

Piotr Kupczak¹
WT KUL, Lublin

CZŁOWIEK CHRYSZTUSOWY
W MYŚLI ANTROPOLOGICZNEJ
ERICA LIONELA MASCALLA²

Mascall wskazuje na otwartość natury ludzkiej, jej ontologiczną nienaruszalną więź z Bogiem, a także jej wyniesienie przez fakt Wcielenia na stałe do porządku nadprzyrodzonego. Natura człowieka przechodzi w „nadnaturę” i dzieje się to za sprawą Chrystusa, jego odkupieńczego dzieła, które jednoczy z Bogiem. Wcielenie Chrystusa w ludzką naturę jest podstawą, aby człowiek mógł wcielać się w Chrystusa, czyli stawać się „chrystokształtnym”, człowiekiem Chrystusowym.

Natura człowieka stworzona przez Boga jako trwała jedność duszy i ciała, sytuuje go w centralnym miejscu wśród stworzeń. Człowiek żyje na granicy dwóch wzajemnie na siebie oddziałujących światów: materii i ducha. Istota ludzka nosi w sobie ponadto odcisnięty na sobie obraz Boga, i jako stworzenie rozumne żyje na jeszcze innej granicy, gdzie Stwórca oddziałuje na swoje stworzenie. Oddziaływaniem na siebie tego co w człowieku cielesne i tego co duchowe, oraz tego co ludzkie i tego co Boże w interesujący sposób zajął się anglikański teolog Eric Lionel Mascall. W koncepcji człowieka opartej na wydarzeniu Wcielenia się Syna Bożego w stworzoną naturę człowieka, podejmuje on zagadnienie otwartości ludzkiej natury, jej upadłej kondycji, oraz wyniesienia jej do porządku Bożego.

¹ Piotr Kupczak – doktorant w Katedrze Teologii Historycznej w Instytucie Teologii Dogmatycznej KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin.

² Eric Lionel Mascall (1905-1993) był duchownym kościoła anglikańskiego. W 1962 r. został profesorem teologii historii na Uniwersytecie Londyńskim. Znany jest z zaangażowania w obronę religii chrześcijańskiej przeciwko ideom demitologizacji chrześcijaństwa oraz chrześcijaństwa bezwyznaniowego, a także działalności ekumenicznej. Jako filozof dokonał reinterpretacji dróg św. Tomasz z Akwinu odwołując się do ontologicznych podstaw ludzkiej natury, jej otwartości. W swojej myśli teologicznej przede wszystkim odwoływał się do faktu Wcielenia, skąd brał argumenty dla oryginalnej chrześcijańskiej koncepcji człowieka.

1. OTWARTOŚĆ NATURY CZŁOWIEKA

1.1. ROZRÓŻNIENIE NATURY I NADNATURY

Starożytna myśl grecka a także osiemnastowieczna teologia były zdania, że każdy byt posiada dokładnie wykończoną naturę, która określa wszystko, czym ten byt może się stać kiedykolwiek. Warunkiem wszelkiej wiedzy o bycie, było poznanie w odpowiedni sposób jego natury³. Jednakże już starożytni Grecy zauważyli, że zarówno w człowieku, jak i w świecie wokół niego istnieje materia, która sprawia, że rzeczy są szerzej niepoznawalne intelektualnie, a nasza wiedza o nich jest nieściśła. Stąd też wyczerpujące poznanie rzeczywistości, klarowne dla umysłu, wymaga odstępstwa od wiedzy życia codziennego i nauk fizykalnych, a skupienie się na kontemplacji doskonałych idei. Jeśli w ogóle rzecz jest poznawalna intelektualnie, to jej poznawalność związana jest z jej formą⁴. Bez względu na to, skąd rzeczy czerpią swą egzystencję, to czym się kiedykolwiek stają, dane im jest już na początku. Ewentualne zmienianie się bytów polega na tym, że ich forma aktualizuje się pełniej, albo dlatego, że na skutek złożenia z materialnych składników ulega degradacji, albo też dlatego, że jego natura zmienia się w inną naturę⁵.

Z greckiego punktu widzenia jest rzeczą niemożliwą, aby natura mogła stać się doskonalszą, przez przyjęcie pewnej cechy, której nie miała w sobie na początku. Owa niemożliwość wynika z niecałkowitej wytłumaczalności materii, toteż należy pozostać przy nominalnych definicjach rzeczy, rezygnując z definicji istotowych. Gdybyśmy bowiem znali definicję istotową jakiejś rzeczy, znalazłbyśmy w zasadzie czym ta rzecz jest i czym mogłaby być kiedykolwiek, ponieważ wszelka wiedza o niej zawarta byłaby w definicji⁶. Zupełnie odmiennie od starożytnych Greków zapatruje się na rozumienie natur, tego czym są i dlaczego rzeczy je posiadają, teologia chrześcijańska, która z naciskiem stwierdza posiadanie przez rzeczy natur. Dla platonika pewna konkretna ilość jednostek wygląda mniej lub bardziej podobnie, i zachowuje się mniej więcej tak samo, bo są one zróżnicowanym co do ilości mniej lub bardziej dokładnym urzeczywistnieniem ich idei, która przebywa w niebie, podczas gdy one przebywają w świecie. Natomiast według chrześcijanina jednostki wyglądają i zachowują się podobnie, gdyż Bóg uczynił je w ten sam sposób. Jakkolwiek chrześcijańscy filozofowie średniowiecza tłumacząc relacje pomiędzy pojęciami ogólnymi a przedmiotami jednostko-

³ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 1999, s. 320.

⁴ Por. M.A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, Lublin 1986, s. 364-368.

⁵ E.L. Mascall, *Chrześcijańska koncepcja człowieka*, Warszawa 1968, s 71 [dalej cyt. ChKCz].

⁶ Por. A.B. Stepień, *W poszukiwaniu istoty człowieka*, w: *Aby poznać Boga i człowieka, O człowieku dziś*, red. B. Bejze, Warszawa 1974, s. 94.

wymi, zawsze stanowczo stwierdzali, że jedynym miejscem, gdzie idee rzeczy istnieją, jest poza rzeczami, umysł Boga⁷.

Według św. Tomasza z Akwinu, który połączył swój schrystianizowany arystotelizm z platonizmem chrześcijańskim, rzeczy istnieją nie dlatego, iż urzeczywistniają formy statycznego widmowego królestwa idei, lecz dlatego, że są one stwórczo myślane przez Boga⁸. W metafizyce chrześcijańskiej dokonano się zatem przeobrażenie, na skutek którego pojęto, że podstawowym problemem dotyczącym bytów skończonych, nie jest to, dlaczego są one tym czym są, lecz to, że w ogóle one istnieją. Teizm chrześcijański stoi na stanowisku, że byty skończone istnieją po prostu i całkowicie dlatego, iż Bóg, który jest nieskończenie doskonały i istnieje sam ze siebie, nieustannie je stwarza, zachowuje je i udziela im energii, gdyż są one gruntownie i całkowicie zależne od Jego stwórczej działalności⁹.

Byty skończone urzeczywistniają się w takim stopniu jaki im przysługuje, co nie oznacza, że brakuje im rzeczywistości. Nie mają one niczego, co by im nie było dane, ale przecież całą rzeczywistość otrzymały od Boga, dlatego też są bytami rzeczywistymi, lecz zależnymi, i przejawiają siły rzeczywiste, lecz zależne¹⁰. Nie można też zaprzeczyć bytom skończonym istnienia między nimi prawdziwej wspólnoty natury, ponieważ Bóg powołując stwórczą mocą dwa byty w ten sam sposób, ustanawia też dla nich wspólną naturę. Wprawdzie, gdyby Bóg przestał podtrzymywać jakieś stworzenie, przestałoby ono istnieć, równocześnie jak długo Bóg je podtrzymuje, kontynuuje ono swoje istnienie razem z wszystkimi siłami i doskonałościami, które Bóg mu przekazuje. „Być bytem skończonym, to w gruncie rzeczy być bytem otwartym – twierdzi Mascall – otwartym na działanie Boga, który bez cofania, czy niszczenia czegokolwiek, co darował, może udzielić więcej”. Człowiekowi, który jako stworzenie rozumne nosi w sobie odwzorowanie obrazu Boga, to ontologiczne otwarcie daje możliwości, które teologia określa takimi terminami jak: „łaska”, „nadnatura”, „przebóstwienie”¹¹.

Wyraźne rozgraniczenie między stanem naturalnym a nadnaturalnym człowieka, w podręcznikowym ujęciu tych zagadnień, niesie za sobą określone konsekwencje. Naturalny stan człowieka, właściwy mu na mocy jego rozumnej natury, implikuje czysto naturalne poznanie Boga, jako Stwórcy wszystkich rzeczy, które w zasadzie może doprowadzić do uprawiania czysto naturalnych cnót i czysto przyrodzonej szczęśliwości. Natomiast stan nadnaturalny człowieka, którego nie może on osiągnąć posługując się tylko własną mocą, lecz do którego trzeba mu być podniesionym przez działanie samego Boga, prowadzi do nadprzyrodzonego

⁷ ChKCz, s. 71-72.

⁸ Por. C. Valverde, *Antropologia filozoficzna*, Poznań 1998, s. 66.

⁹ ChKCz, s. 73.

¹⁰ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, op. cit., s. 320.

¹¹ ChKCz, s. 73-74; por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, op. cit., s. 310-311.

poznania tegoż Boga, będącego bezpośrednim owocem łaski, związanej ściśle z nadprzyrodzoną cnotą miłości i kulminującego w nadprzyrodzonej szczęśliwości, jaką jest oglądanie Boga w niebie. Należy też dodać, iż w stanie upadku, w jakim niewątpliwie człowiek się znajduje, aby osiągnąć proste poznanie Boga jako Stwórcy i aby praktykować cnoty naturalne, także potrzebuje on łaski. Jednakże należy przysługujące człowiekowi, stworzeniu rozumnemu, jako najwyższemu mieszkańcowi materialnego wszechświata i w zasadzie osiągalne jego normalnymi siłami przyrodzonymi, naturalne poznanie Boga i naturalną szczęśliwość zdecydowanie rozgraniczyć od nadprzyrodzonego poznania Boga i nadprzyrodzonej szczęśliwości, do których, powołując się tylko na swoją naturę, człowiek nie może rościć sobie prawa, ani ich oczekiwać, są one bowiem niczym nie zeterminowanym darem Boga. Natura ludzka ma wszakże zdolność przyjęcia nadprzyrodzonego daru, gdyż jest to dar kierowany jedynie do bytów rozumnych¹². Jednakże ta jej zdolność jest zdolnością czysto biernej recepcji, więc nawet gdyby się ona nigdy nie zaktualizowała, człowiek nie stałby się przez to niekompletny czy zniweczony¹³.

W związku z powyższym stanowiskiem, może się wydawać, jakoby nadnatura była jakąś nadbudową, nie posiadającą żadnej organicznej więzi z podbudową natury, na której się wspiera, a ponadto najwyższe szczęście człowieka, oglądanie Boga, byłoby jedynie pewnego rodzaju nadprogramowym dodatkiem, o który ubieganie się nie ma sensu, skoro szczęście, i tak może być osiągnięte bez tego. Należy jednak zauważyć, że teologia katolicka podkreślając, że człowiek nie ma prawa do oglądania Boga i nie posiada żadnej naturalnej możliwości, aby to osiągnąć, uznaje równocześnie naturalne pragnienie ludzkie w tym kierunku, które jest rzeczą niemożliwą, aby nie mogło być zaspokojone¹⁴. Niemniej owo rozróżnienie na to co jest naturalne, i to co jest nadnaturalne, a wraz z nim pojęcie przebóstwienia człowieka, podniesienia go do życia bożego, nie może być według Mascala odrzucone, przeciwnie uważa je za bardzo istotne¹⁵.

W ujęciu chrześcijańskim natura bytów skończonych jest ustawicznie zależna i otwarta na stwórczą działalność Boga. Można zatem twierdzić, że Bóg może powstrzymać się od udzielenia stworzeniu jakiegoś daru, którym ma moc obdarzyć i nie będzie to żaden brak w Jego miłości¹⁶; na przykład może dać człowiekowi tylko czysto naturalną szczęśliwość. Należy sobie jednak uświadomić, że bez względu na to, jak wielkie byłyby dary, które Bóg udziela w danej sytuacji swemu stworzeniu, zawsze mógłby udzielić więcej, i to nie dlatego, jakoby był

¹² Por. A. Zuberbier, *Relacja natura – nadprzyrodzoność*, Warszawa 1973, s. 101.

¹³ ChKCz, s. 74-75.

¹⁴ Por. KKK 27, 1718, 1722.

¹⁵ ChKCz, s. 75-76; por. A. Zuberbier, *Relacja natura – nadprzyrodzoność*, op. cit., s. 88.

¹⁶ Por. A. Zuberbier, *Relacja natura – nadprzyrodzoność*, op. cit., s. 126.

jakiś brak w Jego mocy czy miłości, lecz dlatego, że nie ma czegoś takiego jak największa wielkość skończona. Według św. Tomasza nieskończony byt Boga jest poznawalny w sposób nieskończony, dlatego też jest rzeczą niemożliwą dla jakiegokolwiek stworzonego intelektu, poznającego w sposób skończony, poznać Boga w stopniu nieskończonym. Intelekt stworzony poznaje Boską istotę mniej lub bardziej doskonale w zależności od tego, czy więcej czy mniej otrzymuje daru poznania¹⁷. Mascall wskazuje dwie rzeczy wiążące się z udzielaniem przez Boga darów:

1. Cokolwiek Bóg daje, to jest to zawsze więcej niż ma się prawo oczekiwać.
2. Czegokolwiek Bóg udziela, zawsze jest w Jego mocy dać więcej¹⁸.

1.2. UNADNATURALNIENIE NATURY

Metafizyczną podstawą katolickiej doktryny o podniesieniu natury ludzkiej do stanu nadprzyrodzonego przez łaskę, jest ontologiczne otwarcie jej istoty na działanie Boga. Otwartość natury umożliwia przeobrażenie jej w sposób nadprzyrodzony, jak też przeobrażona już natura może ulegać dalszym przeobrażeniom w kierunku nadprzyrodzonym. Łaska doskonali naturę nie niszcząc jej¹⁹, stwierdza św. Tomasz, lecz dopowiada, że łaska zakłada naturę²⁰. Łaska nie jest więc pewnego rodzaju nadprzyrodzoną substancją, dla której istnieje natura. Wręcz przeciwnie, to właśnie ze względu na naturę istnieje łaska, która w oderwaniu od natury byłaby czystą abstrakcją. Nadnatura jest unadnaturalnioną przez łaskę naturą. Takie unadnaturalnienie możliwe jest jedynie na skutek tego, że natura otwarta jest na Boga²¹.

Natura, która byłaby zamknięta, tak jak rozumiała ją filozofia grecka, poddana takiemu procesowi uległaby zniszczeniu, ponieważ oznaczałoby to zastąpienie jej przez inną naturę. Natomiast natura, która w chrześcijańskim sensie jest otwarta, poddana unadnaturalnieniu poszerza się, rozwija, doskonali, realizuje w przeczuwalne dotąd możliwości i na nowo czerpie ze stwórczej działalności Boga²². W konsekwencji dokonanie się unadnaturalnienia otwiera nieograniczone możliwości dalszego unadnaturalnienia. Inicjatywa tego procesu w każdym stadium należy do Boga, dlatego stworzenie nie może przewidzieć, ani jakie będzie następne stadium, ani żądać jego wypełnienia jako czegoś należnego, ani zapoczątkować jego realizacji. Mimo to, stworzenie doświadcza, że jego własna działal-

¹⁷ Por. STh I,12,7c.

¹⁸ ChKCz, s. 77-78.

¹⁹ Por. STh I,1,8 ad. 2.

²⁰ Por. STh I,2,2 ad. 1.

²¹ ChKCz, s. 79; por. tenże, *Otwartość bytu, Teologia naturalna dzisiaj*, Warszawa 1988.

²² Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, op. cit., s. 326.

ność nie jest przekreślana, czy tłumiona, lecz w miarę jak proces postępuje, staje się swobodniejsza i spotęgowana. Stworzenie, im bardziej staje się unadnaturalnione, tym prawdziwiej jest naturalne. Zdaniem Mascalla dzieje się tak za sprawą otwartości natury, gdyż otwartość na Boga należy do samej istoty stworzenia²³.

Zarówno wschodnia, jak i zachodnia tradycja chrześcijańska w odniesieniu do stanu ludzkiej istoty przeobrażonej przez łaskę, udoskonalonego, a niezniszczzonego przez nią, używa określenia: „przebóstwienie”. Równocześnie Kościół chrześcijański stanowczo głosi prawdę, że różnica między Bogiem a nawet najwyższym z Jego stworzeń jest absolutna, i nie ma żadnych ustępstw na rzecz jakiegokolwiek formy panteizmu. Teologia nie ma najmniejszej wątpliwości, iż nawet na wyżynach mistycznego zjednoczenia ze Stwórcą stworzenie nie traci cech swego stanu stworzenia, i nigdy nie może przejść przemiany istotowej w substancję Bożą²⁴.

1. Unadnaturalnienie, sprawiane przez łaskę, działa w samej substancji ludzkiej natury, skutkując w niej niedostrzegalnymi faktami. W rzeczywistości jednak wpływa ono, tak jak zresztą powinno, na krzewienie się cnót, które ostatecznie są dostępne obserwacji. Mimo to, cnoty są skutkami, a nie istotą unadnaturalnienia.

2. Działanie łaski, która przeobraża naturalne istnienie człowieka, ukierunkowane jest bezpośrednio na osiągnięcie nadnaturalnego celu, przy czym cel naturalny staje się pomocniczym i podporządkowanym. Oznacza to, że człowiek zwraca się ku oglądaniu Boga, a cnoty naturalne pomagają w osiągnięciu tego celu, a nie tylko w osiąganiu tylko szczęścia ziemskiego. Wynikiem łaski są nadprzyrodzone cnoty, czyli: wiara, nadzieja i miłość, których bezpośrednim zadaniem jest zjednoczenie człowieka z Bogiem. Jednak przemożny wpływ tych cnót sprawia, że nawet cnoty naturalne, takie jak: sprawiedliwość, roztropność, męstwo i wstrzemięźliwość, przestają odnosić się do doczesności, i zyskując nową orientację współdziałają przy osiągnięciu wizji uszczęśliwiającej²⁵.

3. Działanie Boga podtrzymujące ludzkie istnienie i udzielające ludzkiej naturze siły energetycznej jest bardzo intymne, gdyż dotyczy ontologicznych podstaw bytu człowieka, daleko intymniejsza jest jednak Boża działalność w nas w porządku nadprzyrodzonym. W porządku bowiem naturalnym Bóg daje nam nas samych, w porządku zaś nadprzyrodzonym siebie samego²⁶.

Również E. Mersch uznaje podwójny sposób udzielania się Boga bytom skończonym. Według niego, Bóg daje się człowiekowi na ludzki sposób, który czyni go nim samym, oraz daje się człowiekowi na boski sposób, który czyni ludzi jed-

²³ ChKCz, s. 79-80; por. J. Wrzeszczak, *Antropologia teologiczna – De Deo Creatore*, Warszawa 1990, s.72.

²⁴ ChKCz, s. 81-82.

²⁵ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, op. cit., s. 326.

²⁶ ChKCz, s. 83.

nym z Nim. Mimo tego, że człowiek jest stworzeniem skończonym i w porządku naturalnym żyje życiem tylko na swój ograniczony sposób, to w porządku nadnaturalnym żyje nieograniczonym życiem Boga. Wynika to stąd, że byty skończone nie są bynajmniej zamknięte przed swoim Stwórcą, lecz są zależne w samym rdzeniu swego istnienia od nieustannie ożywiającej siły Bożej. Należy dodać, iż w człowieku, stworzeniu rozumnym, byt skończony osiąga poziom, na którym staje się świadomy swej zależności od Boga, i na skutek tego nie jest już tylko biernym odbiorcą stwórczej działalności Boga, lecz może niejako zwrócić się do Niego i przyjąć Go w otwartości²⁷.

Człowiek nie może osiągnąć własnym wysiłkiem nowego wyższego rodzaju zjednoczenia z Bogiem, ale może osiągnąć takie zjednoczenie, jeśli Bóg mu go udzieli. Chodzi tu przecież, nie o bezosobowy związek polegający jedynie na zależności stworzonego skutku od niestworzonej przyczyny, lecz zjednoczenie życia i miłości, o żywą więź między osobowym stworzeniem a jego osobowym Stwórcą²⁸. Jako stworzenie, człowiek nie jest w stanie podnieść się do porządku niestworzonego, lecz jako byt rozumny zdolny jest partycypować w życiu porządku niestworzonego, jeśli tylko Bóg wyniesie go do tego porządku. To właśnie w naturze bytu rozumnego porządek stworzony osiąga kulminację swego istnienia i staje niejako twarzą w twarz, stworzenie wobec Stwórcy. Z perspektywy Objawienia jedynym wypadkiem, w którym można przyjąć dokonywanie się takiego zjednoczenia, jest ten, w którym osobowe stworzenie staje się świadome swej zależności od osobowego Boga²⁹. Możliwość partycypowania z Bogiem w jakiś ograniczony sposób przez stworzenie jest tajemnicą, gdyż zawsze kiedy to, co skończone styka się z tym co nieskończone, mamy z nią do czynienia³⁰. Stworzenie przez samowystarczalnego Boga bytów zależnych, Jego obecność jako Stwórcy u ontologicznych podstaw wszystkich rzeczy, stanowi fundamentalną dla teizmu chrześcijańskiego tajemnicę. Podniesienie człowieka do porządku nadprzyrodzonego zasadza się na jego rozumności i obecności w nim Boga jako jego Stwórcy³¹.

²⁷ Tamże s. 84.

²⁸ Por. A. Zuberbier, *Relacja natura – nadprzyrodzoność*, op. cit., s. 125.

²⁹ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, op. cit., s. 327.

³⁰ Por. A. Zuberbier, *Relacja natura – nadprzyrodzoność*, op. cit., s. 112.

³¹ ChKCz, s. 85.

2. UPADŁOŚĆ NATURY CZŁOWIEKA

2.1. ISTOTA GRZECHU STWORZEŃ

Według chrześcijańskiego poglądu zło w człowieku jest przypadłością, to znaczy, że jest ono niczym właściwym człowiekowi, lecz wynikiem dramatu jego istnienia. Należy wyjaśnić, że ograniczenia ciężące na działaniu każdego bytu skończonego, które wynikają bezpośrednio z ich skończoności i cech indywidualnych, określane myląc „złem metafizycznym” w ogóle nie stanowią dla teologii problemu, choć są poważnym zagadnieniem. Nieskończony jest jedynie Bóg, każde zaś stworzenie jest z konieczności skończone. Oczywiście jego skończoność jako stworzenia określona jest w pewien konkretny sposób. W istocie jest rzeczą doskonale dobrą dla stworzenia być stworzeniem, dla anioła być aniołem, dla człowieka być człowiekiem itd. Jeśli jednak stworzenie w jakiś sposób przeczy temu, że jest takim rodzajem stworzenia, jakim jest, a w konsekwencji zaprzecza temu, że jest stworzeniem, to neguje się wszelki porządek³².

Chrześcijaństwo twierdzi, że zło wynikało z grzechu, jaki miał miejsce w świecie aniołów, bytów niematerialnych, które na skutek posiadanej w najwyższym stopniu duchowości i rozumności znajdują się na najwyższym poziomie, jakkolwiek w obrębie porządku stworzonego. Życie takich stworzeń powinno być permanentną i pewną chwałą Boga, i powinno być pełne świadomości, że ich osobista chwała ma jedynie prowadzić do wielbienia Boga, z którego stwórczej miłości ich własne istnienie pochodzi, i którego nieskończoną doskonałość ich własna doskonałość odzwierciedla³³. Stworzenia takie mogą zmienić swoją postawę życiową, jak się wydaje, w dwojaki sposób. Doświadczając swojej własnej wspaniałości mogą sprzeciwić się otrzymywaniu jej od kogoś innego, lub w ogóle uznać w swoim mniemaniu, że od nikogo jej nie otrzymały. Oznacza to, że mogą sprzeciwić się zależności od Boga lub zanegować swą zależność od Niego. Obydwa sposoby zgrzeszenia są jednak ściśle ze sobą związane, ponieważ wątpliwość decyzji woli sugeruje zrelatywizowanie się sądów intelektu. W rzeczywistości mamy jedynie wolitywny i intelektualny aspekt tej samej destrukcyjnej postawy. Wynika stąd, że podstawowym grzechem upadłych aniołów jest pycha, natomiast inne ich grzechy są jej następstwem i w niej się zwierają³⁴.

W przypadku aniołów podstawowy charakter grzechu można dostrzec w całej wyrazistości, ponieważ ich czysta duchowość nie jest skomplikowana złożonością i specyficznością, które są charakterystyczne dla dualistycznej psychofizycznej struktury człowieka. Grzech jest zaprzeczeniem przez stworzenie podstawowej

³² ChKCz, s. 96-97.

³³ Por. J. Wrzeszczak, *Antropologia teologiczna*, op. cit., s. 123-124.

³⁴ ChKCz, s. 97.

prawdy o sobie samym, mianowicie swojej zależności od Boga i przeniesieniem tego w czyn. Charakterystycznym dla niego jest rozmyślne przysposobienie sobie przez stworzenie największego z kłamstw i zakłamanie intelektu i woli. Jednakże cokolwiek stworzenie mogłoby w ten sposób osiągnąć, nie może usunąć rzeczywistości swojego stworzonego stanu, bo to jest w mocy Boga, a nie stworzenia. Byt stworzony, mógłby bowiem przestać być bytem stworzonym, gdyby utracił swój stan stworzoności, co jest niemożliwe, lub wtedy gdyby utracił istnienie, co oznacza unicestwienie. Bóg nie dał stworzeniu możliwości zaprzeczania jego skończoności, gdyż jest miłosierny. W istocie swego grzech jest więc próbą unicestwienia stwórczego aktu Boga, którego stworzenie nie może unicestwić dlatego, że akt ten jest całkowicie zależny od Boga. Stworzenie może jedynie łudzić się, mniemając, że posiada samoistnienie i samowystarczalność, zachowywać się tak jakby było swoim własnym Bogiem, może nawet przekonać siebie, że właśnie nim jest, lecz nigdy być nim nie może. Zaprzeczenie przez stworzenie prawdy, może wprowadzić zdegenerować zarówno wolę jak i intelekt, jednak nie może zmienić podstaw ontologicznych, stanowiących samo istnienie pochodzące od stwórczej działalności Boga. Odnosząc się do upadku aniołów uzyskujemy możliwie najlepsze wytłumaczenie faktu, iż w świecie nastąpiła znacząca dezorganizacja, zanim pojawił się człowiek. W procesie ewolucyjnym można wyodrębnić linię prowadzącą do człowieka. Jednakże jeśli rozpatruje się ten proces całościowo, to wydaje się, że zarówno na głównej linii ewolucyjnej, jak i w jej „ślepych uliczkach” sporo jest ułomności, zniszczenia, cierpień, co wymaga wytłumaczenia. Oczywiście nie wolno w żadnym wypadku twierdzić, że zwierzęta doświadczają bólu, czy unicestwienia na ludzki sposób. Skoro jednak proces ewolucyjny mógł ulec fiksacji jeszcze przed powstaniem człowieka, to wydaje się zasadnym wytłumaczyć ową fiksację w odniesieniu do doktryny chrześcijańskiej, według której jedną z funkcji powierzonych przez Boga aniołom, jest nadzorcza opieka nad niższymi stworzeniami. W związku z tym odstępstwo pewnych aniołów od swoich zadań poskutkowało pewną dezorganizacją materialnego świata i destabilizację w jego funkcjach³⁵.

2.2. STAN UPADKU CZŁOWIEKA

W pierwszym wieku powszechnym było w świecie grecko-rzymskim przekonanie, które przyjął także Nowy Testament, że świat materialny dostał się pod władzę bezcelowych i nieprzychylnych sił kosmicznych, „słabych i nędznych żywiołów tego świata”, „rządców świata tych ciemności”, „księcia mocy powietrznych”, jak mówi św. Paweł. Nauka o upadłych aniołach jest styczna z nauką o upadku człowieka, gdy interpretuje zawarty w trzecim rozdziale Księgi Ro-

³⁵ ChKCz, s. 98-99.

dzaju opis skuszenia człowieka do nieposłuszeństwa Bogu przez upadłego anioła. Zwarzywszy na to, jak powiedziano, że zadaniem aniołów było sprawowanie opieki nad niższymi stworzeniami, jest bardzo prawdopodobnym, że upadły anioł mógł podjąć taką próbę, i że podjął ją przy pierwszej sposobności. Mamy tu do czynienia nie tylko z ekspansją grzechu, lecz z jego ekspansją w naturę człowieka wraz z konsekwencjami. Uważanie opowiadania z Księgi Rodzaju, o upadku człowieka, za alegoryczny opis natury grzechu ludzkiego w ogóle, w opozycji do traktowania tegoż opowiadania za przynajmniej alegoryczny opis pierwszego ludzkiego grzechu, Mascall uważa za niepotrzebne i mylące. Jeśli opowiadanie opisuje naturę grzechu w ogóle, to tym samym opisuje także naturę grzechu pierwszego, niezależnie od tego czy przychylimy się do interpretacji fabularnej czy historycznej. Jednak z pierwszym grzechem ludzkim związane jest specjalne znaczenie, właśnie dlatego, że jest on pierwszym. Nie wydaje się rzeczą ważną rozpatrywanie, czy grzech pierworodny miał w sobie więcej złej woli niż grzechy następne. Mascall przypisuje jednak pierwszemu grzechowi człowieka charakter centralny i katastroficzny dlatego, że stanowi on „pierwszy przypadek, kiedy to materialna część wszechświata przekroczyła odnoszącą się doń wolę Bożą, i w ten sposób naruszyła prawo swej własnej istoty przez czyn pochodzący z niej samej”. Jest to w każdym razie pierwszy przypadek jaki wyniknął z natury człowieka³⁶.

Główną konsekwencją grzechu pierworodnego jest przede wszystkim rozerwanie jedności: najpierw jedności Adama z Bogiem, a następnie osłabienie jego jedności między Adamem i jego potomkami, przez co tworzenie jednego organicznego ciała rodzaju ludzkiego, rodziny ludzkiej, i utrzymywanie go w jedności z Bogiem, zostało utrudnione. Grzechy po upadku człowieka mogą jeszcze bardziej rozwiązywać tę jedność, a praktykowanie cnoty może tę jedność nawiązać, jednakże fundamentalne zerwanie więzi zostaje. Niewątpliwie już od początków swojej historii rodzaj ludzki utracił swą prawdziwą jedność z Bogiem. Na skutek tego stracił także własną jedność, jedność międzyludzką, która była dla niego przeznaczona³⁷. Ostatecznie człowiek utracił też wewnętrzną jedność, spójność osobową i zaczął doświadczać w sobie różnego rodzaju ambiwalencji. W każdym człowieku siły witalne rządzone sprzecznymi pragnieniami i namiętnościami, w dysharmonii przestały pracować dla jego dobra i na chwałę Bożą, a spowodowały choroby, cierpienia i nieszczęścia³⁸. Ujmowanie grzechu pierworodnego w ten sposób dewaluuje niejako problem sposobu jego przekazywania. Niepotrzebne są specjalne środki do rozprzestrzeniania zła, gdyż sama natura ludzka stanowi odpowiednie środowisko. Takie ujęcie nauki o grzechu pierworodnym

³⁶ ChKCz, s. 101-102.

³⁷ Por. RP 15.

³⁸ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, op. cit., s. 346.

nie umniejsza bynajmniej jego znaczenia, rozciąga jedynie jego skutki na wszystkie elementy ludzkiej natury i na dziedzinę działalności człowieka³⁹.

Należy zwrócić uwagę, że grzech nie zerwał ontologicznej więzi człowieka ze Stwórcą, podobnie jak i aniołów, gdyż, jak powiedziano zło jest przypadłością, więc grzech nie mógł naruszyć istoty bytów stworzonych. Grzechy człowieka w rzeczywistości utworzonej przez Boga polegają zwykle raczej na wyborze rzeczy, które same w sobie są dobre, lecz prawdziwe dobro człowieka, którego pragnie dla niego Bóg, wymagałoby zrezygnowania z tych rzeczy, lub zadowolenia się pewnym sposobem ich posiadania. Nawet w pełni świadomy, przechodzący z czystej pychy i złej woli, starannie naśladowujący grzech szatana, skierowany do Boga sprzeciw człowieka, próbujący w dziedzinie moralnej jak gdyby unieścwić fakt, że jest stworzeniem przez odrzucenie, i zaprzeczenie zależności od Boga, nie może w rzeczywistości usunąć swej zależności w płaszczyźnie ontologicznej. Jedynie to, że istnieje trwały związek, który wiąże nawet stworzenie upadłe ze stwórcą, sprawia, iż odkupienie jest możliwe⁴⁰. W kontekście zagadnień o ludzkim grzechu należy rozważyć, czy człowiek ma jakąś wartość jako byt stworzony i nie upadły, czy ma wartość jako upadły i nie odkupiony, czy wreszcie ma wartość po odkupieniu go przez Boga. Wydaje się, że człowiek miał wartość jako byt stworzony, lecz utracił ją przez swój upadek. Nie jest też błędem przyznawanie człowiekowi wartości, jeśli ma on rozeznanie, że ta wartość pochodzi całkowicie od Boga. Można też twierdzić, że wartość ta została odzyskana przez odkupienie albo że nie została. Mascall stwierdza, że nie istnieje żadna niezgodność między znajdującą się w człowieku wartością a jego całkowitą zależnością od Boga. Stworzenie nie jest czymś nierzeczywistym, ani czymś samoistnym, lecz być stworzeniem to istnieć jako rzeczywistość zależna. Dlatego fundamentalnym grzechem nie jest stwierdzenie w sobie własnej wartości i kontemplowanie jej, lecz nie uznanie źródła, z którego ona pochodzi, nie uznanie Dawcy tego daru, zaprzestanie uwielbienia. Ponadto nawet zaistnienie grzechu i mimo tego, że wola odwrócona od Boga, nie jest w stanie zwrócić się do Niego z powrotem⁴¹.

Ponadto podstawowy akt antropologiczny, przez który Bóg utrzymuje stworzenie w istnieniu, nadal trwa i stanowi podstawę dalszego aktu, przez który Bóg może skierować stworzenie z powrotem do siebie, nawet wtedy, kiedy następuje grzech i pomimo tego, że wola odwrócona od Boga nie jest w stanie sama zwrócić się do Niego z powrotem. Człowiek zrywając więź miłości z Ojcem, którą kiedyś się cieszył, stracił wszelkie laski i błogosławieństwa a w konsekwencji naturalne jego zdolności uległy dewaluacji. Nienaruszalnym zostało jedynie jego podstawowe naturalne wyposażenie. Człowiek może rozwijać intelekt, chociaż jest

³⁹ ChKCz, s. 103-104; por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, op. cit., s. 345.

⁴⁰ ChKCz, s. 104-105.

⁴¹ ChKCz, s. 106.

to postęp nacechowany trudnościami i błędami. Ma także możliwość rozwoju moralnego, choć cały ten proces dotknięty wyniszczeniem jest bardzo skomplikowany. Nawet jeśli to co jest uważane za dobre, okaże się, że jest dobre rzeczywiście, to jednak zmieszane jest z tym jakieś zło⁴².

Człowiek jest jeszcze ciągle dobry, a przecież nie jest całkowicie dobry. Zdolny jest do czynów szlachetnych i ofiarnych, tak samo jak do czynów o wręcz szatańskim okrucieństwie i perwersji. Jego najlepsze czyny mogą obrócić się w złe, a najgorsze mają w sobie elementy dobra. Nauka o grzechu pierwotnym jest pozytywna, ponieważ utwierdza w przekonaniu, że dramatyczny stan dramatu w jakim się znajdujemy, nie jest stanem do którego zostaliśmy stworzeni, i że przez łaskę Bożą możemy być z niego wybawieni. Wprawdzie grzech pierwotny w oczywisty sposób wynika jako różnego rodzaju chaos we wszystkich dziedzinach ludzkiego działania: w samej swej istocie ma znaczenie religijne, gdyż polega na zniekształceniu relacji do Boga⁴³.

3. UCHRYSTUSOWIENIE NATURY LUDZKIEJ

3.1. WCIELENIE CHRYSYUSA

Byty skończone na skutek całkowitej zależności w swym istnieniu od nieustannej stwórczej działalności Boga, jak wykazano dotąd, mogą stać się przedmiotem dalej postępującej działalności Boga. Wywołuje ona z bytów skończonych takie możliwości, których one same nie byłyby w stanie zaktualizować, przenosząc je wzwyż w ponadnaturalny porządek bytu, niwelując naturalne konsekwencje grzechu. W przypadku bytów rozumnych, noszących na sobie obraz swego stwórcy, podniesienie to będzie polegało na ich uczestnictwie w prawdziwym życiu samego Boga i, zmierzając we właściwym kierunku, doprowadzi je ostatecznie do stanu błogosławionych w niebie. Natura może być zatem unadaturalniona przez łaskę a upadła natura może być przez nią naprawiona. Wprawdzie natura nie ma żadnego przysługującego jej prawa, ani żądać, ani oczekiwać unadaturalnienia, lecz może je przyjąć od udzielającego Boga. Ta naturalna działalność Boga, jeśli tylko ma miejsce, może doskonale poskutkować oddziałując na stworzenie bezpośrednio. Właśnie z takim bezpośrednim oddziaływaniem mamy z pewnością do czynienia w przypadku czysto indywidualnego zjednoczenia z Bogiem, którego w swej łaskawości Bóg nie odmawia potrafiącym z niego skorzystać, jest ono jednak mniej obfite i rozległe od organicznego unadaturalnienia

⁴² ChKCz, s. 107-108; por. J. Wrzeszczak, *Antropologia teologiczna*, op. cit., s. 127-128.

⁴³ ChKCz, s. 112; por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, op. cit., s. 333.

w zbiorowości, płynącego dla nas z uczestnictwa w Mistycznym Ciele Chrystusa, jakim jest sakramentalny Kościół⁴⁴.

Średniowieczni teologowie spierali się o zaistnienie Wcielenia drugiej Osoby Trójcy Świętej w sytuacji, gdyby człowiek nie zgrzeszył, więc i nie potrzebował odkupienia. Szkotyści utrzymywali, że Wcielenie nie powinno być zależne od takiego wydarzenia jakim niewątpliwie jest upadek człowieka, dlatego miałyby ono miejsce również w przypadku niezgrzeszenia. W obydwu wypadkach człowieczeństwo mogło być podniesione do nowych godności i aby dzięki przybraniu przez Słowo Boże mogło otrzymać zwiększone przywileje. Tomiści natomiast uznawali, że Wcielenie było bezpośrednio związane z odkupieniem, i utrzymywali, że Pismo Święte nie upoważnia do szerszych interpretacji. W rzeczywistości człowiek upadł a zarówno szkotyści, jak i tomiści twierdzili, że Wcielenie nie tylko przyniosło człowiekowi odkupienie, lecz także dostarczyło mu środków do unadnaturalnienia się. W każdym razie Bóg w swej ponadczasowej wszechwiedzy działał stosownie do aktualnego w historii biegu wydarzeń. Równocześnie, niezależnie od wynikających stąd problemów intelektualnych, teologia chrześcijańska utrzymuje, że nie istnieje zasadnicza sprzeczność między wszechwiedzą Boga i wolnością człowieka. Wydaje się, że przypieczętowanym prawem powszechnym nosicielem łaski jest natura ludzka, którą przyjął Syn Boży oraz że taki porządek rzeczy ułożony przez Boga odnosi się ściśle do fundamentalnie społecznej natury ludzkiej, mimo że Bóg może udzielić łaski po prostu przez poszerzenie i wzmocnienie aktu, przez który udziela istnienia⁴⁵.

Wcielenie samo w sobie jest cudem i wielką tajemnicą. Św. Tomasz określa je jako najbardziej ze wszystkich przekraczające ludzki rozum dzieło Boga. Traktowanie ludzkiej natury Chrystusa jako jedynie pozornego fantomu, jak to czynił na początku naszej ery doketyzm, albo ujmowanie Boga i natury jako czegoś zasadniczo tożsamego, wzorem niektórych religii wschodu, nie pozostawia we wcieleniu niczego, co może wzbudzać nasz podziw, czy nabożną cześć. Utrzymując jednak, że Bóstwo i człowieczeństwo są czymś gruntownie różnym, i że Chrystus jest zarówno Bogiem jak i człowiekiem, jak czyni chrześcijaństwo, Wcielenie nawet jeśli wydaje się sprzecznością samą w sobie, to w istocie jest tajemnicą. Mamy tu bowiem do czynienia ze Słowem Bożym zstępującym i zawsze trwającym przy boku Ojca, gdzie to, co nieskończone ogarnia to co skończone samo się nic zmieniając, ani nic niszcząc tego co skończone. Dlatego też zjednoczenie człowieczeństwa z Osobą Syna Bożego we Wcieleniu, teolodzy uważają za najwyższy przykład unadnaturalnienia natury przez łaskę⁴⁶.

⁴⁴ ChKCz, s. 113.

⁴⁵ ChKCz, s. 113-114.

⁴⁶ ChKCz, s. 114-115.

Największym zaszczytem, jakim Bóg obdarzył człowieka, a w żaden inny sposób nie mógł jej bardziej wywyżżyć, niż przez przyjęcie ludzkiej natury, jest Wcielenie. Jednak to kategoria zbawienia a nie wywyższenia jest istotna, gdyż Bóg stał się człowiekiem nie po to, by zaszczycić ludzkość, lecz ją udoskonalić, podnieść i ulepszyć⁴⁷. Symbol Nicejski dobitnie stwierdza, że bóg stał się człowiekiem „dla nas ludzi i dla naszego zbawienia”, przez co Wcielenie stało się dla ludzkości wydarzeniem o niezwykłym znaczeniu. Natomiast Atanazy nie boi się stwierdzić, iż stał się On człowiekiem, byśmy mogli stać się Bogiem, aby podkreślić, że człowiek pozostając stworzeniem przez Wcielenie staje się uczestnikiem życia Bożego⁴⁸.

3.2. WCIELENIE W CHRYSYUSA

Teolodzy zachodniego chrześcijaństwa szczególnie podkreślali fakt naprawienia przez doskonałą miłość i posłuszeństwo życia Chrystusa, co miało najwyższy wyraz w Jego śmierci na krzyżu, obrazy majestatu i świętości Boga, jaką wyrządził grzech, czyli ekspiacyjny charakter Wcielenia. Niewątpliwie najgorszą stroną grzechu jest, obiektywnie rzecz biorąc, zniewaga jaką wyrządza on Stwórcy człowieka. Jednakże Bóg we Wcieleniu wprawdzie broni własnej godności, lecz przede wszystkim wybawia człowieka ze skutków ludzkiej przypadłości do grzechu: „Syn człowieczy bowiem przyszedł zbawić, co było zginęło” (Łk 19,10). Nowy Testament wyraźnie umieszcza fakt, że Chrystus wynagrodził za nasze grzechy, w kontekście stwarzania na nowo, gromadzenia na nowo spustoszonego i rozproszonego rodzaju ludzkiego. Chrystus „zmazał tekst skierowanego przeciw nam dekretu i zniszczył go przybiwszy do krzyża”, (Kol 2,14), by móc „zgromadzić w jedno synów Bożych, którzy byli rozproszeni” (J 11,52)⁴⁹.

L. Thornton rozpatrując, w jaki sposób św. Ireneusz z Lionu podjął i rozwinął naukę św. Pawła, wykazał, że stworzenie i odkupienie są, według pierwszego w czasach poapostolskich teologa chrześcijańskiego, częściami jednego planu. Chrystus karmiąc człowieka Ciałem i Krwią w Eucharystii dla odkupienia, troszczy się również o ziemskie ludzkie potrzeby w porządku stworzenia. Z opierającej się mocno na Piśmie Świętym nauki św. Pawła i Ireneusza o Chrystusie jako Drugim Adamie, wyłania się stwierdzenie, że w Chrystusie stworzenie zostało zarówno odnowione, jak i dopełnione. Według myśli biblijnej między człowiekiem a jego potomkami zachodzi rzeczywista identyczność, bo są oni niejako zawarci

⁴⁷ Por. E. Weron, *Inkarnacyjna duchowość laikatu*, w: *Ku prawdzie we wspólnocie człowieka i Boga*, red. E. Balawajder, Sandomierz 1997, s. 561.

⁴⁸ ChKCz, s. 115-116; por. B. Sesboüé, J. Woliński, *Historia dogmatów*, t. I, *Bóg zbawienia*, Kraków 1999, s. 309-314.

⁴⁹ ChKCz, s. 116-117.

w nim. Stąd też Syn Boży. Stwórca Adama stając się przez swoje narodzenie z ludzkiej matki człowiekiem, czyli jednym z potomków Adama, stworzył w sobie na nowo i odnowił rasę ludzką. Zdaniem Thorntona Adam zawiera w sobie cały rodzaj ludzki, przez pokrewieństwo, a Chrystus jest pełnią człowieczeństwa, do której wszyscy ludzie zostali przeniesieni przez włączenie Adama w Chrystusa we Wcieleniu⁵⁰.

Główną konsekwencją pierwszego ludzkiego grzechu, jak już powiedziano, poszerzającą się i zwiększającą z każdym następnym grzechem, było zerwanie na początku ludzkich dziejów potrójnej jedności: jedności człowieka z Bogiem, człowieka z człowiekiem i człowieka z samym sobą. Przywrócenie i wprowadzenie jedności na nowo dokonuje się gdy Stwórca stając się człowiekiem przez narodziny z ludzkiej matki kształtuje na nowo według siebie samego substancję upadłego człowieka. Czyni to w pełni w swym indywidualnym człowieczeństwie składając Ojcu doskonałą ofiarę, co do której Adam zawiódł. Chrystus jest bowiem w pełni doskonałym Nowym Człowiekiem, posłusznym we wszystkim Synem Ojca, w którym człowieczeństwo stało się całkowicie synowskie, w stopniu w jakim człowieczeństwo Adama nigdy nie było. Nawet gdyby Adam nie zgrzeszył, to jego synostwo pozostałoby tylko czystym synostwem stworzonym, podczas gdy w Chrystusie natura ludzka została podniesiona do uczestnictwa w wiecznym Boskim synostwie, którym żyje Syn w życiu Trójcy Świętej. W Jezusie z Nazaretu natura ludzka została udoskonalona przez podniesienie do nadnatury a odnowione człowieczeństwo dostąpiło synostwa, jakiego nie posiadało nigdy przedtem⁵¹. Rodzina ludzka została jak gdyby napełniona życiem ludzkiej natury Wcielonego Boga, przez zanurzenie w samym źródle Życia⁵².

Wcielenie Chrystusa jest ponadto darem, przez który człowiek może stać się synem Boga przez adopcję. Usynowienie, przez które człowiek może być wcielony w ludzką naturę, przyjętą przez Chrystusa dokonuje się mocą Wcielenia. Bóg podnosząc człowieka do swojego życia i czyniąc go „uczestnikiem Bożej natury” (2 P 1,4), udziela mu synostwa, przez łaskę wcielenia w Chrystusa. Zatem stajemy się synami jedynie w Synu. Dlatego też „zesłał Bóg Ducha Syna swego w serca wasze wołającego: Abba, Ojcze. Nie masz już niewolnika, lecz syn, a jeśli syn to i dziedzic przez Boga” (Ga 4,6-7). „Bóg, który jest bogaty w miłosierdzie [...] ożywił nas w Chrystusie (bo łaską Jego zbawieni jesteście), wzbudził z martwych, dozwolił zasiadać na niebiosach w Chrystusie Jezusie” (Ef 2,4-6). Jest tu wyraźnie mowa o nowym człowieku, powołanym przez nowy stwórczy akt Boga, „albowiem dziełem Jego jesteśmy, stworzeni w Chrystusie Jezusie” (Ef 2,10). „Jeśli tedy kto jest w Chrystusie, jest nowym stworzeniem” i bynajm-

⁵⁰ ChKCz, s. 118.

⁵¹ Por. J. Wrzeszczak, *Antropologia teologiczna*, op. cit., op. cit., s. 103.

⁵² ChKCz, s. 119-120.

niej nie oznacza to zniszczenia starego stworzenia, lecz jego odnowienie i udoskonalenie: „dawne rzeczy przeminęły, a oto wszystko nowym się stało” (2 Kor 5,17)⁵³.

Podniesienie do życia Trójcy Świętej przez zjednoczenie z Chrystusem sprawia, iż chrześcijanin znajduje się pod wpływem daru Ducha, którego Ojciec odwiecznie używa Synowi: „A że jesteście synami, zesłał Bóg Syna swego w serca wasze” (Ga 4,6). Duch Święty sprawia, że ci wszyscy, którzy są wcieleni w Chrystusa, są równocześnie połączeni węzłem jedności między sobą, tak więc „wszyscy stanowimy jedno ciało w Chrystusie, a brani z osobna jesteśmy członkami jedni drugich” (Rz 12,4). W rzeczywistości jesteśmy członkami Mistycznego Ciała Chrystusa, „albowiem jak jedno jest ciało, a członków ma wiele i wszystkie członki ciała, chociaż jest ich wiele, przecież jednym są ciałem, tak i Chrystus. Gdyż w jednym Duchu wszyscy ochrzczeni byliśmy w jedno ciało, czy to Żydzi, czy poganie, wolni czy niewolnicy: i wszyscy jednym Duchem byliśmy napojeni” (1 Kor 12,13). W istocie jedność, którą ludzkość straciła w Adamie, o wiele wspanialszą i bardziej duchową, niż ta utracona, odzyskała w Mistycznym Ciele Chrystusa, Kościele, gdzie Chrystus jest Głową a my członkami Ciała⁵⁴. Jest to jedność różna od jakiegokolwiek widzialnej jedności ludzkich zgromadzeń, nie podlegająca podziałom, jak to się zdarzyło na skutek grzechów chrześcijan we wspólnocie Kościoła, bo o wiele głębsza, oparta na trwałości relacji. Właśnie trwałość relacji Osób Trójcy Świętej stanowi o jedności, takiej o którą Jezus modlił się w noc przed swoją męką: „aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojczy we mnie, a ja w Tobie, aby i oni byli jedno w nas” (J 17,21)⁵⁵.

3.3. UŚWIĘCENIE W MISTYCZNYM CIELE CHRYSTUSA

Człowiek staje się coraz bardziej świadomy siebie, bada prawa swego rozwoju i zaczyna zdawać sobie sprawę z możliwości kierowania procesem ewolucyjnym. Zważywszy jednak na Wcielenie, człowiek, będący chrześcijaninem, który pragnie wcielić się w człowieczeństwo Chrystusa, zwłaszcza wszczepiony w Jego Mistyczne Ciało przez chrzest, może inaczej traktować naturę takiego postępu. Mianowicie jedynym rodzajem świadomie kierowanej ewolucji człowieka, którą można uznać za w pełni ważną, jest ewolucja wewnątrz Mistycznego Ciała Chrystusa. Polega ona na postępującym wcielaniu ludzkości w sakramentalny Kościół, na rozwoju i funkcjonowaniu na nowo zdobytych możliwości człowieka pod kierowniczym oddziaływaniem łaski, czyli stawaniu się „mężami doskonałymi na miarę pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej” (Ef 4,13). Jedynie przez uświę-

⁵³ ChKCz, s. 120-121.

⁵⁴ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, op. cit., s. 327.

⁵⁵ ChKCz, s. 121-122.

cenie, naukowe i techniczne osiągnięcia naszych czasów, które coraz odslaniają zdumiewające a równocześnie alarmujące możliwości upadłej ludzkiej natury, mogą stać się służebne w stosunku do nadprzyrodzonego życia i przeznaczenia człowieka, a także zostać skierowane we właściwym kierunku i być przeobrażone przez życiodajne działanie łaski. Dopiero podniesienie naturalnych zdolności człowieka do porządku nadprzyrodzonego, umożliwi usunięcie z nich wadliwości, a wtedy mogą one prawdziwie służyć dobru człowieka⁵⁶.

Kościół oddziałując na porządek społeczny zabezpiecza i wspiera we wszelki możliwy sposób te wszystkie dążności i siły naturalne, które niezależnie od swego osłabienia i wypaczenia przez grzech i upadek całkowicie zniszczone, oraz po prostu żyje życiem nadprzyrodzonym Ciała Chrystusowego pośród ześwieczzonego świata⁵⁷. Jest rzeczą ważną, aby chrześcijanie brali aktywny i pełny udział w życiu społeczeństw, oraz nie uciekali od trudnej rzeczywistości wieków w czystą pobożność. Jednak najwyższą służbą społeczną Kościoła w cywilizacji, której wszelkie przejawy aktywności, dobre czy złe, są w przeważającej części zorganizowane w celach całkowicie świeckich, jest życie jako odkupionej sakramentalnej społeczności⁵⁸. Ta wspierana łaską powinność Kościoła, której nikt inny pełnić nie może, dokonuje się za pośrednictwem sakramentalnej działalności Mistycznego Ciała Chrystusa, i nie jest ograniczona widzialnymi granicami Kościoła. „Łaska Boga spływa poprzez sakramentalne życie Kościoła nie tylko na sprawy chrześcijan, lecz na wszystkich ludzi – uważa Mascall – przelewa się przez widzialne granice Kościoła i ogarnia odrodzeńczą mocą całe stworzenie”⁵⁹.

Nawet jeśli sakramentalne życie Kościoła ogarnia łaską Bożą cały świat, przez co człowiek może uzyskać łaskę i osiągnąć zbawienie poza Kościołem w jego widzialnej postaci, to właściwe miejsce człowieka jest w Kościele, a nie poza nim. Z Nowego Testamentu wyraźnie wynika, że nikt nie może być chrześcijaninem w odosobnieniu. Kościół jest rzeczywistością widzialną, więc człowiek, którego przynależność do Kościoła jest niewidzialna, jeśli nie tutaj na ziemi, to po zmartwychwstaniu w ostatnim dniu musi zostać członkiem Mistycznego Ciała Chrystusa. Niewątpliwie człowiek musi stać się częścią Chrystusa, jeśli ma się stać synem Boga. Nie znaczy to oczywiście, że członkowie Kościoła są sami wolni od wad, gdyż wcielenie w Chrystusa jest dopiero początkiem, a nie końcem uświęcenia człowieka. Niezależnie od kondycji poszczególnych jego członków Kościół pozostaje przezroczystą odkupioną oblubienicą Chrystusa, Nową Jerozolimą, która zstąpiła z niebios na ziemię, nie ma na sobie żadnej plamy, zmarszczki (por.

⁵⁶ ChKCz, s. 122-123.

⁵⁷ Por. J. Krucina, *Świat w widnokregu Kościoła*, w: *Ku prawdzie we wspólnocie człowieka i Boga*, red. E. Baławejder, Sandomierz 1997, s. 215; KDK 76.

⁵⁸ Por. tamże, s. 217; ChL 36.

⁵⁹ ChKCz, s. 124-125; por. KK 1.

Ap 21,1; Ef 5,27). „W swojej wewnętrznej rzeczywistości Kościół jest stworzoną na nowo rasą ludzką. Boską społecznością, w której Syn Boży cierpliwie i łagodnie wszczepia ludzi w swą doskonałą ludzką naturę i ofiaruje ich Ojcu jako członków siebie samego, stanowiących z nim jedno i przyodzianych w jego chwałę. Taki jest Kościół Boży: zbrudzony grzechami swych członków, powabny pięknem i świętością swej Głowy, a sakramenty tego Kościoła są prawdziwym życiem⁶⁰.

Jedynie przez sakramenty Kościół pielgrzymujący na ziemi, wszyscy którzy do niego teraz należymy, członki Mistycznego Ciała, jesteśmy ustawicznie odnawiani ze względu na naszą uwielbioną Głowę, Chrystusa, który zabrał ze sobą do królestwa niebieskiego swoją ludzką naturę. Ludzie mogą być włączani w ludzką naturę Chrystusa a Kościół może prawdziwie stanowić Ciało Chrystusa, ponieważ Chrystus ciągle jest człowiekiem. Chrystus stał się człowiekiem w chwili poczęcia i nie przestał nim być w dniu zmartwychwstania, ani przez wniebowstąpienie. Uwielbiony Chrystus, jego uwielbione Ciało, przebywające w królestwie niebieskim, jest trwale zjednoczony, z tą częścią Jego Mistycznego Ciała, która na ziemi postępuje do domu Ojca, przez sakramentalne Ciało Eucharystyczne⁶¹. Natura ludzka, która Słowo Boże przyjęło we Wcieleniu w łonie dziewiczej matki, Błogosławionej Maryi, przez działanie Ducha Świętego, stwierdza Mascall, stała się w ten sposób fundamentalną zasadą uwielbienia zarówno Mistycznego jak i Sakramentalnego Ciała. Eucharystia, którą karmiony jest i utrzymywany Kościół ziemski, jest więc środkiem, którym Kościół otrzymuje swoją wewnętrzną rzeczywistość⁶². Eucharystia stanowi również prefigurację i przedsmak ostatecznej chwały stworzonego wszechświata⁶³. Natomiast wcielenie w Chrystusa przez chrzest umożliwia dalszą współpracę z łaską bożą, albo opieranie się jej, gdyż pozostajemy przez naturę częścią upadłego świata. Łaska jednakże stanowi jedynie zapowiedź chwały, którą Bóg dla nas przygotował⁶⁴.

Mascall wskazuje na otwartość natury ludzkiej, jej ontologiczną nienaruszalną więź z Bogiem, a także jej wyniesienie przez fakt Wcielenia na stałe do porządku nadprzyrodzonego. Natura człowieka przechodzi w „nadnaturę” i dzieje się to za sprawą Chrystusa, jego odkupieńczego dzieła, które jednoczy z Bogiem. Wcielenie Chrystusa w ludzką naturę jest podstawą, aby człowiek mógł wcielać się w Chrystusa, czyli stawać się „chrystokształnym”, człowiekiem chrystusowym.

⁶⁰ ChKCz, s. 124-126; por. KDK 39.

⁶¹ Por. F. X. Durrwell, *Eucharystia sakrament paschalny*, Warszawa 1987, s. 153-164.

⁶² Por. EE 1.

⁶³ ChKCz, s. 127; por. EE 19

⁶⁴ ChKCz, s. 124-125; por. EE 23.

CHRISTISCHER MENSCH IN ANTHROPOLOGISCHER AUFFASSUNG NACH ERIC LIONEL MASCALL – ZUSAMMENFASSUNG

Nach Eric L. Mascall ist der Mensch vor allem Christisch und zum Christi' Rang erhoben. Die Verkörperung von Gottessohn ist das grundlegende Ereignis, das die menschliche Natur zum Übernatürlichen erhebt. Die menschliche Natur ist auf die Transzendenz, Gott und seine Gnade offen. Der Mensch hat also die Möglichkeit die „Übernatur“ zu erlangen. Der Mensch verliert die ontologische Bindung mit Gott nicht, trotz der Sünde, die die Tatsache seines Schaffens verneint und bricht die Einheit mit Gott ab. Die Verkörperung eröffnet die Perspektive auf die Eschatologie und bringt zugleich die Früchte in Gegenwart, hauptsächlich dank der Eucharistie. Nach Mascall ist die Eucharistie das reale Dasein Christi in der Kirche. Dank der Eucharistie kann sich der Mensch mit Christi identifizieren (sich in Christi verkörpern) und damit kann er sich selbst heiligen und sich mit dem Schöpfer und Erlöser vereinigen.