

Ks. Mariusz Trojanowski¹
WT KUL

ZAPODMIOTOWANIE KOŚCIOŁA W OSOBIE

Osoba ludzka jest najdoskonalszą formą zapodmiotowienia bytu i najwyższą postacią jego samorealizacji, co w znaczeniu teologicznym oznacza jednoznaczne ukierunkowanie na Boga. Taka też jest rzeczywistość Kościoła, bo w nim osoba ludzka realizuje się w najwyższej postaci. To z tego powodu osoba ludzka jest kluczem do głębszego zrozumienia Kościoła.

Intuicja Kościoła zgromadzonego na Soborze Watykańskim II pod tchnieniem Ducha Świętego, zdaje się przesuwac na plan pierwszy tę prawdę o Kościele, że jest on ikoną Trójcy Świętej. Trynitarny wymiar Kościoła współcześni teolodzy wyprowadzają nie z boskiej natury, lecz z relacyjności Boskiej Triady. A ta jest osobowa. Próba racjonalizacji tej tezy jest nie lada wyzwaniem. W każdej epoce Kościół cieszył się darem takiego geniuszu, który potrafił umysłem wnikać w światło prawdy i ukazać jej nowy blask. Takim spojrzeniem jest personalistyczna wizja Kościoła Czesław Stanisława Bartnika, twórcy personalizmu uniwersalistycznego. W osobie odnajduje on genialny klucz do zrozumienia Kościoła, do odkrycia głębi eklezjalnej w relacjach międzyosobowych.

Osoba sama jest rzeczywistością poznawaną i zarazem podmiotowością poznającą samą siebie, przez to poza nią nie dokonuje się żadne poznanie rzeczywistości. Z drugiej strony poznanie rzeczywistości wpływa na osobę, jako na byt osobowy i zarazem podmiot poznający. Jest ona więc reminiscencją poznania. Osoba jest także kluczem do rozumienia bytu osobowego. Jest to najdoskonalszą formą zapodmiotowienia bytu. W niej więc wpisana jest cała treść rzeczywistości osobowej. Osoba ludzka nie tylko jest najdoskonalszą formą zapodmiotowienia w bycie, ale też najwyższą postacią samorealizacji bytu, co w znaczeniu teologicznym oznacza najbardziej jednoznaczne ukierunkowanie na Boga. A to dokonuje się w Kościele. W nim osoba ludzka realizuje się w najwyższej postaci. To z tego powodu osoba jest skutecznym kluczem do zrozumienia Kościoła. W personalistycznym poznaniu, Kościół według Bartnika, jest przede wszystkim wielkością osobową. Oznacza to, że „jest tworem osoby Jezusa Chrystusa, żyje w płasz-

¹ Doktorant w Instytucie Teologii Dogmatycznej KUL.

czyźnie międzyosobowej i przejawia się w sposób najbardziej właściwy w personalnych aktach jednostki oraz społeczności, (...) jest szczególnym przypadkiem relacji osoby do osoby². Dlatego nie traktuje on Kościoła jedynie jako przedmiotu naukowego poznania, ale postrzega go jako podmiot nauki, przypisując tym samym Kościołowi zdolność autorefleksji, autoświadomości i poznania samego siebie. Ten osobowy byt, zapodmiatawiał się w osobie, przyjmuje niejako jej podstawowe i stałe elementy oraz podlega procesom rozwojowym i historycznym. Wyznaczenie tych struktur pozwala na ukazanie i uzasadnienie osobowego charakteru Kościoła pod względem ontologicznym, a także na nowe ujęcie, nowe spojrzenie, głębsze przeniknięcie wiary w Kościół, który najpełniej odpowiada indywidualnemu człowiekowi, jak i każdej ludzkiej społeczności.

Przypisanie Kościołowi ontologicznej osobowości, co wynika z tego, że jest on bytem osobowym, skutecznie zażegnuje możliwość traktowania go jako idei. Jest to główne założenie lubelskiego teologa w postrzeganiu Kościoła. Odwieczny zamysł Boga wyrażający się w powołaniu Kościoła do istnienia, ukazany już na początku stworzenia, wiąże Kościół z Trójjedynym Bogiem, Jego misterium życia, a jego zaistnienie z stwórczym aktem Boga, jako ontologicznym źródłem dla indywidualnego człowieka, jak i dla rzeczywistości eklezjalnej.

1. KOŚCIÓŁ – OSOBA

Osoba jest prapierwotną postacią boskiego stworzenia, dlatego stanowi podstawowy element konstytuujący rzeczywistość eklezjalną: „W języku religijnym osoba jest najwyższą postacią samorealizacji ludzkiej na drodze do Absolutu. Przy tym nie jest najważniejsza unifikacja z osobą Bożą w tym znaczeniu, żeby to jednoczenie człowieka ze Stwórcą miało czynić osobę. Osoba człowieka jest czymś bardziej pierwotnym niż tylko skutek unifikacji. Jest ona prapierwotną postacią stworzenia, prapierwotną formą absolutnie darmowego daru Boga. Bóg niejako tworzy samego siebie w osobie ludzkiej i wtedy dopiero inicjuje jej dogłębny proces unifikacji ze Sobą. W tym też sensie osoba staje się Kościołem, gdyż jest obrazem osoby Bożej i jest miejscem oraz sposobem jakiegoś rodzenia się osoby Bożej w stworzeniu. Dopiero na bazie osoby, czyli jakby wewnątrz Kościoła, dokonuje się proces zbawczej unifikacji z Bogiem. Bez osoby człowieka nie byłoby ani zjawiska Kościoła, ani tym bardziej faktów czy procesu zbawienia³. Akt stworzenia jest rozumiany jako konstytuowanie bytów, na co wskazuje już natchnione nauczanie Biblii oraz Tradycji. Od początku chrześcijaństwo wiąże zaistnienie Kościoła ze stworzeniem człowieka, czyli ukonstytuowaniem osoby

² Cz.S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 13.

³ Cz.S. Bartnik, *Osobowy byt Kościoła*, w: tenże, *Chrześcijaństwo personalistyczne*, Lublin 2003, s. 185.

ludzkiej. Ten metodologiczny zabieg pozwala na nowo poszukiwać odpowiedzi na pytanie o istotę Kościoła, Objawienie i samą Tradycję.

Ojcowie i pisarze Kościoła, zauważyli, że zbawcza rzeczywistość Chrystusa ogarnia duszę Kościoła, z samym człowiekiem (Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Ambroży, Hieronim, Augustyn, Efreem Syryjski, Eucheriusz z Lyonu, Pseudo-Dionizy Areopagita, Bernard z Clarivaux, Jan Dunst Szkot, Wilhelm Ockham)⁴. W dobie tworzenia się teologicznego języka oraz pojęć antropomorficznych, określenie „dusza” (*psyche, anima, pneuma*) było najbliższe rozumieniu osoby ludzkiej i nie oznaczało jedynie substancji duchowej człowieka, lecz przede wszystkim to, co w nim najistotniejsze, trwałe i nieśmiertelne, w odróżnieniu od ciała (*sarks, soma, caro, corpus*). Starożytni myśliciele chrześcijańscy zapodmiotawiali Kościół w indywidualnym, konkretnym chrześcijańskim, a więc w jednostkowej osobie, „osoba bowiem i tylko osoba jest obrazem i podobieństwem Boga oraz adresatem całego procesu zbawczego”. Utożsamienie biblijnego obrazu i podobieństwa Bożego z osobą ludzką wynika z personalistycznego postrzegania osoby, a także z personalistycznej definicji aktu stworzenia, jako boskiego aktu. Bóg powołując do istnienia – pod względem ontologicznym – ukonstytuował byty, a człowieka ukształtował w najwyższej formie ukonstytuowania bytu, czyli osobie. Człowiek, przez to, że jest najwyższą formą ukonstytuowania bytu, jest zarazem prapierwotną postacią boskiego stworzenia oraz obrazem i podobieństwem Osób Bożych. Ta prawda w akt stworzenia wpisuje nowy aspekt: soteriologiczny⁵.

Człowiek powołany do istnienia jako osoba, został ukierunkowany na Boga, a spełniając w sobie to dążenie, coraz bardziej staje się sobą, staje się „nowym stworzeniem”. Św. Tomasz, za Augustynem, nazwał tę relację, pragnieniem Boga, dążeniem do Boga osobowego (*desiderium Dei*). To dążenie osoby ludzkiej, jej bytowanie ku Bogu, wskazuje na Stwórcę, jako inicjatora bytowej drogi, która ma swój początek w akcie stworzenia. I tak akt stworzenia, przez ukonstytuowanie człowieka w obrazie i podobieństwie Bożym, czyli w osobie, jawi się jako zainicjowanie zbawienia: Bóg stwarzając człowieka, zapodmiotował go w osobie, tym samym zainicjował jego bytową drogę ku Sobie, a akt stworzenia uczynił otwartym na spełnienie – spełnienie się, osiągnięcie pełni przez zjednoczenie z Bogiem. Osiągnięcie to oznacza, że Kościół jest rzeczywistość soterijną

⁴ Cz.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2000, s. 223; tenże, *Dogmatyka Katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 108.

⁵ Por. Cz.S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, op. cit., s. 156; tenże, *Człowiek 'na obraz Boży'*, w: tenże, *Misterium Człowieka*, Lublin 2004, s. 227-229; tenże, *Osobowy byt Kościoła*, s. 183; M. Kowalczyk, *Osoba ludzka*, w: Cz.S. Bartnik, *Misterium Człowieka*, op. cit., s. 103-108; B. Gacka, *Personalistyczna eklezjologia*, w: *Historia i Logos*, red. K. Macheta, K. Gózdź, M. Kowalczyk, Lublin 1991, s. 196-205; J. Hadalski, *Osobotwórczy charakter chrztu*, Kraków 2006, s. 57.

i eschatologiczną, ponieważ jedynie w osobie ludzkiej tkwi możliwość zrealizowania tego, czym jest osiągnięcie zbawienia. W tym sensie należałoby rozumieć twierdzenie Bartnika, że „osoba i tylko osoba jest adresatem całego procesu zbawczego”⁶. Z tej prawdy wynika integralność stworzenia i zbawienia: stworzenia, jako konstytuowanie bytu ludzkiego w osobie oraz zbawienia, jako „drogi nowego stworzenia”. Kościół jak i indywidualny człowiek, zjednoczony z Bogiem spełnia się i osiąga zbawienie. Ale spełnienie to dotyczy jedynie osoby, ponieważ tylko osoba posiada własną podmiotowość i tylko w niej dokonuje się zbawienie: „W wymiarze doczesnym jest to spełnienie się osoby o charakterze absolutnym, przebóstwianym, po prostu ‘wosobianiem się’ człowieka, jako jednostki i społeczności, w Trójce Osób Boskich”⁷.

Kościół własną podmiotowość zawdzięcza Duchowi Świętemu oraz Synowi Bożemu, jako źródle tej podmiotowości. Uczestniczy on w egzystencji Syna i Ducha Świętego, to znaczy, że „posiada istnienie boskie Syna Bożego lub Ducha Świętego – istnienie niestworzone. Wydaje się, że posiada on istnienie niestworzone (*esse creatum*), na podobieństwo stworzenia człowieka i ‘łaski stworzonej’. Istnienie to obejmuje całość Kościoła, zarówno ‘natury ludzkiej’, jak i ‘natury Boskiej’. Polega ono na partycypacji w istnieniu Bożym Słowa i Ducha Świętego, ale partycypacja ta jest realizowana osobnym aktem Trójcy Świętej”⁸. Skoro przez stworzenie człowieka, Kościół otrzymał jedynie naturę stworzoną, ukierunkowaną na Boga, to osobny akt, dokonany poza aktem stworzenia oznacza realizowanie przez Boga „zbawczego dzieła tworzenie siebie w osobie ludzkiej”. Tak więc zbawienie nie tylko jest kontynuacją stworzenia, ale także partycypacją w nim. Ten osobny akt Boga już w pełni posiada charakter zbawczy i przemawia za tym, że akt stworzenia aktualizuje się w formie zbawczej.

Gdyby osoba – jak chcą supernaturaliści – oznaczała dopiero człowieka spełnionego w wieczności i zjednoczonego z Bogiem, to ukierunkowanie na Boga związane byłoby z jego naturą, a nie z osobą, a osoba nie byłaby sama w sobie czymś bardziej pierwotnym niż jej spełnienie i aktywna unifikacja. Kościół nie byłby wówczas rzeczywistością eschatologiczną, lecz jedynie eschatyczną. Z kolei zbawienie, dokonujące się w dziejach ludzkości, nie byłoby procesem, lecz aktem obejmującym w swych skutkach jedynie ludzką naturę. Taki rozdźwięk, pomiędzy ortodoksyjnym nauczaniem a historyczną lub teologiczną interpretacją chrześcijaństwa, zwłaszcza pod wpływem deistycznych poglądów, nasilił się w okresie oświeceniowym. Pod wpływem deistów uznawano, że chrześcijaństwo, będąc prawdziwą religią, nie może mieć żadnego związku z historią, pozbawiając

⁶ Cz.S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, op. cit., s. 156-157.

⁷ Tenże, *Soteriologia społeczna*, w: tenże, *Kościół sakrament świata*, Lublin 1999, s. 93; por. K. Gózdź, *Chrystologia ‘spełnienia osobowego’*, w: *Historia i Logos*, op. cit., s. 208-213.

⁸ Cz.S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, op. cit., s. 326.

Kościół wymiaru historycznego, nieobecnego w jego rzeczywistości poza wymiarem transcendentnym. Bóg więc nie ingerowałby w doczesne sprawy świata, a zbawienie nie realizowałoby się w świecie doczesnym, lecz jedynie dzięki wierze w wieczności, w której rodzi się jako społeczność zbawionych. Obrona prawdy o Kościele, posiadającym jednocześnie dwa rzeczywiste wymiary: historyczny i ponadhistoryczny, immanentny i transcendentny, doczesny i eschatologiczny, stała się wyzwaniem dla chrześcijan i teologów XVIII w. Odpowiedzią z ich strony było łączenie eklezjologii historycznej z teologiczną oraz osobliwe rozumienie historii Kościoła. Personalistyczna interpretacja Kościoła daje odpowiedź jednoznaczną, opartą tak na objawieniu jak i na racjonalnych przesłankach, wykazując, że Kościół jest przede wszystkim rzeczywistością osobową, a w osobie, w której się zapodmiotowuje, zapodmiotowują się także wszelkie treści dziejowe całego rodzaju ludzkiego, a tym samym cała rzeczywistość religijna⁹.

Ukierunkowanie i otwarcie na Boga, spełnienie siebie przez zjednoczenie z Nim, wskazuje na jeszcze jedną prawdę wiążącą Kościół z osobą ludzką, a jego ontologiczny początek z jej stworzeniem. Stworzenie człowieka jest zapodmiotowaniem Kościoła w osobie ludzkiej oraz wszelkiej rzeczywistości religijnej. To właśnie czyni osobę rzeczywistością religijną. Oznacza to, że człowiek ze swej istoty jest religijny, a relacyjność osoby ukierunkowaniem na Boga, dlatego, że „osoba – zauważa Bartnik – jest najwyższą postacią zapodmiotowania bytu, a więc i rzeczywistości religijnej. Można nawet powiedzieć, że osoba jest z natury religijna, cała jest relacją religijną”. Wieloaspektowość zapodmiotowania się rzeczywistości religijnej w osobie posiada „charakter materialny i duchowy, zdarzeniowy i instytucjonalny, indywidualny i społeczny, zadany i dokonany, zbawczy i niezabawczy, przeszły i przyszły, zrealizowany w określonej strukturze i otwarty na wyższe możliwości” – w Kościele przybiera wymiar zbawczy¹⁰.

Nie można przy tym pominąć jeszcze jednej prawdy o osobie decydującej o osobowym i społecznym charakterze Kościoła. Jest nią transcendentalność osoby i jej osobowość: „Osoba ludzka, przede wszystkim indywidualna, ale w pewnych wymiarach i społeczna, jest bytem najdoskonalszym, transcendentnym w stosunku do rzeczywistości bezosobowej i w pewnym znaczeniu ma charakter absolutny. Transcendencja zakłada określoną ontologię, według której osoba jest bytem, realnością, jestestwem rzeczywistym i pełnym, nie tylko idea, modelem, pojęciem, wartością, ani czystą formą. (...) Ujęcie ontologiczne ukazuje wielopoziomową transcendencję osoby. 1. Osoba najpierw wykracza poza czystą informację, poza samą myśl ludzką, poza zdanie ku rzeczywistości prawdy przedmiotowej. (...) 2. Osoba wychodzi poza bytowanie materialne i biologiczne i socjolo-

⁹ Tamże, s. 86-87; tenże, *Personalizm*, op. cit., s. 176-178.

¹⁰ Tenże, *Kościół Jezusa Chrystusa*, op. cit., s. 156; tenże, *Człowiek religijny*, w: tenże, *Bóg i ateizm*, Lublin 2002, s. 125-128.

giczne (...) 3. Osoba stanowi centrum spirytualizacji świata, rozwija swoją duchowość wewnętrzną i inspiruje swoją duchowość na cały świat pozaosobowy (...) 4. Należy też widzieć również transcendencję tematyczną, czy raczej ‘descendencję’, czyli zstępowanie człowieka z własnej zjawiskowej ‘powierzchni’, czy poziomowości ‘w głąb’, w głębię ‘ja’ ludzkiego, w nieskończone tworzenie podmiotowości, w wewnętrzne treści, doznania, procesy, pojęcia, walki, gry, uczucia (...) Transcendencja w podmiotowy świat głębinowy biegnie również ku jakiejś nieskończoności. 5. I wreszcie jest ludzka transcendencja całego porządku natury, stworzenia, rzeczywistości doczesnej ‘w górę’, ‘wzwyż’, ku Bogu, ku Osobie Boskiej, Niestworzonej, do której człowiek jest totalnym odniesieniem z samego faktu swego stworzenia, czy w ogóle z wewnętrznej racji swego zaistnienia, bo Bóg osobę ‘powołuje’. (...) Słowem, osoba ludzka jest relacją transcendentną w całej swej istocie”¹¹. Ponieważ osoba od strony ontologicznej oznacza taką indywidualność, samoistną subsystencję, która transcenduje siebie, to przez to spełnia siebie w innych osobach i bytach. Proces ten, nieustannego, dynamicznego, twórczego, aktywnego spełnienia siebie, Bartnik nazywa osobowością. Osobowość jest to zwieńczenie wszystkich naturalnych doskonałości człowieka w pleromę personalną, stawanie się i dzianie się osoby, wychodzenie poza siebie, ponad siebie, w świat wyższy od siebie; z nią więc musi być związana relacja religijna. Przemawia za tym – według Bartnika – sprawczy ruch prozoiczny, podstawowy dla osoby, który wyraża się w twórczości, odziedziczonej od Boga, jako odruchu sprawczym, nieodpartym naśladownictwem dzieł Bożych, stworzenia i odkupienie. Istota osobowa imituje Boga: dąży wiecznie do tworzenia siebie, czynnego afirmowania siebie i do przekształcania świata naokoło dla siebie. Z tego też względu natura ludzka jest imitacją osobowości i w tym sensie zdaje się oznaczać jej religijny charakter¹².

Skoro osoba w swym dążeniu i nastawieniu, została ukonstytuowana tak, że swoje spełnienie osiąga w Bogu, to ukierunkowanie na Boga oznacza relacyjność religijną. Jeśli to dążenie wprowadza napięcie pomiędzy stworzeniem a zbawieniem, to w ten sposób urzeczywistnia się relacja osobowa pomiędzy stworzeniem a Stwórcą, czyli sama staje się osobą-relacją ku Osobie Bożej. Osobowa relacja wskazuje także na to, że w takim samym stopniu osoba ludzka łączy się z Bogiem oraz staje się odwzorowaniem Osób Boskich, ich zespolonym obrazem, miejscem ich szczególnego bytowego i duchowego zapodmiotowienia oraz jakiegoś nowego ‘wcielenia się’ w swe własne stworzenie. Wcielenie Syna Bożego dokonało zapodmiotowienia pra-Kościola w osobie Jezusa Chrystusa: „W nim bowiem mieszka całą pełnią: Bóstwo na sposób ciała” (Kol 2, 9). Dzięki swej

¹¹ Tenże, *Osoba ludzka i jej wymiar społeczny i transcendentny*, w: tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, Lublin 2006, s. 134-136.

¹² Por. tenże, *Personalizm*, s. 177; tenże, *Osobowość*, *Gość Niedzielny* 59,17 (1982), s. 1.

relacyjnej religijności osoba ludzka stanowi miejsce, w którym zapodmiotawia się Kościół i staje się bytem osobowym. Od strony teologicznej staje się ona nowym stworzeniem, bardziej bezpośrednio złączonym z Bogiem niż tylko przez akt stworzenia. Jej bytowanie przyjmuje charakter zbawczy i oznacza początek ontyczny Kościoła: „W tym sensie osoba staje się Kościołem, jeśli z bytowania stworzeniowego przekształca się i transcenduje w bytowanie zbawcze, w ‘nowe stworzenie’, łącząc się tym samym z Bogiem bardziej bezpośrednio niż tylko przez stworzenie”¹³. Dlatego stworzenie, jako konstytuowanie bytu, jest ontologicznym początkiem Kościoła.

Kościół, będąc bytem osobowym, musi urzeczywistniać się w osobie, w niej się zapodmiotawiać. Bytowanie osobowe należy więc do stałej, niezmiennej, podstawowej struktury Kościoła. Określenie tego elementu konstytuującego Kościół nie oznacza nic innego, jak tylko wyznaczenie jego początku. Skoro jego urzeczywistnianie oznacza zapodmiotowanie w osobie, to musi to być początek ontyczny. Zapodmiotawienie w osobie jest niezmiennym elementem strukturalnym rzeczywistości eklezjalnej, słusznie określanej wielkością personalistyczną. Jej otwarcie na spełnianie sprawia, że mówimy o permanentnej genezie Kościoła. Bytowanie osobowe wskazuje na ontyczny początek Kościoła i jednocześnie stanowi podstawowy zakres rozumienia tej osobowej rzeczywistości¹⁴.

Takie rozumienie ontologicznego początku Kościoła, jego zapodmiotowanie się w osobie ludzkiej, odpowiada soborowej koncepcji genezy Kościoła preegzystującego w odwiecznych planach Boga oraz Kościoła stworzenia (por. KK 9-12). Bóg, w zamyśle wobec preegzystującego Kościoła, zaczął przygotowywać i realizować jego zaistnienie wraz z podjęciem dzieła stworzenia. Wielu teologów myśl tę próbuje interpretować jako realizację odwiecznego planu, a Kościół preegzystujący jako ideę zapisaną w odwiecznym zamyśle Boga. Tym samym wyznaczają początek teologiczny w momencie stworzenia. Argumentem – według nich – jest natura ludzka stworzona o proeklezjalnym nachyleniu ku Bogu, czyli z myślą o Kościele, bez ontologicznego znaczenia. Dostrzegając w naturze ludzkiej, w równym stopniu nachylenie człowieka ku Bogu, co i ku człowiekowi, stwierdzają, że każdy człowiek potrzebuje drugiego człowieka i Boga, a więc potrzebują wspólnoty, którą jest Kościół. Sięgają przy tym bardziej po ideologiczne argumenty niż filozoficzne. Z kolei interpretując wkład Boga Ojca w tworzenie Kościoła, przesuwają początek teologiczny Kościoła na czas preegzystencji. I tak

¹³ Tenże, *Kościół Jezusa Chrystusa*, op. cit., s. 157; por. tenże, *Misyjność Kościoła według Vaticanum II*, w: tenże, *Dotknąć Boga Żywego*, Lublin 2004, s. 174.

¹⁴ Tenże, *‘Osoba’ społeczna*, w: tenże, *Osoba i historia. Szkice z filozofii historii*, Lublin 2001, s. 36-40; por. J. Mastej, *Permanentna eklezjologia*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, Lublin 2005, s. 113-126.

z konieczności wyprowadzają teologiczny początek Kościoła, a jego urzeczywistnienie łączą z tajemnicą wcielenia Syna Bożego.

Bartnik przygotowuje uzasadnienie wiarygodności oraz rozumienia początku Kościoła zgodnie z tradycją¹⁵. Już Pasterz Hermasa i Klemens Rzymski mówią, że Bóg stworzył świat i człowieka ze względu na Kościół¹⁶. Z myślą tą korespon-

¹⁵ Podstawę pod personalistyczne rozumienie Kościoła, Bartnik odnajduje w rozumieniu człowieka jako obrazu i podobieństwa Bożego. „Semicka teoria obrazowości” zwana przez lubelskiego teologa „teorią znamienia początku” czy „teorią znamion genezy” głosi, że każda rzecz powstająca uwidacznia bezpośrednio swój „Początek” (bóstwo początku), który rzecz przyczynowaną określa, determinuje sobą, swymi cechami i aktami niejako bezpośrednio. Inaczej mówiąc – wszelki sprawca, a zwłaszcza pierwszy, pozostawia na rzeczy sprawianej odbicie swojej istoty oraz swych atrybutów; odbicie naturalne, niejako na podstawie prawa genezy bytu, i odbicie specjalne, świadome, niejako wolne, łaskawe i obdarzające tę rzecz. Z kolei rzecz sprawiona jest obrazem wtórnym swego „początku” lub „odbiciem” – w sensie statycznym i biernym (*selem*) oraz dynamicznym i czynnym (*demuth*). Zachodzi więc nierozzerwalna więź pomiędzy sprawcą a rzeczą sprawianą. Jest to więź formalna, zachystencjalna i funkcjonalna (źródło energii). Więż ta objawia zawsze ów „początek”, genezę i pierwszą przyczynę. Jest to więź między Praobrazem a obrazem albo między Obrazem a odbiciem, a raczej między przyczyną a skutkiem. Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka*, t. I, s. 305. Takie potwierdzenie „teorii znamion początku” nosi biblijny tekst mówiący o stworzeniu człowieka „na obraz Boży” (*selem, eikon, imago*) i „podobieństwo” (*demuth, homoiosis, similitudo*) zawarty w opisie Rdz 1,26-27; 5,1. Rozumienie tych dwu terminów stało się jednak przyczyną różnorodnej interpretacji teologicznej, tłumaczącej *selem* i *demuth* jako synonimy (Ojcowie zachodni) lub poprzez ich całkowite rozróżnienie (Ojcowie wschodni). Ireneusz (+ok. 202) rozróżnił „obraz naturalny” i „podobieństwo nadprzyrodzone”. Obraz Boży stanowi podstawę bytowa człowieka i jest mu dany stąd jest też nie utracalny. Podobieństwo można utracić ale również rozwijać gdyż jest ono zadane. W statyczno-dynamicznym rozumieniu człowieka Ireneusz stara się jednak łączyć oba pojęcia nie utożsamiając ich. Podobną optykę interpretacyjną stosowali Tertulian, Klemens Aleksandryjski (+ok. 215) oraz Orygenes (+253). Dla Augustyna (+430) podobieństwo wyraża się w sferze duchowej człowieka a zatem w jego wnętrzu (intelekcje i rozumie). Jednak stworzenie to obraz całej Trójcy, który uwidacznia się w duszy ludzkiej. Usystematyzowaną wykładnię tematu, dał w średniowieczu św. Tomasz z Akwinu. Widział on podobieństwo Boga na sposób obrazu w rozumnym stworzeniu, które góruje nad innymi stworzeniami poprzez myśl, czyli umysł. Istniejący w człowieku obraz Boga jako Trójcy wyraża się dla Akwinaty w naśladowaniu czyli w poznaniu i miłowaniu, w naturalnej podatności będącej w naturze umysłu wspólnej wszystkim ludziom. Obrazu Bożego dopatrywano się również w ciele ludzkim. Przedstawicielami takiego spojrzenia byli Justyn (+165), Grzegorz Palmas (+1359) zaś na Zachodzie Tertulian i Laktancjusz (+330). Skrajne interpretacje rozwijane szczególnie na początku XX wieku prowadziły jednak do zbyt antropomorficznego widzenia Boga, tym samym stały się nie do zaakceptowania. Karol Wojtyła, widział podobieństwo do Boga w uzdolnieniu do wspólnoty z innymi osobami; por. K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*. *Próba interpretacji teologicznej*, Ateneum Kapłańskie 66,83 (1974), s. 350n.

¹⁶ W homilii pseudoklementyńskiej odnajdujemy stwierdzenie, że Kościół zaczął istnieć na ziemi razem z pierwszym człowiekiem, zaś Pasterz Hermasa podkreśla, że całe stworzenie jest dla Kościoła; por. Cz.S. Bartnik, *Kościół uniwersalny*, w: tenże, *Chrześcijaństwo personalistyczne*, op. cit., s. 150.

Według Bartnika, Kościół zdaje się być pewną rzeczywistością ciągłą: *ecclesia continua*, a stąd przybierającą postacie w znacznym stopniu różne. Jest on koniecznym czynnikiem religij-

duże personalistyczna interpretacja, uzasadniająca, że Kościół w znaczeniu historycznym jak i teologicznym ogarnia sobą wszystkich ludzi. Soborowa myśl eklezyjalna, prezentując dojrzałą spuściznę nauki o Kościele, znajduje w interpretacji personalistycznej nową perspektywę. Personalizm, upatrując Kościół w bytowaniu osobowym, postrzega go jako rzeczywistość trwałą, eschatologiczną, spełnioną, odpowiadającą powtórzonej przez Sobór nauce o świętości i powszechności Kościoła (por. KK 49).

2. KOŚCIÓŁ – SPOŁECZNOŚĆ

Obraz Kościoła, jako bytu osobowego, posiadającego swój początek ontyczny w akcie stwórczym osoby ludzkiej, ma swoje dopełnienie w międzyosobowej strukturze, która samoistnie pojawia się wraz z relacyjnością osoby, z tym, co jest jej istotą. Podczas, gdy punktem wyjścia, dla wyznaczenia pierwszego i podstawowego elementu strukturalnego Kościoła jest osoba, w międzyosobowej strukturze Kościoła, jest nim relacyjność. Podkreślając relacyjność osoby ludzkiej, Bartnik wskazuje na społeczny wymiar Kościoła jako jednej eklezyjalnej wielkości osobowej, nie zastąpionej w procesie zbawczym osoby ludzkiej¹⁷.

Z tego względu, że relacyjność tworzy niejako osobę, osoba nie może istnieć bez innych osób¹⁸. „Osoba – mówi wprost Bartnik – nie byłaby sobą, gdyby nie było innych osób”¹⁹. Dlatego początek ontyczny Kościoła, jego zaistnienie, jego zapodmiotowanie w osobie ludzkiej musi oznaczać zaistnienie bytowe wielu osób, korelatywnej wielości osób. Ta korelatywność z kolei nie oznacza jedynie relacyjności osoby do innej, lecz także jej relacyjność do społeczności wielu osób. Ponieważ istnieje jedna i ta sama podstawa bytowa osób ludzkich, jaką jest człowieczeństwo, Kościół jest bytem wieloosobowym, który można także określić jako byt społeczny. Tak rozumiane przez Bartnika misteryjne centrum owych relacji-osób, jest ontologicznym miejscem rodzenia się Kościoła, jego ontycznym

nej personalizacji ludzkości, a więc także doskonalenia człowieka, inspirowania jego życia duchowego i praktycznego, pewnego rodzaju „przyśpieszenia dziejów stworzenia” (2 P 3,12).

¹⁷ Tenże, *Dogmatyka Katolicka*, t. 2, op. cit., s. 108.

¹⁸ Koncepcje osoby społecznej Bartnik rozwija w oparciu o prace Stanisława Kowalczyka: *Współczesna filozofia Boga*, Lublin 1993⁴; *Osoba jako "substancja relacyjna"*, w: tenże, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Warszawa 1981; *Wieki o Bogu. Od presokratyków do teologii procesu*, Wrocław 1986; *Człowiek w myśli współczesnej*, Warszawa 1990; *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990; *Kim jest człowiek ?*, Wrocław 1992; *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 1994; *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995; *Z refleksji nad człowiekiem. Człowiek – społeczność – wartość*, Lublin 1996; *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*, Lublin 1996.

¹⁹ Cz.S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, op. cit., s. 157.

początkiem²⁰. Elementem konstruktywnym Kościoła będzie więc to, co wynika z wieloosobowej rzeczywistości jaką jest byt eklezjalny. Skoro podstawowym elementem, wynikającym z tego, że bez osoby nie ma Kościoła, jest zapodmiotowienie w osobie ludzkiej, to tak samo drugim, wynikający z jej relacyjności do osoby i wielości osób, będzie zapodmiotowienie w wieloosobowym bycie.

Wieloosobowy charakter eklezjalnej rzeczywistości z jednej strony wynika z relacyjności osoby, z drugiej zaś z współtworzenia się osób. Kościół, jak każda społeczność ludzka, jest wynikiem współtworzenia się osób. Kościół jak i społeczność nie tylko wyrasta z tego współtworzenia, ale jednocześnie prowadzi do pełni tego współtworzenia²¹. Bartnik, odnajdując dla tych wielkości osobowych personalistyczne podstawy, zauważa konieczność ich rozróżnienia pozwalającego na wykazanie niezbywalności Kościoła.

Każda społeczność osób, powstająca na zasadzie współtworzenia się osób, jest zarazem potencjalną siłą ukierunkowującą na pełnię tego współtworzenia się. W społeczności ma ona zawsze charakter osobowy, tzn. że dzięki niej, ukierunkowanie na pełnię współtworzenia się osób jednocześnie sprawia, że w społeczności osobowej zapodmiotawia się życie osobowe. Oznacza to, że społeczność ludzka posiada „osobowość korporacyjną”²² – społeczność, czy też zespołowy podmiot. Kościół zaś jest tą społecznością, w której zapodmiotowanie życia osobowego dokonuje się najdoskonalej, czyli jest w pełni realizowane „współbytovanie, współegzystencja, współświadomość, współodpowiedzialność, wspólne czucie i współpraktyka”²³.

Tak więc społeczność powstaje w oparciu o współtworzenia się osób z ukierunkowaniem na pełnię *in potentia*, Kościół zaś, gdy jest ono w pełni realizowane. Dlatego pojawienie się Kościoła Jezusa Chrystusa w centrum społeczności ludzkiej, oznacza wprowadzenie najdoskonalszej formy współtworzenia się osób, a tym samym najdoskonalszej współosobowości. Można dzięki tej istotnej różnicy wyznaczyć jeszcze jeden początek Kościoła. Analogicznie do zapodmiotowienia się Kościoła w osobie, wskazujący na akt stworzenia jako jego początek ontyczny, zapodmiotowienie się w misterium relacji-osób wskazuje na tajemnicę wcielenia jako teologiczny początek Kościoła. Ponieważ osoba ludzka jest najwyższą postacią samorealizacji natury ludzkiej w drodze do Boga i jedynie w spo-

²⁰ Por. tenże, *‘Osoba’ społeczna*, op. cit., s. 39; tenże, *Osoba i Kościół według kard. Karola Wojtyły*, w: *Dotknąć Boga Żywego*, op. cit., s. 190n.

²¹ Por. tenże, *‘Osoba’ społeczna*, op. cit., s. 38, tenże, *Dogmatyka Katolicka*, t. I, Lublin 2000, s. 310; K. Góźdź, *Spolecznosc w personalizmie*, w: *Dotknąć Boga Żywego*, op. cit., s. 100 n.

²² Por. tenże, *‘Osoba’ społeczna*, op. cit., s. 38.

²³ Por. tenże, *Kościół Jezusa Chrystusa*, op. cit., s. 157-158; tenże, *Osoba i Kościół według kard. Karola Wojtyły*, *Colloquium Salitus* 15 (1983), s. 89-99; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1960, s. 44; tenże, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 15-18; K. Guzowski, *Ermeneutica e cristologia in Czesław S. Bartnik*, Roma 1993, s. 49-52.

łeczności może się ona jedynie dokonywać, to Kościół jest tą osobą społeczną²⁴, w której dokonuje się ta samorealizacja najdoskonalej.

W ten sposób zbawcze przekształcanie się stworzonej osoby w nowe stworzenie wypełnia przestrzeń międzyosobową jednostki i społeczności, stanowiącą przestań eklezjalną. Wyjaśnia to Bartnik wskazując na celowość tych dwóch bytów osobowych: Kościoła-osoby a Kościoła-społeczności: „Kościół-osoba staje się sobą, realizuje swoje ‘bycie kościołem’, gdy służy całą istotą Kościołowi-społeczności. Z kolei Kościół-społeczność odgrywa swoją właściwą rolę, gdy wszystek staje się prawdziwym i pełnym Ludem Bożym, gdy wszystek służy osobie, każdej jednej osobie”²⁵.

3. KOŚCIÓŁ SYSTEMEM PERSONALNYCH KORELACJI

Ukazany Kościół jest bytem osobowym kreatywnie zapodmiotowanym w osobie i zarazem w relacji-osób. Kreatywność ta ostatecznie znajduje swoje spełnienie w osobie. Ze względu na to, że dokonuje się w misterium relacji-osób, którego początek oraz spełnienie jest w Bogu, posiada on dwa wymiary: horyzontalny i wertykalny. Wymiary te Bartnik traktuje jako integralne relacje, przy zachowaniu pierwszeństwa wymiaru wertykalnego, ze względu na to, że to on nadaje współ-osobowości ludzkiej charakter religijny: relacyjność osób jest zasadą tworzenia się społeczności, ale dopiero relacja osób ku Bogu jest genezą Kościoła; bez tej relacji nie jest do pomyślenia osobowa relacja międzyludzka, ponieważ bytowanie zbawcze, czyli przekształcanie się bytowania stwórczego nie może być pierwotne w stosunku do niego samego. Tak więc religijność osoby, jak i charakter religijny czy relacja religijna oznacza u Bartnika właśnie tę relację wertykalną, przez którą w osobie ludzkiej Stwórca tworzy siebie samego, a osoba ludzka staje się coraz bardziej osobą, zdolną przez to do wzajemnej realizacji osobowej międzyludzkiej. Nie można więc rozumieć religijności, jak i samej osobowości eklezjalnej statycznie lecz jedynie dynamicznie. Nie jest ona *in potentia*, ponieważ gdy jest realizowana rodzi się Kościół: akt stwórczy, bytowanie stworzeniowe przekształca się w zbawcze, w „nowe stworzenie” – ujmując to w kategoriach horyzontalnego i wertykalnego wymiaru: „obie te relacje: pionowa i pozioma, są konieczne i niezbywalne, niejako przechodzi jedna w drugą”. Kościół więc jest spełnieniem wszelkich relacji międzyosobowych, jak ujmuje to sam twórca osobowego obrazu Kościoła, „jest szczególnym przypadkiem relacji międzyosobo-

²⁴ K. Gózdź, *Problem osoby społecznej*, Roczniki Teologiczne 47,2 (2000), s. 13-20; tenże, *Społeczność w personalizmie*, w: Cz.S. Bartnik, *Dotknąć Boga żywego*, op. cit., s. 99-102; tenże, *Society as a Collective Person*, *Theologia Bogoslovie* 1,1 (2001), s. 147-152.

²⁵ Cz.S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, op. cit., s. 158.

wych”²⁶, ze względu na tę dynamiczność angażującą całą osobę i właśnie zaangażowaną całą swą istotą w relacji do drugiej osoby i społeczności osób. Jest on jednocześnie rzeczywistością osobową oraz sposobem, miejscem i czasem realizacji międzyosobowych.

O strukturze Kościoła nie można inaczej mówić, jak o systemie personalnych korelacji, a o nim samym, jako bycie osobowym.

SUBJEKTIVIERUNG DER KIRCHE IN DER PERSON – ZUSAMMENFASSUNG

Die Person - das erkennende Subjekt und die vollkommene Form der Selbstverwirklichung des Daseins - verwandte in der Vision der Kirche von Cz.S. Bartnik, ist eine Realität, die die Kirche definiert und ihre Tiefe offenbart. Ausgerichtet auf Gott im Schöpfungsakt, gibt der Kirche den Personencharakter und durch ihre Erfüllung in Gott, zeigt ihre Heilsdimension. Die Gemeinschaft der Personen, d.h. die Kirche, ist gleichzeitig das vollkommene Mitschöpfen der Personen auf das Vorbild der Personen in Gott. Dank solches Verhalten kreuzen sich zwei Relationen, mit denen der Schöpfer bildet in menschlicher Person sich selbst und die menschliche Person wird mehr und mehr die Person fähig zu gegenseitige zwischenmenschliche Personenverwirklichung. Über die Kirche darf man nicht anders sagen als das Personendasein.

²⁶ Por. tamże, s. 13, s. 158-159.