

Ks. Marian Antoniewicz*
WT UAM w Poznaniu

CZŁOWIEK STWORZONY NA OBRAZ I PODOBIENSTWO BOŻE. IKONALNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ W UJĘCIU PERSONALISTYCZNYM

Prawda o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże stanowi jeden z istotnych elementów antropologii teologicznej, wskazujący na egzystencjalny związek człowieka z Bogiem. Kondycja człowieka jako obrazu Stwórcy w zasadniczy sposób przenika wszystkie wymiary ludzkiego życia, ukazując je w nowym świetle. Poza tym obraz i podobieństwo Boże człowieka rozwija się w ciągu całej jego ziemskiej historii, dokonując jej zdynamizowania i głębokiego przeobrażenia.

Prawda o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże stanowi fundament i zasadniczą tezę każdej antropologii teologicznej¹. Przedmiotem naszej refleksji jest próba przedstawienia tego zagadnienia w ujęciu personalistycznym. W ramach analizy tego tematu podjęte zostaną cztery zagadnienia: 1) *Imago Dei* – pierwotne powołanie ludzi; 2) *Imago Christi* – ikonalność zbawcza; 3) *Imago Trinitatis* – społeczne podobieństwo do Boga oraz 4) dynamika ikonalna.

„IMAGO DEI” – PIERWOTNE POWOŁANIE LUDZI

U podstaw rozumienia człowieka jako *Imago Dei* znajdują się teksty biblijne przedstawiające dzieło stworzenia. Opisy zawarte w Piśmie Świętym zakładają semicką teorię obrazowości, nazwaną teorią „znamienia początku” lub teorią „znamion genezy”². Według tej teorii każda rzecz stanowi odzwierciedlenie istoty i atrybutów swego twórcy. Można tu wymienić dwa aspekty tego odbicia.

* Ks. dr Marian Antoniewicz (ur. 1966 r.), kapłan archidiecezji poznańskiej, adiunkt Zakładu Teologii Dogmatycznej WT UAM w Poznaniu; e-mail: xmanton@wp.pl.

¹ Por. Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem”* (15.08.1988), nr 6; tenże, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Libreria Editrice Vaticana 1986, s. 33nn; H. Wagner, *Dogmatyka*, Kraków 2007, s. 400.

² Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s. 305 [dalej: DK I].

Pierwszy dotyczy podobieństwa idącego po linii naturalnej, czyli pojawiającego się w sposób spontaniczny, na zasadzie związku zachodzącego między przyczyną i skutkiem; natomiast drugi akcentuje świadome i wolne działanie sprawcy, który w swojej twórczości zmierza do określonego celu. Odwołując się do terminologii biblijnej, możemy stwierdzić, że każda rzecz jest obrazem czy odbiciem wtórnym swego sprawcy zarówno w sensie statycznym i biernym (*selem*), jak i dynamicznym i czynnym (*demuth*)³. Dostrzegamy tu ścisłą więź zachodzącą między Praobrazem a obrazem, czy też między Obrazem a jego odbiciem, opartą na związku przyczynowo-skutkowym.

Rozumienie człowieka jako obrazu Boga znane było w wielu starożytnych religiach i kulturach, a szczególnie w Mezopotamii i Egipcie. Nauczanie o człowieku jako obrazie Boga zajmuje też ważne miejsce w Piśmie Świętym (Rdz 1,26-27 i 2,18-25; Mdr 2,23-24; Syr 17,1-4). Pierwszy opis stworzenia, pochodzący z tradycji kapłańskiej, stwierdza: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). Według ujęcia biblijnego człowiek został stworzony „na obraz Boży (*selem*) i podobieństwo (*demuth*)”, jako istota społeczna – mężczyzna i kobieta. Temat ludzkiej ikonalności jeszcze raz został podjęty i szerzej przedstawiony w piątym rozdziale Księgi Rodzaju: „Gdy Bóg stworzył człowieka, na podobieństwo Boga stworzył go; stworzył mężczyznę i niewiastę, pobłogosławił ich i nadał im imię «człowiek», wtedy gdy ich stworzył” (Rdz 5,1-2). Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę, a zatem jako istoty osobowe i płciowe. Istota człowieczeństwa każdej z płci jest taka sama, ale wyraża się w diadycznej formie dwóch światów – męskiego i żeńskiego. Relacje występujące między przedstawicielami obu płci są głęboko wpisane w podstawową strukturę człowieczeństwa. Mężczyzna i kobieta nie są tylko dwiema odrębnymi jednostkami związanymi ze sobą w sposób przypadkowy i nietrwały, lecz istotami ludzkimi, których wzajemne odniesienie określa ich bytowość. Mężczyzna i kobieta są osobami sobie równymi i w swej podstawowej strukturze bytowej zwróconymi ku płci odmiennej, wzajemnie się dopełniają w swojej męskości i kobiecości i w komunii osobowej (*communio prersonarum*) stanowią obraz Boży. Idąc w naszych rozważaniach jeszcze dalej, trzeba stwierdzić, że płeć „strukturuje i tematyzuje” świat osoby; jawi się jako wielki dar Boga służący wielowymiarowej kreacji osoby ludzkiej. W ten sposób płeć człowieka jest wpisana w podstawową strukturę ekonomii Bożej w świecie, stanowi jej integralny element. Ten wątek teologiczny pojawił się w nauczaniu Chrystusa, który nawiązując do opisu stworzenia człowieka z Księgi Rodzaju, stwierdził: „Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę? I rzekł: Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem. A tak już nie są dwoje,

³ Por. tamże.

lecz jedno ciało. Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (Mt 19,4-6; Rdz 1,27; 2,24).

Podstawowym zadaniem człowieka związanym z jego płciowością jest przekazywanie życia kolejnym istotom ludzkim na ziemi. W przypadku człowieka prokreacja ma charakter personalistyczny, nie może więc być sprowadzona jedynie do płaszczyzny biologicznej. W naszej kulturze pojawiają się jednak pokusy, by płciowość traktować w sposób redukcjonistyczny, co powodujeubożenie i wykrzywienie rozumienia istoty ludzkiej egzystencji. W takiej sytuacji szczególnie trzeba pamiętać, że płciowość jest rzeczywistością prozopoiczną, wpływającą w istotny sposób na różne wymiary bytowania osoby ludzkiej: somatyczny, psychiczny i duchowy; wyraża się też w różnorodnych formach działalności i twórczości ludzkiej, ma duży wpływ na życie społeczne i kulturowe zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym. Cechuje się też pewnym dynamizmem, który wpływa na rozwój, personalizację i uduchowienie osoby ludzkiej.

Nauka o człowieku jako stworzonym na obraz i podobieństwo Boga stanowi istotny element antropologii chrześcijańskiej. Jednakże ikonalność osoby ludzkiej w różny sposób była interpretowana w historii myśli teologicznej⁴. W ujęciu charakterystycznym dla teologii personalistycznej obraz Boży odzwierciedla się w całej osobie ludzkiej⁵; możemy jednak wymienić i zarysować trzy istotne aspekty ikonalności człowieka⁶:

- 1) intelektualny – wskazuje na Boga jako Pana i Stwórcę, który odzwierciedla się we wspaniałości ludzkiego umysłu, jego twórczych możliwościach, w mądrości i pięknie stworzonych przez człowieka idei i sile ich oddziaływania;
- 2) agapetologiczny – podkreśla, że Bóg odbija swą dobroć w woli człowieka i w jego dążeniach, w ukierunkowaniu osoby ludzkiej na pragnienie dobra i jego realizację, w pragnieniu miłości i uczynieniu z niej naczelnej normy życia jednostkowego i społecznego;

⁴ Por. G. Langemeyer, *Antropologia teologiczna*, 1995, s. 81-169; H. Wagner, *Dogmatyka*, s. 400; K. Wencel, *Traktat o człowieku*, Warszawa 2007, s. 69-70. Zachodni Ojcowie Kościoła pojęcia *selem* i *demuth* z reguły tłumaczyli jako synonimiczne, kładąc większy akcent na *selem*. Ojcowie wschodni, poczynając od św. Ireneusz z Lyonu, rozróżnili oba pojęcia: *selem* tłumaczyli zazwyczaj jako obraz ontologiczny, trwający w człowieku pomimo grzechu pierwszych ludzi, natomiast *demuth* jako podobieństwo charytologiczne (nadprzyrodzone), które zostało zniszczone przez grzech pierworodny (Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, IV, 16). Wśród Ojców zachodnich zwolennikiem tego ostatniego poglądu był św. Augustyn. Warto zauważyć, że A. Bonora, dokonując analizy znaczenia pojęć *selem* i *demuth* w Starym Testamencie, stwierdza, iż miały one znaczenie synonimiczne. Por. A. Bonora, *Człowiek w Starym Testamencie*, „Communio” 2(1982), s. 4.

⁵ Por. DK I, s. 297.

⁶ Por. C.S. Bartnik, *Człowiek „na obraz Boży”*, w: *Misterium człowieka*, Lublin 2004, s. 227; tenże, DK I, s. 297.

3) imitacyjno-twórczy – akcentuje objawianie się Boga w działaniu człowieka, w jego przeobrażaniu siebie samego i świata poprzez pracę, w różnych wymiarach twórczości technicznej i artystycznej.

Twierdzenie, że osoba ludzka jako *Imago Dei* jest ukoronowaniem całego dzieła stwórczego, istotą jedyną w swoim rodzaju, niepowtarzalną i nieporównywalną z żadnym innym stworzeniem nieosobowym, pociąga za sobą pewne konsekwencje. Najpierw kieruje spojrzenie na Boga, który jawi się tu jako Istota osobowa, natomiast człowiek stworzony na obraz Boży jest *capax Dei*⁷ – otwarty na Boga i uzdolniony do podjęcia dialogu oraz tworzenia komunii personalnej ze swoim Stwórcą. Jako istota osobowa człowiek jest obdarzony nieskończoną godnością, co prowadzi do stwierdzenia, że Osoba Boska i osoba ludzka cechują się pewnym podobieństwem: „Osoba Boska i osoba ludzka mają niejako podobną strukturę, podmiotowość, życie, «ja», transcendencję wobec świata rzeczy i niewypowiedzianą chwałę bytu”⁸. Akt stwórczy, ukazujący wyjątkowość człowieka na tle całego dzieła stwórczego, implikuje istotne twierdzenia na temat Boga – Stwórcy. Szczególny sposób powołania do istnienia człowieka odsyła w głąb Bożego życia – do „umysłu i serca Bożego”⁹. Słowa z Księgi Rodzaju: „Uczynimy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1,27), wskazują na wewnętrzny dialog, jaki Bóg prowadzi ze sobą samym, owocujący powołaniem do istnienia człowieka. Osoba ludzka jest Ikoną Bożą, co wskazuje na jej wyjątkowość i najdoskonalsze związanie osobowe z Bogiem¹⁰. Misteryjność osoby ludzkiej, wynikająca z jej ikonalności, w trwały sposób jest związana z przekazywaniem życia na ziemi przez istoty ludzkie. Dokonuje się to według zasady na „swój obraz” (Rdz 5,31; 1 Kor 11,7), co tym bardziej obliuguje człowieka do spełniania obrazowości Bożej w swoim istnieniu.

Stworzenie człowieka na obraz Boży sprawia, że zajmuje on szczególną pozycję względem innych stworzeń, znajduje się w centrum stworzenia – stanowi jego

⁷ Por. KKK 27; Jan Paweł II, *Człowiek – Obraz Boży jako podmiot poznania i wolności*, nr 7, w: Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Libreria Editrice Vaticana 1987, s. 271. M. Jędraszewski przeprowadza filozoficzną analizę rozumienia pojęcia *homo est capax Dei* – por. M. Jędraszewski, *Homo: capax alterius, capax Dei. Emanuela Levinasa myślenie o człowieku i Bogu*, Poznań 1999, s. 161-162.

⁸ DK I, s. 307. Analizując zagadnienie chwały Bożej, warto odwołać się do dwóch wzajemnie dopełniających się formuł: *Gloria Dei est homo i gloria hominis est Deus*. Autorem pierwszej z nich był św. Ireneusz (*Adversus haereses*, IV 20, 7), który podkreślał, że ludzie zostali stworzeni na obraz Boży celem oddawania Bogu chwały, a urzeczywistniając w sobie obraz Boży, sami stają się w świecie Bożą chwałą – *Gloria Dei est homo*. Autorem drugiego stwierdzenia był Amandus Polanus, który uwypuklił drugi punkt widzenia. Stworzone na obraz Boży istoty ludzkie, oddając Bogu chwałę, same osiągają szczęście i spełnienie swego przeznaczenia – *gloria hominis est Deus*. Por. J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, Kraków 1995, s. 385-386; K. Barth, *Church Dogmatics*, t. 2, London 2004, s. 645.

⁹ Por. DK I, s. 307.

¹⁰ Por. C.S. Bartnik, *Człowiek „na obraz Boży”*, s. 227.

„ośrodek i szczyt”, a zarazem jest „kluczem” do całej rzeczywistości (KDK 12). W przesłaniu biblijnym odkrywamy, że świat ma charakter antropocentryczny, gdyż jest ukierunkowany na człowieka (Ps 8,5-7). Trzeba w tym miejscu przypomnieć, że podobieństwo człowieka do Boga obejmuje całą osobę ludzką, znajduje więc swe odbicie w jej strukturze cielesno-duchowej. Z tej racji człowiek znajduje się w relacji do wszechmaterii i wszechhistorii, rekapitułuje w sobie cały świat, rozumiany w duchu biblijnym jako „natura” i „historia”, oraz jego dzieje¹¹. W takim spojrzeniu na człowieka odkrywamy, że jest on „początkiem, środkiem i końcem zarówno natury, jak i historii”¹². Człowiek jako byt materialny i empiryczny streszcza w swoim ciele całe stworzenie i już od chwili powołania do istnienia zajmuje nadrzędną pozycję wobec całego *universum*. Jest ośrodkiem, do którego zmierzała cała ewolucja świata i dlatego rekapitułuje w sobie wszelkie stworzenie (*caput omnis creaturae*) oraz stanowi jego centrum¹³. Z tego tytułu człowiek ma odzwierciedlać obraz Boży na ziemi w swojej postawie, działaniu i twórczości. A będąc ustanowionym reprezentantem Boga wobec stworzenia, jest też zobowiązany przez Stwórcę do szczególnej odpowiedzialności za stworzenie i jego ochronę¹⁴.

„IMAGO CHRISTI” – IKONALNOŚĆ ZBAWCZA

Podjęcie kwestii ikonności zbawczej prowadzi do nowego spojrzenia na człowieka jako obraz Boży. Pozwala odczytać go przez pryzmat tryptyku adamologicznego, zarysowanego w pismach paulińskich, ukazującego ludzkie dzieje jako spięte postaciami trzech Adamów¹⁵. Księga Rodzaju przedstawia pierwszego Adama jako stanowiącego wstępny szkic i zapowiedź drugiego Adama, czyli Jezusa Chrystusa, który ostatecznie okaże się też trzecim Adamem – eschatologicznym.

W Nowym Testamencie zagadnienie „obrazu Bożego” (1 Kor 11,7) otrzymało znaczenie chrystologiczne¹⁶. Pierwszy Adam, stojący u początków ludzkości na ziemi i będący pierwszym obrazem Boga, jest przedstawiony jako prorocza zapowiedź Jezusa Chrystusa – drugiego Adama, który jest „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,15; J 12,45; 14,9). W nauczaniu św. Pawła znajduje się też wskazanie, że Jezus Chrystus będzie Adamem eschatologicznym (1 Kor 15,45-49).

¹¹ Por. DK I, s. 307.

¹² Tamże, s. 308.

¹³ Por. C.S. Bartnik, *Szkice do systemu personalizmu*, Lublin 2006, s. 75-76.

¹⁴ Por. M. Antoniewicz, *Środowisko naturalne „odblaskiem stwórczej miłości Boga”*. *Zarys ekoteologii w ujęciu Benedykta XVI*, w: *Teologia dogmatyczna*, t. 5, Poznań 2010, s. 69-82; H. Wagner, *Dogmatyka*, s. 400-401.

¹⁵ Por. C.S. Bartnik, *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987, s. 183-225.

¹⁶ Por. A. Scola, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, Poznań 2005, s. 151-153; H. Wagner, *Dogmatyka*, s. 401.

Wcielony Syn Boży stał się „osobowym zespoleniem Praobrazu Bożego i zarazem obrazu ludzkiego”¹⁷. W ten sposób w osobowym zjednoczeniu obu obrazów zrealizowała się Pełnia Praobrazu Bożego oraz dokonano się odnowienie i udoskonalenie zniekształconego przez grzech pierwotny obrazu Bożego w człowieku (2 Kor 4,4; Kol 1,15; Hbr 4,15; 11,19; Jk 3,9). Poza tym drugi Adam wskazuje, że człowiek nie jest obrazem Bożym tylko na płaszczyźnie bytowania naturalnego i stwórczego, ale także na płaszczyźnie bytowania nadprzyrodzonego i zbawczego. W rzeczywistości okazuje się, że podstawą tego upodobnienia wyższego rzędu jest płaszczyzna personalna, łącząca „osobowość Boga” i „osobowość człowieka”. Dopiero w tej perspektywie obraz Boży – zgodnie z nauczaniem św. Ireneusza z Lyonu – oznacza również obdarzenie człowieka życiem Bożym, ale i nadanie mu godności przyjaciela Boga, istoty, która jest zdolna do nawiązania relacji osobowych ze swoim Stwórcą. Wynika z tego imperatyw zobowiązujący wszystkich chrześcijan do takiego przeobrażania swojego życia, by stało się ono coraz bardziej podobne do Jezusa Chrystusa (Rz 8,29; por. 1 Kor 15,49; 2 Kor 3,18).

Dokonując analizy ikonalności zbawczej, trzeba zauważyć jeszcze jeden istotny wątek teologiczny, który się tu pojawia, a mianowicie pogląd, według którego Bóg, stwarzając pierwszego Adama z „prochu ziemi”, uczynił go na wzór swego Syna Przedwiecznego, stanowiącego podstawę do ukształtowania obrazu Bożego w człowieku¹⁸. W epoce patrystycznej pojawiło się u niektórych Ojców Kościoła przekonanie, że to sam Syn Boży przygotowywał sobie w Adamie człowieczeństwo, które miał później przyjąć dla odrodzenia całego stworzenia (św. Ireneusz, św. Ambroży, św. Augustyn, św. Leon Wielki). Takie postawienie problemu prowadzi do wyciągnięcia ważnego wniosku dotyczącego związku łączącego antropologię z chrystologią. Od samego początku antropologia jawi się jako podstawa i przygotowanie właściwie rozumianej chrystologii, a chrystologia stanowi spełnienie antropologii¹⁹. Według ujęcia personalistycznego podstawą podobieństwa człowieka do Boga jest osobowość Boga i osobowość człowieka, stanowiąca warunek wyniesienia człowieczeństwa do tożsamości osobowej z Synem Bożym. Tylko byt ze swej istoty osobowy był zdolny dostąpić takiego zjednoczenia i niejako „otworzyć drogę” prowadzącą do tworzenia komunii osobowej Boga z człowiekiem.

Analiza chrystologicznego aspektu obrazu Bożego w człowieku pozwala na stwierdzenie, że Jezus Chrystus podniósł obraz Boży na poziom zbawczy²⁰.

¹⁷ DK I, s. 308.

¹⁸ Por. Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki prawdziwej*, Kraków 1997, s. 42, nr 22; tenże, *Adversus haereses*, V, 16, 2; Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, 12, 3-4, Warszawa 1983; C.S. Bartnik, *Teologia historii według Leona Wielkiego*, Lublin 2001, s. 182.

¹⁹ Por. J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, s. 370.

²⁰ Według św. Tomasza z Akwinu człowiek został wyniesiony na poziom zbawczy, będąc w stanie „doskonałości pierwotnej” (STh I q. 93 a. 2-6). Por. DK I, s. 309.

Dlatego człowiek jawi się jako obraz Boży zarówno na płaszczyźnie bytowania naturalnego, jak i soteryjnego. Dokonane przez Chrystusa dzieło odkupienia stanowiło restaurację obrazu Bożego w człowieku, obdarzenie ludzi pełnią obrazu Bożego, który ma się przemieniać podczas ludzkiego życia w coraz bardziej żywy, eschatologiczny, a ostatecznie wieczny²¹. W zaprezentowanym sposobie myślenia na temat ikonalności osoby ludzkiej jest zawarta pewna dynamika wskazująca na niekończący się proces kształtowania się obrazu Bożego w człowieku, który będzie trwał przez całą wieczność.

„IMAGO TRINITATIS” – SPOŁECZNE PODOBIENSTWO DO BOGA

Rozumienie człowieka jako obrazu Bożego, ujmowane w wymiarze chrystologicznym, prowadzi do odkrycia jego rysu trynitarnego, ponieważ człowiek jest ikoną całej Trójcy Świętej²². Ojciec, Syn i Duch Święty stanowią jedno *principium*, jednakże każda z Osób Bożych jest zaangażowana w działanie *ad extra* w sposób sobie właściwy i wnoszący charakterystyczne dla siebie cechy. W ramach analizy trynitarnego rysu ikonalności osoby ludzkiej należy przedstawić znaczenie i rolę poszczególnych Osób Boskich. Trzeba jednak pamiętać, że człowiek jednocześnie jest obrazem całej Trójcy Świętej, a zarazem obrazem Ojca, Syna i Ducha Świętego:

- 1) Człowiek obrazem Ojca. Zasadniczą rolę należy przypisać Bogu Ojcu, który od nikogo nie pochodzi, ale jest źródłem pochodzenia Syna i Ducha Świętego²³. O Pierwszej Osobie Boskiej, która jest *principium sine principio* możemy powiedzieć, że „odzwierciedla się w tym wszystkim, co oznacza początek, zaistnienie, narodziny, źródło energii, podstawę bytu i świata”²⁴.
- 2) Człowiek obrazem Syna. Syn Boży objawia światu Boga jako Ojca i w duchu *posłuszeństwa* prowadzi do Niego całe stworzenie. Ta charakterystyczna „forma synostwa” przekształca się za sprawą Jezusa Chrystusa w „formę braterstwa”. W Synu Bożym każdy człowiek staje się dzieckiem Bożym, a opierając się na uczestnictwie w tym samym obrazie Bożym, jest traktowany przez Chrystusa jak brat czy siostra²⁵. Z takiego stanu rzeczy wynika, że kwestia obrazu Bożego nie sprowadza się jedynie do wymiaru indywidualnego, lecz

²¹ Por. DK I, s. 309.

²² Por. C.S. Bartnik, *Człowiek „na obraz Boży”*, s. 229; tenże, DK I, s. 309.

²³ Por. *IX Synod w Toledo. Wyznanie wiary*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2007, s. 102.

²⁴ DK I, s. 309.

²⁵ Osoba ludzka, stworzona na obraz i podobieństwo Boże, może siebie samą zrozumieć do końca jedynie wtedy, gdy przyjmie odwieczne Słowo Boże – Jezusa Chrystusa. Sobór Watykański II w trafny sposób ujmuje tę prawdę w swoim nauczaniu: „tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”. Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpa-*

posiada także charakter społeczny, który urzeczywistnia się w Kościele Jezusa Chrystusa.

- 3) Człowiek obrazem Ducha Świętego. Trzecia Osoba Boska tworzy komunie w wewnętrznym życiu Trójjedynego Boga, jest więzią miłości między Ojcem i Synem. Obraz Trzeciej Osoby Boskiej odbija się wszędzie tam, gdzie występuje „miłość, łaska, harmonia, świętość, udane dzieło, sens, inspiracja do kroczenia drogą upodobniania się do Boga”²⁶. Św. Paweł w Drugim Liście do Koryntian, podejmując to zagadnienie, pisze, że „My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadło; za sprawą Ducha Pańskiego coraz bardziej jaśniejąc, upodobniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3,18).

W historii rozwoju myśli teologicznej na temat człowieka jako obrazu Bożego, od czasów Ojców Kościoła aż po czasy współczesne, pojawiały się różne próby poszukiwania charakterystycznych „znamion” człowieka i interpretowania ich w duchu trynitarnym²⁷. Tego typu działania wynikały z przekonania, że trynitarne rysy odbijające się w osobie ludzkiej odsłaniają jeszcze bardziej głębię jej egzystencji i stojącą za nią tajemnicę, która swe ostateczne źródło znajduje w Trójcy Świętej.

Próbując dokonać analizy *Imago Trinitatis*, trzeba zauważyć, że Obraz Trójcy Świętej odzwierciedla się w każdej pojedynczej osobie ludzkiej i wskazuje na to, że jest ona wprowadzona w trynitarny wymiar życia. Należy też zaznaczyć, że *Imago Trinitatis* oznacza i kształtuje społeczne podobieństwo do Boga, i to zarówno w wymiarze społeczności naturalnej, jak i eklezjalnej: „Tutaj też Ojciec jest zasadą początku, Syn Boży zasadą kierowania społeczności ku Ojcu, a Duch Święty zasadą wiązania stworzenia z Ojcem przez Syna oraz tworzenia świętej osoby kolektywnej”²⁸. Podstawą rozumienia *Imago Trinitatis* jako społecznego podobieństwa do Boga jest pewna analogia zachodząca między Trójcą Świętą a społecznością ludzką. Dwa momenty w tym obrazie zasługują na uwagę. Pierwszy zauważa, że tak jak każda społeczność, a zwłaszcza eklezjalna, ma charakter wieloosobowy, tak i Trójca Święta jest społecznością Ojca, Syna i Ducha Świętego. Natomiast drugi moment podkreśla jedność, która cechuje zarówno autentyczną wspólnotę ludzką, jak i Trójcę Świętą, gdzie źródłem doskonałej i nierozdzielnej jedności jest natura Boża.

sterska o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*” 22; por. Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (4.03.1979), 8.

²⁶ DK I, s. 309.

²⁷ „Niekiedy Ojcowie Kościoła i teologowie dopatrywali się obrazu Trójcy Świętej już w naturalnych strukturach ludzkich: ciele, duszy, duchu (aleksandryjczycy), pamięci, umyśle, woli (św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu), ojcu, matce, dziecku (św. Grzegorz z Nyssy, Karl Barth, S. Wyszyński), przeszłości, teraźniejszości, przyszłości lub początku, środka i końca (autor Apokalipsy, bł. Joachim z Fiore), ciele, duszy, osobie (C.S. Bartnik) i innych” (DK I, s. 310).

²⁸ Tamże.

DYNAMIKA IKONALNA

Problematyki obrazu Bożego nie należy ograniczać jedynie do jakiegoś jednego wymiaru czy sfery bytowej człowieka, gdyż obejmuje ona całą osobę ludzką i wszystkie płaszczyzny jej egzystencji. Poza tym obraz Boży nie jest rzeczywistością statyczną, lecz dynamiczną, która nieustannie się rozwija i doskonali. Próbując zarysować horyzont dynamiki ikonalnej, trzeba wskazać na dwa punkty znajdujące się po skrajnych stronach tego obrazu. Pierwszy punkt wskazuje na pierwszych ludzi, którzy u zarania ludzkich dziejów zostali powołani do istnienia przez Stwórcę i ukształtowani na Jego obraz. Obraz Boży w tych ludziach nie był jednak zakończony, lecz znajdował się w stanie inicjalnym, gdyż został dopiero „zapoczątkowany, naszkicowany i zaprojektowany”²⁹, wymagał zatem dynamicznego rozwoju, który powinien obejmować wszystkie etapy i sfery ludzkiego życia. Pleromiczna realizacja tego obrazu dokona się dopiero w drugim punkcie naszkicowanego horyzontu dynamiki ikonalnej, który stanowi ostateczna komunია osoby ludzkiej z Trójcą Świętą. Spełnienie człowieka jako obrazu Bożego w komunii trynitarniej wiąże się z przeobstwieniem „człowieka na drodze ontycznej, egzystencjalnej i prozopoicznej”³⁰. Spoglądając na kwestię ikonalności z takiego punktu widzenia, należy ją traktować w kategoriach daru i zadania powierzonego do realizacji osobom ludzkim, a w sensie szerszym także wszelkiemu stworzeniu, które nosi na sobie ślady Boga (*vestigia Dei*).

Rozpatrywanie dynamiki ikonalnej musi też uwzględnić środowisko jej realizacji, które stanowi żywy nurt historii, cechujący się pewną ambiwalencją, głębokim rozszczępieniem na historię pozytywną i negatywną³¹. W zasadzie na każdym etapie ludzkich dziejów występuje kontrapunkt, w który jest wpisana ludzka egzystencja: „dobro – zło, wartości – antywartości, życie – śmierć, wolność – zniewolenie, twórczość – nietwórczość, personalizacja – depersonalizacja”³². Dzieje jawią się jako sztuka grana na arenie wszechświata, w której aktorami są istoty ludzkie oraz świat, zachodzące w nim procesy i oddziałujące na niego siły. Dlatego historia może być interpretowana jako wieczny dramat, w którym wszystkie procesy i wydarzenia ostatecznie skupiają się w osobie ludzkiej znajdującej się w samym centrum *Theatrum humanitatis*³³. W tak skonstruowanej scenerii ma się urzeczywistniać człowiek jako obraz Boży. Ikonalność osoby ludzkiej jako rzeczywistość dynamiczna ma się rozwijać i doskonalić, ale nie można wykluczyć procesu przeciwnego. Człowiek może też zaciemniać i degenerować swe osobowe życie i przekształcać się w antyobraz Boży.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Por. C.S. Bartnik, *Chrystus jako sens historii*, s. 146; DK I, s. 735.

³² C.S. Bartnik, *Historia ludzka i Chrystus*, Katowice 1987, s. 318.

³³ Por. tamże.

Dynamika ikonalna jest w sposób najbardziej wymowny ukazana w obowiązku naśladowania i coraz większego upodobniania się do Jezusa Chrystusa – Żywego Obrazu Boga, co stanowi istotę chrześcijańskiej egzystencji. Ta zasada odnosi się przede wszystkim do pojedynczych osób ludzkich, lecz do nich się nie ogranicza, gdyż odnosi się też do całych społeczności ludzkich, a zwłaszcza wspólnoty eklezjalnej. Dynamizm obrazu Bożego prowadzi do zauważenia jeszcze jednego istotnego elementu, a mianowicie jego odniesienia do podstawowej struktury historii zbawienia. Ikonalności człowieka nie można sprowadzić tylko do jakiejś idei czy formy, gdyż ma charakter historyczny. Obraz Boży to w istocie „obraz historyczny” (*imago historialis*), realizujący się w ramach historii i zachodzących w niej procesów, które mają ważny wpływ na jego urzeczywistnianie. W rezultacie ikonalność człowieka jest w rzeczywistości historią chrystyczną, w której realizuje się upodobnienie poszczególnych chrześcijan i całej społeczności eklezjalnej do Jezusa Chrystusa.

ZAKOŃCZENIE

Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (*Imago Dei*), jako mężczyzna i kobieta, istoty osobowe i płciowe, które wzajemnie się dopełniają. Podstawowym zadaniem człowieka, związanym z jego płciowością, jest przekazywanie życia. W przypadku człowieka prokreacja ma charakter personalistyczny, cechuje się pewnym dynamizmem, który wpływa na rozwój i uduchowienie osoby ludzkiej.

Według personalistycznej interpretacji ikonalności człowieka obraz Boży odzwierciedla się w całej osobie ludzkiej, trzeba jednak uwypuklić jej trzy istotne aspekty: intelektualny, agapetologiczny i imitacyjno-twórczy. Człowiek jako *Imago Dei* jest otwarty na Boga, zdolny do podjęcia dialogu i tworzenia komunii personalnej ze swoim Stwórcą. Osoba ludzka ma odzwierciedlać obraz Boży w swojej postawie, działaniu i twórczości, a jako reprezentant Boga na ziemi jest zobowiązana do szczególnej odpowiedzialności za stworzenie i jego ochronę.

Ikonalność zbawcza (*Imago Christi*) odwołuje się do tryptyku adamologicznego, który ukazuje ludzkie dzieje jako spięte postaciami trzech Adamów. Księga Rodzaju przedstawia pierwszego Adama, stojącego u początków ludzkości na ziemi i proroczo zapowiadającego drugiego Adama – Jezusa Chrystusa, który okaże się też trzecim Adamem – eschatologicznym. We wcielonym Synu Bożym zrealizowała się Pełnia Praobrazu Bożego oraz dokonało się odnowienie i udoskonalenie zniekształconego przez grzech pierworodny obrazu Bożego w człowieku. Osoba ludzka jest zatem obrazem Bożym zarówno na płaszczyźnie stworczej, jak i zbawczej.

Analiza ikonalności zbawczej (*Imago Christi*) prowadzi do odkrycia społecznego podobieństwa do Boga (*Imago Trinitatis*). Osoba ludzka jest obrazem

całej Trójcy Świętej, a zarazem obrazem Ojca, obrazem Syna i obrazem Ducha Świętego. *Imago Trinitatis* oznacza wprowadzenie w trynitarny wymiar życia, odzwierciedla się w pojedynczej osobie ludzkiej, a także we wspólnocie eklezjalnej, kształtując społeczne podobieństwo do Boga.

Dynamika ikonalna realizuje się w żywym nurcie historii (*imago historialis*), cechującym się pewną ambiwalencją, rozszczępieniem na historię pozytywną i negatywną. Obraz Boży w człowieku jest rzeczywistością dynamiczną, która powinna się nieustannie rozwijać i doskonalić, jednakże przez złe użycie wolności osoba ludzka może przekształcić się w anty-obraz Boży. Ikonalność należy zatem rozumieć jako dar i zadanie powierzone osobie ludzkiej.

MAN CREATED TO BE THE PICTURE AND LIKENESS OF GOD. ICONICITY OF A HUMAN BEING FROM A PERSONALISTIC PERSPECTIVE

Summary

The creation of a human being to be the picture and likeness of God is a foundation and a basic thesis of each theological anthropology. This article is an attempt to present this subject from a personalistic perspective. Within the analysis of the issue, four closely related questions have been considered: 1) *Imago Dei* – the original creation of man, 2) *Imago Christi* – salvific iconicity, 3) *Imago Trinitatis* – social likeness to God, and 4) Iconistic dynamics.