny uwagi, ponieważ istnieje dziś pokusa, zarówno w chrystologii, jak i soteriologii, do wychodzenia nie od trynitologii, lecz właśnie od antropologii – chętniej mówi się o humanizacji zamiast o przebóstwieniu.

Wyjaśnieniu związków antropologia – chrystologia służy również odnowione zainteresowanie teologią obrazu Bożego. I odwrotnie, więź między antropologią

¹⁹ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979), III, A, 1–3.

²⁰ Z metafory tej korzystał szwajcarski teolog w odniesieniu do pojedynczych „luster” Ewangelii, w których odbija się osoba i rola Matki Bożej – por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), H. Urs von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 88.

²¹ H. Urs von Balthasar, *Duch chrześcijański*, tłum. Z. Włodkowska, Poznań 2013, s. 13.

²² Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, chrystologia, antropologia* (1981), I, D, 1.

²³ Por. tamże, I, D, 2, 2.1–2.2.

²⁴ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie* (1996) 48.

²⁵ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, chrystologia, antropologia* (1981) I, D, 2.2–2.3.

a chrystologią pozwala na uchwycenie dynamicznego charakteru obrazu Bożego. Należy zgodzić się na paradoks – przy czym apofatyczność tajemnicy nie może oznaczać zaniechania prób katafatycznego jej wyjaśniania – polegający na tym, że z jednej strony obraz Boży w człowieku „staje się”, a z drugiej nie przekreśliła to wynikającego z aktu stworzenia „jest” obrazu Bożego. Obraz Boży jest ukierunkowany na cel, jakim jest eschatologiczne spełnienie człowieka, z czego wynika, że w swojej ziemskiej kondycji człowiek jest w drodze do siebie samego zamierzonego przez Boga. Z perspektywy paruzji i wypełnienia zamysłu Bożego dotyczącego wszystkich ludzi i całego wszechświata człowiek jawi się więc jako *homo viator*²⁶.

Historia człowieka i historia całego rodzaju ludzkiego nie powinny być widziane rozdzielnie; podobnie nie wolno zapominać o relacji człowieka/rodzaju ludzkiego do całego wszechświata. Właśnie antropologie zawężone ulegały tej tendencji, co z kolei w chrystologii skutkowało pomijaniem zagadnienia prymatu Chrystusa nad światem. MKT postuluje odnowienie chrystologii właśnie w tej kwestii. Chrystusowe panowanie nad całym kosmosem odnosi się do uwielbionego człowieczeństwa Chrystusa, a nie do Jego Bóstwa. Dzięki temu Drugi Adam otwiera potomkom pierwszego królestwo niezniszczalne, przy czym odnowienie świata (nowe niebo i ziemia) i ludzi ukaże się w pełni dopiero na końcu czasów. W tej perspektywie biblijne obietnice panowania dotyczące ludzi odkrywają kryjące się w nich treści – bo prymat Pierworodnego rozciągnie się również na prymat zjednoczonych z Nim braci²⁷. Dopiero gdy osoby stworzone na obraz Boży stają się uczestnikami natury Bożej (por. 2 P 1,3–4), mogą uczestniczyć w komunii życia trynitarnego i w panowaniu Bożym nad stworzeniem²⁸. Zdaje się, że kwestie „ekoteologiczne”, które dzięki papieżowi Franciszkowi zainteresują teologów w najbliższym czasie, tutaj znaleźć mogą ważki element oparcia.

WZAJEMNE NAŚWIETLANIE SIĘ PROTOLOGII I ESCHATOLOGII

Wracając do pytania o przyczynę Wcielenia: być może wcale nie trzeba przystawać do któregoś z obozów teologicznych interpretujących Wcielenie albo jako reakcję na grzech, albo wyrażających przekonanie, że Wcielenie nastąpiłoby i tak, gdyż nie jest uwarunkowane upadkiem człowieka, lecz motywowane miłością do niego. Być może gdyby nie „błogosławiona wina” Adama, jego błogosławiona zasługa miałyby polegać na tym, że nie tyle Syn Boży stałby się człowiekiem, ile właśnie człowiek (ludzkość) stał(a)by się Bogiem; Wcielenie takie, jakie znamy z historii zbawienia, oznacza zamieszkanie wśród ludzi w świecie po grzechu, bez

²⁶ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 24.

²⁷ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979) V, B, 3.1–3.7.

²⁸ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 65.

upadku z kolei człowiek być może zamieszkałby eschatologicznie w Bogu już jako „ludzki”, skoro stwarzającym człowieka i powołującym go do uczestnictwa w swoim Bożym życiu²⁹. Wolno założyć, że już samo stworzenie jest pierwszą odsłoną Wcielenia Boga, w którym znajduje się „miejsce” (łaska) do istnienia czegoś „poza” (choć „jakoś w”) Nim.

Eschatologia i protologia przywołują się i wzajemnie naświetlają, z kolei należy uwzględnić również ich więź z eklezjologią, skoro czas pomiędzy początkiem a końcem jest czasem Kościoła. Na stworzenie Adama można chyba patrzeć jak na pierwszy akt fundacji Kościoła, który po grzechu pełnić będzie właśnie rolę „zbierającą” pofragmentaryzowaną jedność, ostatecznie zrealizowaną dopiero w Królestwie Bożym, którego Kościół „stanowi załęczek oraz zaczątek” na ziemi³⁰. Przedupadkowa jedność ludzkości byłaby wtedy „stworzonym” fundamentem dla przeobstwienia całego ludzkiego rodzaju. Henri de Lubac przypomniał, że według teologii wczesnego Kościoła „jedność Mistycznego Ciała Chrystusa, jedność nadprzyrodzona, zakłada pierwszą, przyrodzoną jedność: jedność rodzaju ludzkiego”. Dla Ojców Kościoła – podkreślał członek MKT w jednej ze swoich wczesnych książek – ludzkość stanowi jedną całość, której „Adam będący w nas wszystkich” jest „wodem i głową”³¹. Istotę grzechu wolno za Ojcami (m.in. za św. Maksymem Wyznawcą) upatrywać w podziale, zindywidualizowaniu się, odłączeniu od całości, rozproszeniu – w ruchu przeciwnym do jednoczącego działania Bożego³², które najlepiej oddaje idea Kościoła jako Ciała Chrystusa. Wolno pytać: czy w świecie bez grzechu nie Kościół, lecz cała ludzkość tworzyłaby to Ciało?

Dogmatycy zgodzą się z biblistami. „Adam może oznaczać «osobę zbiorową»”³³, „człowieka jako takiego, tzn. w sensie kolektywnym «ludzkość» albo «ludzi»”³⁴. O tym Adamie, który oznacza istotę ludzką (lub rodzaj ludzki), Pismo Święte mówi jako o największym stworzeniu na ziemi (por. Syr 49,16) i widzi

²⁹ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, nr 2. Korzystam z wydania: Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, s. 104–166. Por. KKK 375, gdzie łaska świętości pierwotnej została utożsamiona z uczestnictwem w życiu Bożym.

³⁰ Por. Sobór Watykański II, *Lumen gentium* 5. Por. również: Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1985), tłum. A. Michalik, w: *Od wiary do teologii* 1, 1.4.

³¹ H. de Lubac, *Katolicyzm*, s. 17–18.

³² Por. tamże, s. 21.

³³ Adam, w: K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, kol. 1.

³⁴ N. Füglistner, F. V. Reiterer, *Adam*, tłum. M. Szczepaniak, w: *Nowy leksykon biblijny*, s. 8. Por. również: Adam, w: H. Langkammer, *Mały słownik biblijny*, s. 35: „Adam stanowi w tym kontekście nazwę człowieka w ogóle, względnie rodzaju ludzkiego (*nomen genericum*) [...]. Mentalności żydowskiej właściwe było tego rodzaju myślenie (*corporative personality* – osobowość zbiorowa)”.

w nim typ Chrystusa³⁵; ewangelista Łukasz nazywa go „synem Bożym” w jakimś innym sensie niż wszyscy jego potomkowie (por. Łk 3,38). Zdaniem św. Tomasza z Akwinu w Adamie cały rodzaj ludzki jest „jak jedno ciało jednego człowieka” (*sicut unum corpus unius hominis*; cyt. za: KKK 404). Wyjątkowość Adama oraz jego wpływ na wszystkich ludzi odsłania się jedynie wtedy, gdy w Adamie dostrzeże się „cień” czy „typ” Kościoła, Ciała Chrystusa rodzącego się w łonie Trójcy i wydobytego na czas po to, żeby w czasie mógł dojrzeć do narodzenia się do „wosobienia”³⁶ w Trójcę. Właśnie z „żebra”, czy raczej „boku”, Syna Bożego, w którym i dla którego wszystko zostało stworzone (Kol 1,16), powstał Adam Pierwszy, w zamyśle Bożym fundament jedności ludzkości, a więc i przyszłego Kościoła, zrodzonego właśnie z „boku” Nowego Adama³⁷. Refleksje te idą po linii wytyczonej przez MKT, według której:

W sercu boskiego aktu stworzenia znajduje się pragnienie Boże, aby uczynić miejsce dla osób stworzonych w komunii osób niestworzonych Trójcy Świętej, poprzez przybrane uczestniczenie w Chrystusie. Nie tylko to, ale wspólny przodek i naturalna jedność rodzaju ludzkiego stanowią podstawę jedności w łasce odkupionych osób ludzkich, na czele z nowym Adamem, w komunii eklezjalnej osób ludzkich zjednoczonych między sobą oraz z niestworzonymi Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Dar życia naturalnego jest podstawą daru życia łaski³⁸.

Rozbicie ludzkości, którego doświadczamy w takim stopniu, że nawet trudno sobie wyobrażać, na czym pierwotna jedność miałaby polegać, skutkuje niezrozumieniem tajemnicy Adama pierwszego, która jest przecież nieodłączna od misterium Adama ostatniego. Widzenie Adama jako „jednego z wielu” ludzi albo jako „ludzkość kolektywną” należałoby uznać za konsekwencję grzechu właśnie, który sprawia, że ludzki umysł widzi albo „to”, albo „tamto”, zamiast uznać w stworzeniu człowieka (każdy jest indywidualną „osobą”) i całej ludzkości (człowiek jest bytem społecznym, pozostaje w koniecznych relacjach z innymi) refleks Trójjedności Boga, który objawił się zarówno w jedności natury Boskiej, jak i rozróżnieniu

³⁵ Por. R. North, *Adam*, tłum. J. Marzęcki, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 2004, s. 6.

³⁶ Por. C. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1: *Traktaty I–VI*, Lublin 2012, s. 410.

³⁷ Por. J. Ratzinger, *Eucharystia. Bóg blisko nas*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2005, s. 87–88: „na określenie przebitego boku Jezusowego Jan stosuje dokładnie takie słowo, jakie zostało użyte w historii stworzenia, ściślej w opisie stworzenia Ewy, które zazwyczaj tłumaczymy jako: «żebro» z boku Adama. Jan zwraca tym samym uwagę na fakt, że Jezus jest nowym Adamem, który zstępuje w czeleści nocy śmierci i w niej otwiera początek nowej ludzkości [...]. Z ofiary śmierci Jezusa płyną Krew i woda, Eucharystia i chrzest jako źródło nowej wspólnoty”. Por. również: tenże, *Opera omnia VI/2: Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. W. Szymona, Lublin 2016, s. 1015: „Jan mówi, że żołnierz włócznią otworzył bok Jezusa. Używa przy tym tego samego słowa, którego w Starym Testamencie użyto w opisie stworzenia Ewy z boku śpiącego Adama [...]. Kościół pochodzi z otwartego boku umierającego Chrystusa [...]”.

³⁸ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 65.

Osób. „Każda pojedyncza istota ludzka, jak również wspólnota ludzka, jest stworzona na obraz Boga. W swojej pierwotnej jedności – której Adam jest symbolem – ludzkość jest stworzona na obraz Boskiej Trójcy”³⁹.

Wydarzenia historii człowieka zmierzają do owej doskonałej komunii chcianej przez Boga, ale jeszcze nieureczywistnionej. Międzyludzka solidarność już istnieje na mocy stworzenia, ale musi zostać osiągnięta eschatologicznie. Z kolei podzielenie przez grzech woła o Zbawiciela i właśnie Ostatni Adam w swoim drugim przyjściu przywróci na nowo tę jedność, której już teraz zjednoczony z Nim Kościół jest „jakby sakramentem” (*veluti sacramentum*), czyli znakiem i narzędziem⁴⁰. Dlatego tym boleśnieszsze są podziały wśród chrześcijan, w których według dokumentu *Pamięć i pojednanie* należy widzieć właśnie grzech przeciwko jedności, z kolei zadowalanie się pozostawianiem w podziałach jest dla katolika równoznaczne z solidarnością w grzechu podziału. Jedność życia istniejąca w Trójcy jawi się zarówno źródłem, jak i formą komunii życia ludzkości z Bogiem⁴¹.

DWÓCH ADAMÓW W HISTORII CZŁOWIEKA I CAŁEJ LUDZKOŚCI

SOLIDARNOŚĆ Z OBU ADAMAMI

Naświetlają się wzajemnie również prawdy o grzechu pierwotnym oraz odkupieniu: według św. Pawła powszechności jednego odpowiada powszechność drugiego (por. KKK 389, 402). Grzeszna kondycja ludzkości wiąże się z grzechem pierwszego Adama, z kolei odkupieńcza śmierć i zmartwychwstanie nowego Adama przynosi wszystkim ludziom odkupienie. Znamienne, że „bolesną sytuację człowieka w świetle historii upadku” można zrozumieć w pełni jedynie „w świetle Śmierci i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa”, gdyż „trzeba poznać Chrystusa jako źródło łaski, by uznać Adama za źródło grzechu” (KKK 388). Współczesnym może trudniej przyjąć, że (w jaki sposób?) zbawienie dokonane w konkretnym czasie przez Chrystusa miałoby rozciągać się na całą historię, również „pod prąd” płynącego czasu; ale czy rzeczywiście jest to tajemnica większa od powszechnego

³⁹ Tamże 43. Może owo napięcie między pojedynczą osobą a wymogiem życia społecznego wynika już z natury stworzenia, a nie jest jedynie konsekwencją grzechu? Por. tamże 42: „W porządku stworzonym zawsze będzie istniało pewne napięcie między pojedynczą osobą i wymogami życia społecznego. W Najświętszej Trójcy istnieje doskonała harmonia między Osobami, które uczestniczą w komunii jedyne go życia Bożego”.

⁴⁰ Por. Sobór Watykański II, *Lumen gentium* 1; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 43; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1985) 8, 8.3.

⁴¹ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości* (2000), tłum. J. Królikowski, Kraków 2000, nr 5, 5.2.

wpływu prarodzica „awansem” na całą historię ludzkości? Apostoł, który o paralelizmie solidarności z dwoma Adamami mówi w 1 Kor 15,21–22.45–49 oraz w Rz 5,12–19, nie wyjaśnia, w jaki sposób grzech może być przekazywany przez Adama wszystkim ludziom; jednak to właśnie jemu przypisuje przyczynę obecnej grzesznej i śmiertelnej kondycji ludzkości. Podobnie zresztą nie poddaje się zrozumieniu misterium odkupienia – które nawet jeśli jest (musi być) wyjaśniane teologicznie (rozum został przecież odkupiony i oświecony wiarą), pozostaje tajemnicą zwłaszcza może w kwestii uzasadniania, w jaki sposób owoce zbawienia w drugim Adamie dosięgają wszystkich ludzi. W każdym razie uniwersalnemu wymiarowi w porządku upadku odpowiada uniwersalny wymiar w porządku zbawienia⁴².

Rozróżnienie historii na czasy przed Chrystusem i po Chrystusie ma oczywiście sens, ale nie może oznaczać dzielenia historii zbawienia – jakby zasięg odkupienia obejmował jedynie tych, którym dane było się urodzić po Chrystusie⁴³. Owszem należy przyjąć, że „w każdej chwili i w każdej sytuacji Bóg daje ludzkości zbawcze remedium”⁴⁴. Jedną z hipotez postawionych przez MKT dla uzasadnienia nadziei na zbawienie dzieci zmarłych bez chrztu jest możliwość przyjęcia przez nich daru zbawienia analogicznego do tego otrzymanego przez ochrzczone dzieci. Autorzy dokumentu *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu* próbują oprzeć się na dogmacie Niepokalanego Poczęcia: „wydaje się, że możemy porównać przypadek tego rodzaju do niezasłużonego daru, jaki Bóg udziela Maryi w chwili Jej niepokalanego poczęcia, przez który On po prostu działa, aby w sposób uprzedni udzielić Jej łaski zbawienia w Chrystusie”⁴⁵. Rzeczywiście, maryjny dogmat, wskazujący na wyjątkową misję Matki Bożej, wolno odnosić do powołania wszystkich chrześcijan – w myśl biblijnej zasady, że wszelkie wybranie przez Boga pozostaje w służbie innym ludziom, można przyjąć, że również dogmatyczna definicja w sposób pośredni „służy” wszystkim „pokalanym” przez to, że odkrywa przed nimi ich historię zbawienia⁴⁶.

⁴² Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu* (2007), tłum. J. Królikowski, Kraków 2008, nr 54; por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia* (1995), tłum. Z. Morawiec, w: *Od wiary do teologii* IV, B, 43.

⁴³ Według Josepha Ratzingera genezy dzielenia historii zbawienia na okresy „przed” Chrystusem i „po” Chrystusie (w sensie: zbawienie dociera tylko do tych ludzi, którzy urodzili się po tym, jak Chrystus dokonał odkupienia) należałoby szukać w XII wieku u Joachima z Fiore dzielącego historię na trzy okresy. Od cysterskiego teologa przejęto takie rozumienie wydarzenia Chrystusa, które mieści się wewnątrz samej historii. Doprowadziło to do zwrotu w dziejach świadomości chrześcijańskiej, który wciąż pokutuje i wymaga przewyżczenia w teologii – zwracał uwagę ponad pół wieku temu teolog z Bawarii – por. J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006, s. 35, przypis 1.

⁴⁴ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu* (2007) 83.

⁴⁵ Tamże 87.

⁴⁶ Por. S. Zatwardnicki, *Niepokalany wyjątek od reguły. Powołanie chrześcijan w świetle maryjnego dogmatu*, „Teologia w Polsce” 2015 nr 1, s. 161–187. W ten sposób spełnione zostaje „kryterium antropologiczne” aktualizującej interpretacji dogmatów, które mówi o tym, że czło-

Nie przekreśla to wagi chrztu, ale wskazuje na uprzedniość łaski i jej działanie także przed chrztem.

Biorąc to wszystko pod uwagę, tezę o powszechnym wpływie obu Adamów na ludzkość należy zmodyfikować przez wprowadzenie rozróżnienia: inne jest działanie Chrystusa w czasach „przed Chrystusem”, a inne po; również inaczej będą w historii ludzkości przejawiały się skutki grzechu Adama, odkąd Chrystus dokonał odkupienia. I analogicznie, w „osobistej historii zbawienia” też należy rozróżnić łaskę przygotowującą do przyjęcia chrztu od samego chrztu i życia po chrzcie. Ludzkość zanurzona w historię pierwszego Adama (grzech, nieposłuszeństwo, śmierć) zostaje powołana do nawiązania solidarności z drugim Adamem (usprawiedliwiającym, przywracającym posłuszeństwo, dającym życie). Jednak póki człowiek pielgrzymuje w drodze do ostatecznego odkupienia, póty jego historia naznaczona jest dwuznacznością doświadczenia, której nie ukrywają teksty Nowego Testamentu. „W ten sposób jawi się nam ludzka kondycja – podzielona między dwóch Adamów [...]. Cały bieg ludzkiej historii i serce każdej ludzkiej osoby jest sceną, na której, od pierwszego do drugiego Adama, dokonuje się dramat zbawienia i życia całego rodzaju ludzkiego, lecz także łaski i chwały Boga”⁴⁷. Przy czym przejście od egzystencji egoistycznej na wzór „pierwszego Adama” do życia służbą na model „drugiego Adama” jest możliwe jedynie dzięki „zastępstwu” Chrystusa, na co zwracał uwagę w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku Joseph Ratzinger⁴⁸, późniejszy wieloletni przewodniczący MKT.

Podkreślmy, że historia pierwszego Adama daje o sobie znać nawet w Kościele, bo mimo że społeczność chrześcijańska jest „ludem eschatologicznym, który przeżywa już «nowe stworzenie»”, to przecież nowe życie „nie wyzwala nas ze skłonności do grzechu obecnego w świecie z powodu upadku Adama”. Wolno

wiek musi być punktem odniesienia (ale nie miarą) interpretacji dogmatów – por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), tłum. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii* C, III, 4.

⁴⁷ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia* (1995) IV, B, 44–45; por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie*, nr 2, 2.2 (treść całego akapitu oparta na dokumencie). Można by zadać pytanie – rzeczywiście takie wątpliwości nieobce są samym chrześcijanom – co to znaczy, że człowiek został wyzwolony od grzechu i śmierci, skoro zarówno grzech, jak i śmierć wciąż obecne są w życiu wierzącego? MKT widzi wyzwolenie od śmierci w fakcie zbawczego uczestniczenia w cierpieniu, śmierci i zmartwychwstaniu Syna oraz w wolności do prowadzenia nowego życia w Bogu, z kolei wolność od grzechu utożsamia właśnie z wolnością życia dla Boga w Chrystusie i Duchu Świętym – por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 51.

⁴⁸ Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, s. 839–840. Wymiana między Chrystusem a grzesznikami została wg Ratzingera ugruntowana spekulatywnie przez św. Pawła właśnie w nauce o dwóch Adamach. Teologia apostoła ma zastosowanie nie tylko do struktury historii w jej całości, ale także w historycznej egzystencji każdego wierzącego. Przez narodzenie w „pierwszym Adamie” żyje on egoistycznie i podlega śmierci, w Chrystusie staje się „drugim Adamem” zdolnym do służby i wchodzącym w miejsce życia odstąpione mu przez Chrystusa.

stwierdzić, że „dzięki interwencji Bożej oraz przez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa są teraz możliwe dwa scenariusze: historia Adama i historia Chrystusa”, które „biegną obok siebie”, tak że wierzący może „stanowić część historii, w której «obfituje łaska»”. Rzeczywistość grzechu daje o sobie znać także „w ramach ludu powołanego do egzystencji eschatologicznej właściwej dla kondycji chrześcijańskiej”, ponieważ również chrześcijanie „mogą żyć w sposób nie odpowiadający otrzymanemu powołaniu, nie przeżywając chrztu śmierci i zmartwychwstania Chrystusa”⁴⁹. Właśnie w czasie realizować się ma powołanie ochrzczonego „do stania się z całą swoją egzystencją tym, czym stał się na mocy konsekracji chrzcielnej, a to nie dokonuje się bez zgody jego wolności i pomocy łaski, która pochodzi od Boga”. Pełnia świętości – zwracał uwagę św. Tomasz z Akwinu – nie jest dana w ziemskiej pielgrzymce Kościoła, ale dopiero w czasie eschatologicznym; wymiana dóbr oraz wpływ grzechu jednego członka Kościoła na drugi jest jakimś odbiciem tajemnicy wpływu dwóch Adamów na ludzkość⁵⁰.

PIERWSZEŃSTWO DRUGIEGO ADAMA

„Z samej idei grzechu i upadku, z jednej strony, łaski zaś i przeobstwienia, z drugiej, wynika w sposób oczywisty, że upadła ludzka natura nie była zdolna sama z siebie do odnowienia relacji z Bogiem i wejścia na nowo w stan przyjaźni z Nim”⁵¹. Wolność człowieka jest możliwa jedynie dzięki śmierci zadanej grzechowi; odkupienie człowieka zniewolonego nieposłuszeństwem pierwszego Adama dokonało się dzięki posłuszeństwu Chrystusa (por. Rz 5,19)⁵². Dwoch Adamów nie wolno umieszczać na tym samym poziomie: Pawłowy paralelizm służący do wykazania powszechności grzechu oraz zbawienia zostaje „zakwestionowany” przez użycie idei „«o ileż bardziej», która odwraca porządek na korzyść Chrystusa i zbawienia – o ile pierwszy Adam ma uniwersalny wymiar w porządku upadku, o tyle drugi uzyskał uniwersalny wymiar w porządku zbawienia; dzieje się zaś to poprzez uniwersalny wymiar Jego ofiary i eschatologicznej skuteczności Jego udzielania się”⁵³.

„W drugim Adamie urzeczywistniła się wola Boża ustanowienia wolnego, duchowego partnerstwa między człowiekiem a wcielonym Bogiem”⁵⁴. Pierwotny zamysł Boga względem człowieka został w drugim Adamie odnowiony, na co wskazuje synowska zażyłość „nowego stworzenia” z Ojcem oraz posłuszeństwo

⁴⁹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie* 2, 2.2.

⁵⁰ Por. tamże 3, 3.2–3.3. Być może właśnie wpływ dwóch Adamów na chrześcijan byłby dobrym punktem do dyskusji z luterzańskim *simul iustus et peccator*?

⁵¹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia* (1995) IV, A, 1.

⁵² Por. tamże II, 15.

⁵³ Tamże IV, B, 43.

⁵⁴ *Adam*, w: K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, kol. 2.

Jemu, które sprawiają, że relacje człowieka z Bogiem ulegają zmianie⁵⁵. Dlatego prawdziwy „początek” jest reprezentowany w większym stopniu przez Adama drugiego niż pierwszego; miłość jest uprzednia względem grzechu pierworodnego⁵⁶. Jezus Chrystus jest „jednocześnie synem człowieka oraz Synem Człowieczym. Jako «pierworodny całego stworzenia» jest «obrazem niewidzialnego Boga» (Kol 1,15), idealnym człowiekiem, do którego mamy się upodabniać”, a „jako «pierworodny spośród tych, co pomarli» (Kol 1,18) jest ponadto protoplastą nowej ludzkości”⁵⁷. W centrum człowieczeństwa znajduje się więc Chrystus, z którym wszyscy są „jakoś” (na pewno „po chalcedońsku”) zjednoczeni; a ponieważ natura ludzka została w Nim przyjęta (nie unicestwiona czy zmieniona przez „zmieszanie”), przez to została wyniesiona do nadprzyrodzonej godności (nie można „rozdzielać” jej od natury Boskiej, z którą jednoczy się w Osobie Syna)⁵⁸.

Właśnie w teologicznej refleksji o zbawieniu dzieci umarłych bez chrztu – o których losie Objawienie nic wprost nie mówi – MKT oparła się na hierarchii prawd wiary, wychodząc „od jasnego potwierdzenia prymatu Chrystusa i Jego łaski, który ma pierwszeństwo w stosunku do Adama i grzechu”⁵⁹. Jak widać, ten wydawałoby się marginalny w teologii wątek, jakim jest przeznaczenie dzieci nieochrzczonych, wymaga gruntownej refleksji przy odniesieniu się do „węzłowych” dla chrześcijaństwa prawd objawionych. Z kolei propozycje rozwiązań podane przez MKT nadają się do wykorzystania w przypadku innych kwestii teologicznych, dlatego warto się im przyglądnąć. W tradycyjnych interpretacjach (np. teoria otchłani) kładziono „bardziej akcent na solidarność z Adamem niż na solidarność z Chrystusem, bądź przynajmniej przedstawiano zawężoną koncepcję dróg, którymi ludzie korzystają z solidarności z Chrystusem”. Wbrew Pawłowemu, „gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” (Rz 5,20), bez brania pod uwagę, że solidarność z Adamem jest dla apostoła tłem, „na którym sytuuje się nauczanie o naszej zbawczej solidarności z Chrystusem”. Dlatego w uzasadnianiu nadziei na zbawienie dzieci zmarłych bez sakramentalnego włączenia w Chrystusa należy „podkreślić, że solidarność ludzkości z Chrystusem (lub ściśle mówiąc, solidarność Chrystusa z ludzkością) musi mieć pierwszeństwo przed solidarnością z Adamem”. Właśnie nieuwzględnienie tego legło u podstaw poglądu, że „tylko za pośrednictwem chrztu sakramentalnego dzieci mogą być

⁵⁵ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wiara i inkulturacja* (1988), tłum. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii II*, I, 10.

⁵⁶ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia* (1995) IV, B, 39.

⁵⁷ N. Füglistner, F.V. Reiterer, *Adam*, s. 9.

⁵⁸ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu* (2007) 91; por. również przywoływany już nr 22 *Gaudium et spes*.

⁵⁹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu* (2007) 7.

w sytuacji solidarności z Chrystusem”, a „w przypadku braku chrztu przeważałaby solidarność z Adamem”⁶⁰.

Słowo, które stało się ciałem, ani nie przyszło do świata mu obcego, ani też nie jest tak, że nie było już wcześniej w jakiś sposób w nim obecne. Owszem, Jezus oświeca każdego człowieka przychodzącego na świat (J 1,9), a Jego obecność, choć „zarodkowa”, jest przecież rzeczywista, zaznaczała się przed Jego przyjściem wśród tych, którzy Go nie znali. Temu przekonaniu odpowiada starożytna doktryna o Słowie rozproszonym (*Logos spermatikos*). Oczywiście należy rozróżnić dwa sposoby „przychodzenia” i „obecności” Chrystusa: ostateczny sens „bycia z nami” jest możliwy jedynie dzięki Wcieleniu, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa⁶¹. A może należałoby powiedzieć inaczej: to właśnie dzięki uwielbieniu Wcielonego może ostateczny Adam panować nad całą historią i światem, a zatem prowadzić historię ludzi i całej ludzkości do ostatecznego spełnienia. Formuła Chalcedonu potwierdza, że można mówić o transcendencji nie tylko „teologicznej”, ale i „chrystologicznej” uwielbionego „Chrystusa, Boga i Człowieka, w stosunku do wszystkich ludzi i historii”⁶². Jak Niepokalana została odkupiona w sposób uprzedni, tak ludzkość otrzymuje łaskę uzdalniającą ją do współdziałania w ramach historii zbawienia, która wypełni się dopiero w przyszłości.

CHRYSTUS ALFĄ I OMEGĄ

Tak więc w rzeczywistości historiozbowczej nie pierwszy, ale właśnie drugi Adam jest pierwszy. Jest Chrystus również „ostatnim i ostatecznym Adamem, z którym wszyscy mają się utożsamiać”⁶³. Jak sam o sobie mówi w objawieniu danym św. Janowi: „Jam jest Alfa i Omega” (Ap 1,8), „Jam Alfa i Omega, Początek i Koniec” (Ap 21,6), „Jam Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec” (Ap 22,13). Człowiek „alfa”, stworzony na obraz Chrystusa, po upadku Adama „otrzymuje skutki zbawienia przez łaskę Chrystusa, który, jako nowy Adam, jest Głową nowej ludzkości i stwarza w człowieku nową kondycję zbawczą za pośrednictwem swojej śmierci za grzeszników i swojego zmartwychwstania”⁶⁴. W ten sposób człowiek staje się odnowionym (zbawienie od grzechu) i nowym (podniesionym do przebóstwiającego uczestnictwa w Bogu) stworzeniem, które upodabnia się do ikony Boga – Chrystusa Omegi.

Jezus uwielbiony i zasiadający po prawicy Ojca zsyła Ducha Świętego, który „jest nam dany jako Duch Chrystusa, Duch Syna”. Dzięki działaniu Ducha „możemy upodobnić się do obrazu Jezusa zmartwychwstałego, nowego Adama,

⁶⁰ Tamże 91. 93.

⁶¹ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie* (1996) 49.

⁶² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979) II, B, 5.

⁶³ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie* (1996) 49b.

⁶⁴ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 50.

w którym człowiek uzyskuje ostatecznie godność, do której został powołany na samym początku”. Bo „Ojciec jest malarzem; Syn jest wzorem, według którego jest malowany człowiek w stworzeniu i w odkupieniu”⁶⁵. Nie wolno oczywiście rozdzielać życia Chrystusa od Jego śmierci i zmartwychwstania, gdyż dopiero w całości konstituują jedność wydarzenia zbawienia⁶⁶. Kenoza, wcielenie, śmierć i wywyższenie to etapy „zstąpienia” Syna Bożego z nieba⁶⁷ albo, od strony człowieka patrząc, fazy „wstępowania” w niebo nowego Adama, w którym wszyscy jesteśmy (albo w których wszystkich On jest)⁶⁸, jak byliśmy w pierwszym; z tego właśnie wynika soteriologiczna wartość wydarzenia Chrystusa. Zmartwychwstały „jest zasadą i źródłem naszego przyszłego zmartwychwstania”, a razem z Nim już terazniejsze życie „zostało wprowadzone przez Chrystusa do wnętrza życia Bożego” (KKK 655; por. Kol 3,1–3).

Ostateczny Adam jest wciąż prawdziwie człowiekiem, a przecież zarazem Bogiem. Dogmat chalcedoński broni zarówno przed „zmieszaniem”, jak i przed „rozdzielaniem” natur Boskiej i ludzkiej Chrystusa i w czasie życia ziemskiego, i po chwalebny wniebowstąpieniu. Właśnie owo „bez mieszania” gwarantuje autentyczne człowieczeństwo oraz broni faktu, że Bóg pozostaje Bogiem; z kolei „bez rozdzielania” podkreśla nieodwracalne zjednoczenie Boga i człowieka w osobie Słowa. Tym samym unia hipostatyczna jest fundamentem dla zbawienia (w dzieło odkupienia musi być włączony człowiek) i przeobóstwienia (człowiek w Bogu pozostaje człowiekiem)⁶⁹, które z perspektywy Wcielenia będzie rozumiane jako odkupienie, które „nie zmienia ludzkiej natury w coś Boskiego, ale podnosi ją według miary Chrystusa”, a zatem „jest prawdziwą i najwyższą «humanizacją człowieka»”⁷⁰.

„W Jezusie, zasiadającym po prawicy Ojca – skąd posłał nam Ducha nowego życia – ciało śmiertelnego człowieka zostaje przemienione w błogosławione życie Trójcy”. „Wyniesiony na wyżyny Ojca, w Boskiej komunii Ducha Świętego, Chrystus nie traci swojego ludzkiego stanu”, owszem jako Głowa uprzedza nas, umacnia nadzieję, że członki Ciała też tam wejdą; „Związek między Bogiem i człowiekiem

⁶⁵ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie* (1996) 58.

⁶⁶ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979) I, B, 2.3.

⁶⁷ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, chrystologia, antropologia* (1981) II, A, 3.

⁶⁸ Apostoł pisze: „wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28; por. 1 Kor 12,13), z kolei „wszystkim we wszystkich [jest] Chrystus” (Kol 3,11).

⁶⁹ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979) II, B, 5, a także Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia* (1995) IV, A, 1: „Według wiary chrześcijańskiej, Bóg nie wymazał ludzkiej winy bez udziału ludzkości w osobie nowego Adama, w którym cały rodzaj ludzki został odnowiony”. Nowy Adam jako pierwotny odkupionej ludzkości jest Głową, w którą na mocy sakramentalnego uczestnictwa zostają wszczepione członki Ciała; można więc mówić o utożsamieniu Odkupiciela i odkupionych, ale oczywiście bez pominięcia ich rozróżnienia (por. tamże III, B, 38).

⁷⁰ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, chrystologia, antropologia* (1981) I, E, 4.

w Jezusie Chrystusie [...] pozostaje nieodwołalny i wychodzi zwycięski z próby”. Powołanie człowieka zostaje ukazane z „punktu Omega” – jako udział „w życiu samej Trójcy”, życie „Bogiem i w Bogu” w tej „więzi, jaką Jezus, Syn, nawiązał z każdym człowiekiem we własnym ciełe przez swoje wcielenie”. Ostatni Adam dowiódł, że „w trynitarnej tajemnicy Boga jest pewne «miejsce» i pewne «trwanie» dla życia wiecznego istoty stworzonej”⁷¹. Jedną z odsłon misterium Boga objawionego w Chrystusie jest tajemnica „*theosis*, w której ludzie są wezwani do udziału w życiu Boga i w «naturze Boskiej» (2 P 1,4) przez Chrystusa, w Duchu”⁷².

To Chrystus, Człowiek ostatni i doskonały, czy też, jak go nazywa Medard Kehl, „dopełniony Adam” (por. 1 Kor 15,45), „stał się dla swego duchowego potomstwa pokonującym śmierć i dającym życie «Pneuma», ponieważ jest Adamem niebieskim i we wskrzeszeniu zmarłych przy końcu czasów należącym do Niego da udział w swej pneumatyczno-niebieskiej egzystencji”⁷³. Odkupienie Adama „alfa” w Adamie Omega wypełni się ostatecznie wraz z paruzją, kiedy to obecność Boga przeniknie wszystko, co stworzone, a Bóg będzie wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15,28)⁷⁴. „W zjednoczeniu hipostaticznym osoby Syna z naturą ludzką Bóg wchodzi w świat i przyjmuje cielesność, którą On stworzył”. Przez to, że Bóg staje się człowiekiem, „stwarza możliwość wewnętrznej i osobowej komunii z ludźmi”. Można mówić „o boskim zstępowaniu jako formie hominizacji, poprzez którą Bóg dobrowolnie czyni możliwym nasze przebóstwienie”, a w takiej „perspektywie chrystologicznej hominizacja Boga jest aktem solidarności nie tylko z osobami stworzonymi, ale z całym wszechświatem stworzonym i jego historycznym przeznaczeniem”. Eschatologiczne wypełnienie „może być widziane jako wydarzenie, w którym Bóg fizycznie zamieszkuje we wszechświecie udoskonalonym, doprowadzając do pełni pierwotny plan stworzenia”⁷⁵. Znow eschatologia oświetla protologię, początek znajduje swój ostateczny sens w omegalizacji.

PODSUMOWANIE

Badania dokumentów Międzynarodowej Komisji Teologicznej wykazały, że stosunkowo często i nie tylko w dokumentach chrystologicznych ich autorzy odwołują się do typologii Adam-Chrystus. Nauka o dwóch Adamach zawiera treści ważne dla poszczególnych traktatów teologicznych, a przede wszystkim wska-

⁷¹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Bóg Trójca, jedność ludzi. Monoteizm chrześcijański przeciwko przemocy* (2014), tłum. K. Stopa, Kraków 2014, nr 55, 57, 59.

⁷² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria* (2012), tłum. K. Stopa, Kraków 2012, nr 98.

⁷³ M. Kehl, *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, współpr. H.-D. Mutschler, M. Sievernich, tłum. W. Szymona, Poznań 2008, s. 194.

⁷⁴ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia* (1995) IV, C, 78.

⁷⁵ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba* 75.

zuje na konieczność uwzględnienia więzi pomiędzy poszczególnymi traktatami. W tym sensie Pawłowa typologia wzywa do uprawiania teologii integralnej, która poszczególne prawdy wiary widzi w łączności między sobą oraz wyprowadza z całości Objawienia.

W artykule uporządkowano odwołania MKT do paralelizmu Adam pierwszy – Adam drugi. W pierwszym punkcie zaprezentowano związek nauki o dwóch Adamach z teologią obrazu Bożego. Następnie ukazano, w jaki sposób nauka o dwóch Adamach wpływa na wzajemne relacje między antropologią i chrystologią. Biblijna typologia wskazuje również na konieczność „wzajemnego naświetlania się” protologii i eschatologii, ponieważ dar życia naturalnego jest fundamentem dla łaski.

W drugim punkcie ukazano wpływ typu i antytypu na historię każdego człowieka oraz całej ludzkości, których zresztą nie należy postrzegać rozdzielnie. Ludzka kondycja jawi się jako podzielona między dwóch Adamów, przy czym dzięki Chrystusowi jest możliwe przejście od egzystencji „pierwszego” do „drugiego Adama”. W rzeczywistości historiozbowczej to właśnie „drugi człowiek” (δεύτερος ἄνθρωπος – 1 Kor 15,47), a nie „pierwszy człowiek, Adam” (πρῶτος ἄνθρωπος, Ἀδὰμ – 1 Kor 15,45.47), sprawuje prymat. Solidarność Chrystusa z ludzkością ma pierwszeństwo względem solidarności z upadłym Prarodzicem. „Ostatni Adam” (ἔσχατος Ἀδὰμ – 1 Kor 15,45) jest zarówno „Alfą”, jak i „Omegą”: w Nim zostaliśmy stworzeni, przez Niego odkupieni⁷⁶, dzięki Niemu zrealizuje się ostateczne spełnienie człowieka w Bogu (przebóstwienie, które oznacza pełną humanizację człowieka).

BIBLIOGRAFIA

- Adam, w: K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, kol. 1–2.
- Adam, w: H. Langkammer, *Mały słownik biblijny*, Wrocław 2001, s. 34–35.
- Balthasar H. U. von, *Duch chrześcijański*, tłum. Z. Włodkowa, Poznań 2013.
- Bartnik C., *Dogmatyka katolicka*, t. 1: *Traktaty I–VI*, Lublin 2012.
- Congar Y. M.-J., *Człowiek i przebóstwienie w teologii prawosławnej*, tłum. L. B. i S. G., „Znak” 1968, nr 7–8, s. 841–865.
- Ernst M., *Adam-Chrystus typologia*, tłum. M. Szczepaniak, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. nac. nauk. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2011, s. 9.
- Füglister N., Reiterer F. V., *Adam*, tłum. M. Szczepaniak, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. nac. nauk. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2011, s. 8–9.

⁷⁶ M. Kehl, *I widział Bóg, że to jest dobre*, s. 194: „Nieszczęsna historia «pierwszego Adama» osiągnęła swój kres, ponieważ «drugi Adam» do samego końca, bez najmniejszego cienia nieufności, zaufał Bogu, swemu Ojcu i Stwórcy”.

- Jan Paweł II, *Bulla ogłaszająca Wielki Jubileusz roku 2000 „Incarnationis mysterium”*, www.opoka.org.pl [dostęp: 23 III 2016].
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 2002.
- Kehl M., *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, współpr. H.-D. Mutschler, M. Sievernich, tłum. W. Szymona, Poznań 2008.
- Liszka P., *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną. (Wpływ koncepcji czasu na refleksję teologiczną)*, Warszawa 1992.
- Lubac de H., *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1988.
- Lubac de H., *Paradoksy i Nowe paradoksy*, tłum. M. Rostworowska-Książek, Kraków 1995.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979), tłum. J. Bielecki, w: *Od wiary do teologii, Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 111–132.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, chrystologia, antropologia* (1981), tłum. J. Bielecki, w: *Od wiary do teologii, Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 133–150.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1985), tłum. A. Michalik, w: *Od wiary do teologii, Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 197–236.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1988), tłum. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 273–302.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wiara i inkulturacja* (1988), tłum. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii, Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 251–271.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia* (1995), tłum. Z. Morawiec, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 341–391.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie* (1996), tłum. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 393–434.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości* (2000), tłum. J. Królikowski, Kraków 2000.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży* (2004), tłum. J. Królikowski, „Diakon” 3 (2006), s. 15–45.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu* (2007), tłum. J. Królikowski, Kraków 2008.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne*, tłum. R. Kiełtyka, Kraków 2010.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria* (2012), tłum. K. Stopa, Kraków 2012.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Bóg Trójca, jedność ludzi. Monoteizm chrześcijański przeciwko przemocy* (2014), tłum. K. Stopa, Kraków 2014.

- Müller G.L., *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015.
- North R., *Adam*, tłum. J. Marzęcki, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 2004, s. 6.
- Ratzinger J., *Eucharystia. Bóg blisko nas*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2005.
- Ratzinger J., *O sensie bycia chrześcijaninem*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006.
- Ratzinger J., *Opera omnia VI/2: Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. W. Szymona, Lublin 2016.
- Ratzinger J. (Benedykt XVI), Balthasar H. U. von, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007.
- Sikora P., *Przebóstwienie człowieka, Chalcedon i chrystologia dwustopniowa*, „Polonia Sacra” 12 (2003), s. 327–339.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 104–166.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 526–606.
- Zatwardnicki S., *Niepokalany wyjątek od reguły. Powołanie chrześcijan w świetle maryjnego dogmatu*, „Teologia w Polsce” 2015, nr 1, s. 161–187.

THE THEOLOGICAL SIGNIFICANCE OF THE ADAM-CHRIST TYPOLOGY BASED ON THE DOCUMENTS OF THE INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION

Abstract

The Christological dogma points out the mutual relation between Christology and anthropology. An anthropological element of Christology can be derived from the biblical teaching on two Adams. Having considered the documents of the International Theological Commission, which mention the Adam-Christ typology, the author draws conclusions that are also true regarding other theological treatises and correlation between them, namely, protology, anthropology, Christology, soteriology and eschatology. The article also shows how the First Adam and the Second Adam influence the history of a single man, as well as the whole humanity. An antitype and type may be considered two determinants that influence the history of the old and new mankind.

Keywords: Adam, the Second Adam, typology, Christ, God, man, Incarnation, creation, salvation, deification, image of God, Christology, anthropology, protology, eschatology, history of salvation, time, eternity

Słowa kluczowe: Adam, Drugi Adam, typologia, Chrystus, Bóg, człowiek, Wcielenie, stworzenie, zbawienie, przebóstwienie, obraz Boży, chrystologia, antropologia, protologia, eschatologia, historia zbawienia, czas, wieczność