

PERSPECTIVA

LEGNICKIE STUDIA TEOLOGICZNO-HISTORYCZNE

Rok XI 2012 nr 1 (20)

ANDRZEJ SOBIERAJ

DAR „JA-TRANSCENDUJĄCEGO” W PERSPEKTYWIE TEOLOGICZNO-ANTROPOLOGICZNEJ

Tajemnica człowieka od wieków nurtuje wielkie umysły tego świata. Dla jednych jest on światem biologii, bardziej bądź mniej podległym determinującym procesom. Dla innych jest cielesno-duchowym fenomenem, zgoła wykraczającym poza granice wyznaczone przez nauki przyrodnicze. I tak od stuleci trwa spór o człowieka i jego obraz własny, jego ontologiczne źródło, jestestwo i miejsce w istnieniu. Tezy i diagnozy w tym sporze często stawiane są w ścisłym uzależnieniu od płaszczyzny światopoglądu, od religijnej wiary lub niewiary, wreszcie od wyników badań nad duszą, ciałem i rozumem – razem i osobno, ale także w odniesieniu do postępu technicznego, sprzyjającego, niestety, powstawaniu typu człowieka jednowymiarowego¹. Dodatkowa trudność bierze się również z osobliwego, rozkładającego się pomiędzy subiektywnością a obiektywizmem, problemu autopostrzegania. Człowiek może przecież nie dostrzegać/rozumieć (bądź nie chce) czegoś z tego wszystkiego, czym jest albo może nie patrzeć na całość swojej egzystencji jako taką, którą również on sam jest, a nawet: przede wszystkim jest. Tym samym to, co w nim doświadczane, może być zarazem tym, co wyparte, to, co ewidentne, może być – choćby nawet z innej perspektywy – wątpliwe lub podważane. Wszystko to jednak, paradoksalnie, potwierdza, że człowiek jest ostatecznie czymś więcej

¹ Taki człowiek z natury traci swoje zakorzenienie w świecie transcendentnym, ograniczając siebie do świata empirycznie weryfikowalnego i materialnego. Zob. W. HRYNIEWICZ. *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*. Kraków 2002 s. 14.

niż sumą dostępnych analizie (także naukowej) elementów jego rzeczywistości². Potwierdza, że nie da się człowieka zamknąć w czysto ewolucjonistyczno-materialistycznych założeniach i granicach, nie da się zredukować jego realnego i rzeczywistego dualizmu oraz związanych z tym doświadczeń duchowych do wytworów rozumu. Człowiek to świat nie tylko ciała i biologii, ale także ducha i rozumu, transcendujących poza fizyczną ograniczoność własnego bytu.

Właśnie z taką świadomością i w jej perspektywie warto na płaszczyźnie antropologii chrześcijańskiej podjąć próbę odpowiedzi na postulat poszukiwania drogi wyjścia (ucieczki) z płaszczyzny modelu świata „ja-centricznego”³, którego negatywne skutki nieustannie obserwujemy, a który z pewnością ma potencję o konstrukcji destrukcyjnej dla ludzkiego istnienia, jak i demonicznej perspektywy egzystencjalnej. Ową propozycją odpowiedzi jest wskazanie lub też powtórne zaakcentowanie ontologicznego daru „ja-transcendencji” („ja-transcendującego”), będącego tym miejscem, na którym rozpoczyna się w człowieku droga wyzwolenia, a dokładniej: droga powrotu do ontologicznej tożsamości skonstruowanej i darowanej w akcie stworzenia. Wbrew współczesnym kierunkom filozoficznym, odbierającym człowiekowi i jego duchowości potencję transcendentalności⁴, ta propozycja jawi się jako uzasadniona, logiczna, a po części i konieczna. Tym bardziej, że to człowiek, będąc wielkością nieskończenie małą, jest w swojej strukturze bytem o wektorze skierowanym ku nieskończoności i o potencji niemal nieskończonych możliwości. Wielką a zarazem fundamentalną tego zasadą jest Boży obraz i podobieństwo w człowieku⁵ (por. Rdz 1,26-27), a co za tym idzie, także istnienie w człowieku obok siebie transcendencji i immanencji, rzutujących nie tylko na działalność człowieka⁶, ale także na jego ontologiczne zakorzenienie.

1. ONTOLOGICZNY RYS „JA-TRANSCENDENCJI”

Założenie antropologicznego przywileju „ja-transcendencji”, już ze swojej natury musi być rozumiane w kategorii daru, wynikającego bezpośrednio z Bożego planu, motywowanego miłością i do miłości, a dokonanego w akcie stworzenia. Oto już w samym pojęciu człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Stwór-

² K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*. Warszawa 1987 s. 29 n.

³ Szczegółowy zarys genezy i istoty oraz odniesień modelu świata ja-centricznego zob. A. SOBIERAJ, *Model świata „ja-centricznego” jako kategoria antropologiczna*. „Perspectiva” 8:2009 nr 2 (15) s. 161-185.

⁴ E. LÉVINAS, *O Bogu, który nawiedza myśl*. Kraków 2008 s. 192.

⁵ H. WAGNER, *Dogmatyka*. Kraków 2007 s. 400.

⁶ R.E. ROGOWSKI, *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*. Katowice 1986 s. 82.

cy, jest miejsce na plany Boga wobec niego⁷. Stworzony z miłości i do miłości człowiek jest/staje się świadomy ontologicznie zapisanej w nim możliwości ewolucji i przemiany, podejmowania decyzji i jej realizowania, możliwości tworzenia i samorealizacji, włącznie z wychodzeniem poza świat materialny i empirycznie doświadczalny. Możliwości wychodzenia i zorientowania ku rzeczywistości transcendentnej⁸. Możliwość ta, wpisana w naturę człowieka, jest zarówno darem jak i imperatywem, budowanym wokół i na osobowym charakterze człowieka.

a. Osoba jako płaszczyzna/podmiot „ja-transcendencji”

Tajemnica człowieka opiera się w zasadniczej mierze na osobowym, a tym samym i podmiotowym charakterze: człowiek jest osobą i podmiotem. Bycie osobą oznacza samo posiadanie podmiotu jako takiego w świadomej i wolnej relacji do całości. Ta relacja jest warunkiem i wyprzedzającym horyzontem faktu, że w swoim indywidualnym empirycznym doświadczeniu i w swojej indywidualnej empirycznej wiedzy zajmuje się sobą jako jednostką i jako całością⁹. Jest to ewidentnym skutkiem i kontynuacją Bożego planu, urzeczywistnionego w akcie stworzenia na obraz i podobieństwo Stwórcy¹⁰. Tkwi tu powołanie (i jednocześnie sama możliwość realizacji tegoż powołania) do kształtowania siebie na wzór swego Stwórcy, najdoskonalej objawiony w Jezusie Chrystusie, wcielonym Słowie Boga¹¹. Dlatego bycie osobą nie stanowi czegoś dołączonego do bycia człowiekiem, lecz jest istotną charakterystyką tego bytu, jest jego ontologiczną cechą. Stąd człowiek to coś więcej niż zindywidualizowana natura. Nie jest tylko „czymś”, lecz przede wszystkim „kims” – jest podmiotem, panem samego siebie, wolnym i zdolnym do poznania oraz twórczego kształtowania swojego bytu, czyli do realizacji owego powołania¹². I choć należy do świata przedmiotowego, to jako jedyny ma dyspozycję do „bytowania doskonałego” lub jeszcze mocniej – ma szczególną pełnię i doskonałość bytowania¹³.

⁷ A. ORBE. *Antropologia de san Ireneo*. Madrid 1969 s. 20.

⁸ SOBIERAJ. *Model świata „ja-centrycznego”*. s. 168.

⁹ RAHNER. *Podstawowy wykład wiary*. s. 31. Por. I. QUILES. *La persona humana*. Buenos Aires 1942 s. 49 n.

¹⁰ Ideał i wzór osoby oraz jej podmiotowości zawiera i realizuje się w Trójcy Świętej.

¹¹ Jedynym wzorcem kreacyjnym w stworzeniu i upodmiotowieniu człowieka jest Bóg w antropologicznym „wydaniu”, Bóg-Człowiek, odwieczne Słowo Ojca, które przyjęło w historii czasu ludzką naturę, Jezus Chrystus. R.E. ROGOWSKI. *Wicher i myśl*. Katowice 1999 s. 225.

¹² L.F. LADARIA. *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*. Kraków 1997 s. 71. Zob. K. WOJTYŁA. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin 1960 s. 9. TENŻE. *Osoba i czyn*. Kraków 1968 s. 76.

¹³ A. WÓJTOWICZ. *Osoba i transcendencja. Karola Wojtyły antropologia wiary i Kościoła*. Wrocław 1993 s. 137.

Jako „ktoś”, świadomy własnego „ja”, człowiek rozumie, dostrzega i doświadcza, iż osobą jest/ może być przez inną osobę (osoby). Albowiem tylko dzięki spotkaniu z jakimś „ty” (innym „ja”) podmiot poznający może objawić się dla siebie samego jako „ja”¹⁴, może zobaczyć siebie jako podmiot, czyli osobę. Inaczej mówiąc, chodzi o świadomość dialogicznej natury własnego bytu, wynikającej z zasady, zgodnie z którą samoświadome „ja” musi spotkać również samoświadome „ty”. U początków bowiem pochodzenia świadomości „ja” (podmiotowości) leży obecność „ty”¹⁵; człowiek-osoba nie tylko jest, ale staje się „ja” zawsze w kontekście „ty”¹⁶. Reasumując, należy rzec, że człowiek jako świadome „ja” ontologicznie ukierunkowany jest na drugiego („ty”). Jego podmiotowość nie daje się pomyśleć bez „ty” i w ostatecznym rozrachunku jest konstytuowane zarówno przez drugiego człowieka, jak i (przede wszystkim) przez absolutne „Ty” Boga¹⁷. W szerszym zakresie zatem osoba jawi się i urzeczywistnia w strukturze „dla”. Jest nią dzięki swej relacyjności względem innych osób i całej rzeczywistości, włącznie z Bogiem. Idea osoby zakłada koniecznie bytowanie wspólne – osoba spełnia je i uimienna. W ten sposób życie człowieka w jego wymiarze egzystencjalnym i osobowym realizuje się i polega na korelacji osobowego „ja” z innymi „ja” („ty”), której efektem ma być doskonała i pełna komunია oraz wzajemna komunikacja¹⁸ (ja-ty). Owa relacyjność sama w sobie jest już anonsem czegoś większego, co należy do natury człowieka, co jest jego ontologiczną przypadłością i przestrzenią istnienia, mianowicie swoistej bytowości ku płaszczyźnie transcendentnej (i transcendującej) w łączności z bytowaniem ku przyszłości, ku temu, co nieustannie nadchodzi, a które z perspektywy wiary określić możemy wiecznym szczęściem¹⁹.

Taka perspektywa ukazuje coś, co można by określić swoistym ontologicznym dynamizmem antropologicznym. Bycie człowieka-osoby polega bowiem i przede wszystkim na dynamicznej realizacji bytu, jakim człowiek jest jako podmiot (wraz ze wszystkimi tego okolicznościami istotowymi i egzystencjalnymi), na doświadczeniu całej konstytuującej go ontycznej potencjalności²⁰. Zadanie to swoje najgłębsze źródło ma już w akcie stworzenia na obraz i podobieństwo Boga – człowiek ma nieustannie się stawać na obraz i podobieństwo Boga w Jezusie

¹⁴ Relacja międzyosobowa (ja-ty) jest konieczna, aby osoba (ja) mogła dojść do samoświadomości siebie i poznania w sobie charakteru osobowego. J.D. SZCZUREK. *Trójjedyny. Traktat o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym*. Kraków 1999 s. 211.

¹⁵ J. TISCHNER. *Filozofia dramatu*. Paris 1990 s. 227.

¹⁶ M. BUBER. *Ja i Ty*. Warszawa 1992 s. 56.

¹⁷ W. PANNENBERG. *Człowiek, wolność, Bóg*. Kraków 1995 s. 36 n.

¹⁸ Cz.S. BARTNIK. *Dogmatyka katolicka*. T. 1. Lublin 1999 s. 222. Por. M. BUBER. *Problem człowieka*. Warszawa 1993 s. 91-93.

¹⁹ Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 2002 (1703). A. SOBIERAJ. *Soteriologiczno-eschatologiczny wymiar radości*. „Ateneum Kapłańskie” 102:2010 z. 3 s. 483-493.

²⁰ C. VALVERDE. *Antropologia filozoficzna*. Poznań 1998 s. 31 n.

Chrystusie, ma być człowiekiem w stawaniu się²¹. Warto jeszcze dodać, iż integralną częścią człowieczego, a więc osobowego i podmiotowego „ja” jest przenikający go pierwiastek „Ja” Boskiego. Właściwie – wobec aktu stworzenia na obraz i podobieństwo Stwórcy – możemy uznać, iż „ja” ludzkie jest rzeczywiście ludzkie na tyle, na ile jest Boskie. Bóg jako Stwórca i jako wzorzec daje promulgację ludzkiemu, podmiotowemu „ja”.

Wszystkie te uwagi i spostrzeżenia jasno wskazują, a przynajmniej sugerują, naturalny, ontologiczny, wpisany w ludzkie jestestwo przywilej/dar, który chcemy określić mianem „ja-transcendencji”, a dokładniej „ja-transcendującego”, będącego przeciwwagą dla świata „ja-centricznego”. Osobowo-podmiotowy charakter człowieczeństwa staje się wręcz jego fundamentem i płaszczyzną.

b. „Ja-transcendencja” jako otwartość bytu ludzkiego – ku definicji problemu

Skoro do fundamentalnych zadań człowieka należy dążenie do doskonałości swego wzorca (Wcielonego Boga), a bytem doskonałym jest to, co posiada wszystko, czego wymaga jego natura – całkowitość i pełnię bytu, człowiek musi posiadać wszystko, co należy do jego istoty²², to właśnie istotnym i integralnym elementem tej doskonałości jest owa dążność i skłonność do wychodzenia poza samego siebie ze wszystkim, co stanowi i konstytuuje człowieczeństwo. Człowiek jest stworzony do realizacji swojej „ja-transcendencji”²³ – rozumianej jako bytowe otwarcie; jako „ja” bytu ludzkiego, transcendujące ku całej stworzonej rzeczywistości i ku Bogu na różnych płaszczyznach i w różnych wymiarach. I, o ile w przypadku modelu świata ja-centricznego, charakteryzującego się tym, że z całości własnej egzystencji, bytu, sensu i celu wyrzuca się Boga i Jego ideę, a przywłaszcza jedynie wszystkie jego atrybuty, korzystając (przeważnie interesownie) z nich w świecie i na sposób własnych zasad i wartości, o tyle „ja-transcendujące” ma rys teocentryczny i teoforyczny. Kumuluje i pielęgnuje, buduje i ożywia, odtwarza i rozwija w sobie cały obraz Boży, i – jako stała otwartość bytu ludzkiego na to, co poza nim i ku wszystkiemu innemu – jest nieustanną gotowością oraz wolą wychodzenia ku drugiemu, czyli ku Bogu i człowiekowi oraz ku całemu światu z tym wszystkim, co najbardziej boskie, a zarazem i ludzkie w człowieku. Jest „byciem” pochyłającym, dającym czy wręcz ofiarującym się bezwarunkowo i bezinteresownie temu wszystkiemu, co inne (drugiemu „ja” lub „czemuś”) albo odległe²⁴. Jest odpowiedzialnością za to, co inne i odległe, jest nawet stawaniem się tym innym

²¹ ROGOWSKI. *Wicher i myśl*. s. 225.

²² G. DOGIEL. *Metafizyka*. Kraków 1990 s. 45 n.

²³ *Tamże*. s. 122.

²⁴ LÉVINAS. *O Bogu, który nawiedza myśl*. s. 189.

i odległym, aż do poziomu struktury „my”, bez utraty wszakże własnej tożsamości i natury (człowieka jako dziecka Bożego). Jest wreszcie wszelką aktywnością (przede wszystkim duchową) i samą obecnością zwracającą się ku całej inności bytowej, podmiotowej i istotowej. Ale przecież ja-transcendujące nie zamyka się jedynie w wektorze uzewnętrzniającym i urzeczywistniającym boski obraz człowieka w jego skierowaniu ku drugiemu (obecność dynamiczna). Jest także otwarciem na wszelką rzeczywistość współistniejącą i transcendującą, której wektor skierowany jest ku owemu podmiotowemu „ja” – ku niemu samemu (obecność statyczna). Czyli jest – połączoną z cierpliwością oczekiwania – umiejętnością i dyspozycją do przyjmowania/wchłaniania tego, co daje drugi/inny, do przyjmowania jego radości i cierpienia, dobra i zła, świętości i grzechu tudzież samej tylko obecności i współistnienia wraz z umiejętnością transformowania tego wszystkiego na wymiar wieczności. Każde przyjmowanie/branie w tym przypadku rozumiane musi być jako dar, którego nie można dać sobie samemu, ale trzeba nań czekać i pozwolić sobie ofiarować właśnie jako dar²⁵. Boży obraz w człowieku jest tu zarazem motywacją, środkiem, sposobem i sensem tejże dyspozycji. „Ja-transcendujące” jest tym samym wyrazem pierwotnej ontologicznej tożsamości człowieka, jego celu i misji a jednocześnie sposobem, poprzez który człowiek może (bo ma możliwość!) wypełniać fundamentalne zadanie, jakim jest doskonałość, a przez nią jedność z Bogiem-Stwórcą. Na takim horyzoncie „ja-transcendencja” musi być odczytywana jako dar, ale i posłannictwo. W niej człowiek realizuje swoje jestestwo, realizuje swój antropologiczny dynamizm. Jest wszak – przypomnijmy – istotą nie tylko statyczną, ale i dynamiczną, a więc jest dziejącą się wciąż historią, stawaniem się, procesem, ruchem „wzwyż” – ruchem ku nieskończoności (*motus ad infinitum*)²⁶.

Warto jeszcze zwrócić uwagę, że na poziomie antropologii możemy określić swego rodzaju pośrednie, choć istotne, argumenty ontologiczne „ja-transcendencji”. Pierwszy z nich to udział człowieka w procesie kontynuacji dzieła stworzenia (por. Rdz 1,28). Bóg podzielił się z człowiekiem swoją kreacyjną mocą, czyniąc go współtwórcą świata. Przy czym, nie tylko chodzi o dar przekazywania życia – powoływania do bytu podobnych sobie²⁷, ale także o całą sferę kreowania oblicza tego świata, zarówno na poziomie duchowym, jak i rozwoju technologicznego, gospodarczego i naukowego²⁸. W ten dar i zadanie wprzęgnięte są wszystkie ludzkie fenomeny: świadomość, refleksyjność, intelekt, poznanie, zdolność abstrakcji, wyobraźnia, logika, wolność, duchowość, miłość wyższa, empatia²⁹. Każdy z tych elementów, a przede wszystkim owe powołanie kreacyjne, to nic innego, jak ele-

²⁵ J. RATZINGER. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Kraków 1996 s. 247 n., 260.

²⁶ BARTNIK. *Dogmatyka katolicka*. s. 370.

²⁷ ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica*. s. 67.

²⁸ TENŻE. *Antropologiczne i chrystologiczne podstawy postępu i rozwoju*. „Chrześcijanin w Świecie” 32:1974 nr 6 s. 1-16.

²⁹ BARTNIK. *Dogmatyka katolicka*. s. 388.

ment daru „ja-transcendencji”, realizowanego na różnych płaszczyznach egzystencjalnych bytu ludzkiego. Kolejny ważny argument to sama struktura cielesno-duchowa człowieka. Misterium istoty ludzkiej sprowadza się do tajemnicy ducha w materii. Z jednej strony duchowość jest możliwością otwarcia ludzkiego bytu na nieskończoność, wieczność, miłość przekraczające wymiary kosmiczne i sięgające transcendencji (bycie w obliczu świata). Z drugiej, cielesność to możliwość otwartości na świat stworzony, doświadczenia siebie jako „bytu na świecie”. W swojej strukturze człowiek jest otwarty na nieograniczony świat bytu i zdolny do przekraczania własnej immanencji, zarówno w relacji do ludzi i świata, jak i do Boga³⁰. Na tym tle widzimy, że człowiek jest wręcz skazany na przerastanie samego siebie³¹, na przekraczaniu sfery empirycznych doświadczeń i skończoności ku nieskończoności i transcendencji. Argumenty te należy uzupełnić argumentem o charakterze teologicznym, którym jest łaska Boża. To ona sprawia, iż człowiek jest powołany, a zarazem dopuszczony do przestrzeni transcendencji, do otwartości i uczestnictwa w innym i w życiu innego „ja”, do współpracy i kształtowania, do noszenia w sobie i przyjmowania. Słowem „ja-transcendujące” zawdzięcza siebie Bożej miłości i jej urzeczywistnianiu w akcie stworzenia i jego kontynuacji. Nie jest bowiem możliwe transcendowanie bez oparcia w czymś (Kimś), co jest samo przez się transcendentne³².

Człowiek jest otwarciem na drugie „ja” (także Boskie Ja) i na „coś”, na świat doczesny i świat transcendencji. Jest dynamiczną/aktywną obecnością w przestrzeni czasu/historii, powołaną do uzewnętrznienia i zaangażowania. Jest nieustanną komunikacją, to znaczy wykraczaniem poza siebie i swoją ograniczoność. Jest rozumieniem, daniem i braniem, jest odpowiedzialnością za drugiego³³ – jest „ja-transcendującym”. Skoro przyjęliśmy ontologiczny rys tego daru, rodzi się pytanie o źródło rozumiane nie tylko miejsce, ale także jako wzór i idea.

2. TRYNITARNY HORYZONT (SKĄD) „JA-TRANSCENDENCJI”

Antropologia chrześcijańska nie może pominąć kwestii fundamentalnej dla postrzegania oraz rozumienia człowieka i jego istnienia, którą jest Bóg-Stwórca i Zasada tegoż istnienia oraz Jego związek z człowiekiem i z tym wszystkim, czym/kim on jest w swojej istocie. Tym bardziej, kiedy sprawa dotyczy transcendującej natury i struktury bytu ludzkiego, jego ontologicznej otwartości, definiowanej tu jako dar ja-transcendującego. Musi, choćby w zarysie, podjęty zostać problem ma-

³⁰ ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica*. s. 81 n.

³¹ Zob. J. MAJEWSKI. *Miłość ukrzyżowana. Nad teologią cierpienia Jana Pawła II*. Warszawa 1998 s. 130.

³² TISCHNER. *Filozofia dramatu*. s. 43.

³³ VALVERDE. *Antropologia filozoficzna*. s. 48 n.

cierzy tego daru, jego pra-wzorca, którymi, z perspektywy wiary i myśli chrześcijańskiej, może być i jest tylko Trójjedyny Bóg.

a. *W Bogu – Trójjedynnej Miłości*

Postawiona teza, zgodnie z którą Bóg jest macierzą, źródłem i wzorcem oraz nieustannie czynną mocą (duchem) ludzkiego „ja-transcendującego, swoje uzasadnienie ma w naturze Boga, który jest Trójjedyną Miłością (por. 1 J 4,8.16) oraz w Jego życiu wewnętrznym (immanentnym). Pierwszy argument dotyczy wzorca idei osoby i podmiotowości, które – jak udało się wykazać – stanowią fundament człowieczeństwa i punkt odniesienia dla omawianej kategorii antropologicznej. Ideał osoby realizuje się w Trójcy Świętej. To znaczy, że Osoba w Trójcy Świętej to wzór wszelkiej idei osoby oraz jej status ontyczny, mający moc największą ze wszystkich możliwych³⁴. Na tym tle osoba ludzka to nic innego, jak stworzone odbicie i odwzorowanie osoby Bożej. Argumentem paralelnym i będącym w organicznym związku z kwestią Osoby/Osób w Bogu, jest zagadnienie ich wzajemnych odniesień i relacji. To w dynamicznej, odwiecznej relacji między trzema osobami Trójcy zaczyna się pierwotna i fundamentalna „Ja-transcendencja”, owe wzajemne – transcendujące „poza” i „ku sobie” – bezgraniczne i bezwarunkowe otwarcie Boskich Osób; immanentne życie Boga polega na nieustannej Ja-transcendencji Boskich Osób. W Trójcy osoba jest sobą dzięki temu, iż jest odniesieniem absolutnym. Subsystemacja „bycia dla” – zauważa Cz.S. Bartnik – utożsamia się w konsekwencji z „byciem w sobie”, z całym „światem ja”. Osoba Ojca realizuje siebie, gdy cała jest dla Osoby Syna/Słowa jako Rodzic i dla Ducha jako Współtchnący. Syn spełnia siebie, gdy cały jest dla Osoby Ojca, słuchając Go i współtchnąc Ducha. A Duch realizuje siebie, gdy jest tchnioną wizją miłości między Ojcem i Synem. Dlatego każda Osoba w Bogu stanowi „Ja” o strukturze „Absolutnie dla Ty”, czego skutkiem jest to, że wszystkie „Ja” stanowią Trynitarne „My”³⁵, do tego stopnia, iż żadna z osób Boskich w tym procesie otwarcia i bycia dla siebie niczego dla siebie nie zatrzymuje. W Trójjedynym Bogu istnieje zatem nieustannie wzajemna i pełna/doskonała otwartość, a tym samym i wymiana, przepływ wzajemnej adoracji i miłości³⁶. I właśnie miłość jest owym apogeum, owym wciąż na nowo eksplodującym zarzewiem wewnętrznej dynamiki otwartości Boga, a tym samym i źródłem daru „ja-transcendencji” istoty ludzkiej. Trójjedyność i Miłość oraz Boża woła jako najpierw wewnątrztrynitarne dynamizm stają się w gruncie rzeczy polem mocy transcendencji zarówno samego Boga, jak i następnie człowieka. Bóg jest czystym

³⁴ SZCZUREK. *Trójjedyny*. s. 214.

³⁵ BARTNIK. *Dogmatyka katolicka*. s. 222 n.

³⁶ J. MOLTMANN. *Bóg w stworzeniu*. Kraków 1995 s. 58.

obdarowywaniem się sobą Boskich Osób, jest czystą, doskonałą i bezinteresowną miłością, a nawet nadobfitością miłości oraz wiecznym jej wydarzaniem się³⁷. W Nim dzieje się odwieczna, relacyjna jedność w miłości³⁸, w której trzy Osoby wzajemnie sobie przekazują jedno Boskie życie. Jedna Boża istota istnieje jako wymiana życia Ojca, Syna i Ducha. Każda Osoba jest skierowana/otwarta ku drugiej, a dzieje się to na zasadzie ścisłej wzajemności, tak że każda z nich zarówno daje, jak i otrzymuje³⁹. Tak Ojciec daje siebie całkowicie w darze swemu Synowi, a On w sposób doskonały odwzajemnia tę miłość w Duchu Świętym. Ojciec w akcie rodzenia jest przeto czystym, wylewającym się nieustannie aktem miłości, płynącym źródłem. Zarazem nie ma chwili, w której rodzony Syn, w tej samej miłości nie pozwala się rodzić i odwzajemnić się tą samą miłością w Duchu, będącym równocześnie przyczyną i skutkiem tejże miłości⁴⁰ – ich osobową Miłością, która następnie wciąż transcendowana jest ku stworzeniu.

Na kanwie tak zaledwie zarysowanego, wewnątrztrynitarnego życia Boga, będącego w gruncie rzeczy nieustannym procesem czystej i doskonałej miłości, kształtuje się Jego odniesienie/relacja do całego stworzenia, a przede wszystkim człowieka. Bóg – byt nieskończony, będący nieustanną w sobie i ku sobie otwartością Osób – tym samym otwiera się i wychodzi ku wszelkiemu stworzeniu i każdemu człowiekowi, oddając się bez reszty do jego dyspozycji⁴¹. Pierwszym aktem owej „Ja-transcendencji” Boga jest sam akt stworzenia, w którym w przepelniającym wszystko uniesieniu Bóg „odchodzi od siebie” i czyni stworzenia – rzeczywistość zewnętrzną wobec siebie. Od początku też zamieszkuje w swoim Duchu swoje stworzenia, jest obecny dla wszystkiego i dla każdego aż do końca, także w sytuacji grzechu⁴².

W Bogu i Jego woli miłości rodzi się dar dany człowiekowi w akcie stworzenia – dar „ja-transcendencji”. To Trójjedyny Bóg jest jego ontologicznym źródłem i zasadą jego funkcjonowania w ludzkiej egzystencji. To w Bogu tworzy się jego idea i urzeczywistnienie oraz moc nieustannej aktywności w płaszczyźnie ludzkiego życia. Najdoskonalej zostało to objawione w życiu i nauczaniu Jezusa Chrystusa: Boga-Człowieka.

³⁷ Th.R. KRENSKI. *Passio caritatis. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasar*. Einsiedeln 1990 s. 183.

³⁸ Jedna i ta sama miłość w trzech sposobach istnienia jest niezbędnym warunkiem istnienia w Bogu miłości. Por. H.U. VON BALTHASAR. *Einleitung zu Richard v. St. – Victor, Die Dreieinigkeit*. Einsiedeln 1980 s. 20.

³⁹ G. GRESHAKE. *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*. Kraków 2001 s. 28, 33.

⁴⁰ H.U. VON BALTHASAR. *Credo. Medytacje o Składzie Apostolskim*. Kraków 1997 s. 21-30, 61-63.

⁴¹ TENŻE. *Teodramatyka II. Cz. 1: Człowiek w Bogu*. Kraków 2006 s. 378.

⁴² MOLTSMANN. *Bóg w stworzeniu*. s. 56.

b. *W Jezusie Chrystusie – Wcielonym Słowie Boga*

Antropologia i teologia chrześcijańska przyznaje/wyznaje, że wszystko, co możemy wiedzieć o człowieku odkrywamy i poznajemy w i przez Jezusa Chrystusa. Ale też przez Chrystusa i w Nim człowiek poznaje, jak najlepiej tylko może, samego Boga. To w Nim – odwiecznym Logosie – ostatecznie i w pełni zostało powiedziane, kim i czym jest człowiek⁴³, ale też prawda o Bogu Miłości. Prawda ta ściśle wpisana jest również w dany człowiekowi dar „ja-transcendencji”.

W Jezusie Chrystusie poznajemy niejako podwójny wymiar omawianej kwestii. W pierwszym wymiarze jest On bowiem Bogiem realnie i rzeczywiście wychodzącym ku człowiekowi, z całą tego różnopłaszczyznową konsekwencją. W nim Bóg stał się człowiekiem (por. J 1,14; 14,9b; 10,30); to znaczy, niedostępny w sobie Bóg, objawia oraz samoudziela się człowiekowi w życiu i wydarzeniu Jezusa z Nazaretu, ale także w towarzyszącym Mu działaniu Ducha Świętego⁴⁴. Ukazuje w Nim nie tylko siebie samego, ale także swoją zbawczą wolę⁴⁵. Daje mu udział nie tylko w poznaniu Siebie (jako Boga)⁴⁶, ale wręcz udział w swoim własnym, trynitarnym życiu/istnieniu, które odtąd staje się przedmiotem ludzkiego doświadczenia⁴⁷. W ten sposób w Jezusie Chrystusie Bóg na sposób doskonały i rzeczywisty objawia swoją otwartość i swoje wewnętrzne życie, które od początku wszak transcenduje nieustannie ku całemu stworzeniu. Tym samym Jezus, w mocy Ducha Świętego, jest owym urzeczywistnionym na płaszczyźnie egzystencji, „Ja-transcendującym” Trójjedynego Boga („od” i „ku”). Jest urzeczywistnioną transcendencją Jego immanencji. Jako taki jest jednocześnie samoudzielającą się miłością, trwale obecną pośród ludzi i stworzenia⁴⁸. To Boskie wyzucie się (kenoza) we wcieleniu (por. Flp 2,6-8), posiada swoją ontyczną potencjalność właśnie w Jego odwiecznym wyzbywaniu się, w Jego trójosobowym, odwiecznym i wzajemnym darowaniu się⁴⁹, będącym źródłem i zasadą „ja-transcendencji” człowieka.

Drugi wymiar związany jest już bezpośrednio z życiem Jezusa oraz z Jego dziełem zbawienia. Sam wcielony Boży Syn, a w Nim Bóg, przekraczając ontologiczną przepaść, oddaje się człowiekowi do końca – staje się Emmanuelem (por. Mt 1,23). Chce być człowiekiem i z człowiekiem, chce dzielić jego los i przyjąć

⁴³ LADARIA. *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*. s. 57.

⁴⁴ F. COURTH. *Bóg Trójjedynego Miłości*. Poznań 1997 s. 242.

⁴⁵ W. KASPER. *Bóg Jezusa Chrystusa*. Wrocław 1996 s. 156.

⁴⁶ Zob. A. IZQUIERDO. *Bóg jest Ojcem: trzy ujęcia jednego tematu*. W: *Tajemnica Trójcy Świętej*. Red. L. Balter. Poznań 2000. *Kolekcja Communio*. T. 13 s. 51.

⁴⁷ GRESHAKE. *Wierzę w Boga Trójjedynego*. s. 16.

⁴⁸ W. KASPER. *Jezus Chrystus*. Warszawa 1983 s. 175.

⁴⁹ H.U. VON BALHASAR. *Teologia misterium paschalnego*. Kraków 2001 s. 29.

jego historię, chce być razem z nim biedny, chce z nim cierpieć⁵⁰ i razem z nim chce umierać. Z miłości ku człowiekowi i ze względu na człowieka oddaje swoje Bosko-ludzkie życie na krzyżu, przez co staje się Bogiem ukrzyżowanej miłości⁵¹. W Jezusie Bóg uczy zarazem jak zachowywać ludzkie, prawdziwe „Ja” – właśnie przez urzeczywistnianie daru „ja-transcendencji”; przez bezwarunkową jedność z Bogiem (por. J 10,38; 14,20; 17,21-22) i człowiekiem, przez otwartość i darowanie samego siebie bez reszty, przez istnienie dla drugiego (ty), gotowość na cierpienie i porażkę (ale przecież też i radość oraz zwycięstwo). W Nim Bóg ukazuje swoją otwartość i gotowość na przyjęcie bez reszty mroku ludzkiej śmierci, na przeżycie stanu całkowitego opuszczenia i ciemności⁵². Nie ma takiego grzechu, cierpienia, niewoli, którego Bóg nie przyjąłby, w którym nie chciałby towarzyszyć człowiekowi i być dla niego.

W obu wymiarach Bóg absolutnie objawia swoją transcendującą ku człowiekowi i stworzeniu naturę, naturę miłości prawdziwej i doskonałej. Objawia jej sens i soteriologiczno-eschatologiczne znaczenie. Objawia tym samym siebie jako „skąd daru ja-transcendencji” człowieka, ale też jako jego odwieczną i nieustannie aktywną/dynamiczną zasadę. To natomiast staje się początkiem pytania o motyw owego daru, o jego „dokąd”.

3. TEOLOGICZNO-ANTROPOLOGICZNY MOTYW (DOKĄD) „JA-TRANSCENDENCJI”

Przedstawiony dotąd ontologiczno-teologiczny rys daru „ja-transcendencji”, z natury rzeczy musi być uzupełniony i pogłębiony o głębszą perspektywę, czyli o to, jakie ma on dla człowieka i dla jego kondycji duchowo-moralnej znaczenie w świetle pytań i rozważań soteriologiczno-eschatologicznych. Nie odkryjemy i nie zrozumiemy bowiem pełni tego daru bez jego „dokąd”. Na podstawie powyższych analiz wydaje się, że główny motyw naszej kategorii antropologicznej przybiera wektor skierowany na dwie płaszczyzny: horyzontalną i wertykalną, które ostatecznie jednak stają się jedną drogą do definitywnego spełnienia człowieczeństwa w obliczu Bożego powołania człowieka.

⁵⁰ POR. TENŻE. *Das Christentum Und die Weltreligionen. Ein Durchblick*. Freiburg 1979 s. 17.

⁵¹ POR. E. JÜNGEL. *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*. Tübingen 1977 s. 511.

⁵² HRYNIEWICZ. *Chrześcijaństwo nadziei*. s. 157.

a. *Ku zjednoczeniu z transcendującą otwartością Boga – zbawienie*

Wewnętrzna logika ukazuje, iż pierwotnym i fundamentalnym zadaniem daru „ja-transcendencji”, tak jak innych danych człowiekowi, jest zbawienie, którym jest chwalebna pełnia zjednoczenia z Bogiem w wieczności, połączona z Jego uszczęśliwiającym oglądem. A pierwszym krokiem jest powrót do własnej, utraconej w grzechu tożsamości oraz kondycji człowieka jako obrazu Boga, z Bogiem pojednanego i w miłości Boga żyjącego, który poprzez pielgrzymkę doczesnego życia w wierze, nadziei i miłości, zmierza ku swojej ostatecznej przyszłości, którą jest Bóg i udział w Jego (wewnętrznym) życiu. Dlatego człowiek, będący istotą o strukturze cielesno-duchowej, jest koroną stworzenia, bytem w swojej naturze ukierunkowanym ku Bogu. Ma w sobie Boski obraz i podobieństwo, a poprzez to godność istoty ludzkiej. Ma swoją jaźń, wolność, podmiotowość. Ale przecież, w sytuacji *post peccatum originale*, żyjąc w świecie materialnym, ma w sobie wiele ograniczoności, niedoskonałości, a nawet demoniczności, co najmniej negatywnie, o ile nie destrukcyjnie, wpływających na realizację jego powołania. Ma ciało i zmysły, które z udziałem woli i w świetle wypaczonego rozumienia wolności, mogą odrywać go od celu, mogą mu ów cel zasłaniać, prowadząc go na bezdroża.

Dar „ja-transcendującego” stanowi swego rodzaju ontologicznie wpisana/zakodowaną pamięć w bycie ludzkim, ukierunkowującą człowieka i przysposabiającą do urzeczywistnienia swojego powołania. Ma być swoistym medium, transformującym kondycję doczesną na drogę życia wiecznego, budzącym „ja” człowieka ze stanu podmiotowości w świecie materii (z bycia-w-świecie) do kondycji podmiotowości zwracającej/otwierającej się ku Bogu⁵³ (bycia-w-obliczu-Boga). Ludzkie „ja”, zawierające zakodowaną otwartość „na” i „ku” innemu „ja” (ty) – o ile tylko nie jest zagłuszone przez to, co określiliśmy mianem modelu świata „ja-centrycznego” – spotyka/może spotkać równie otwarty i transcendujący „ku” byt („Ja” Boga). W przeciwieństwie do „ja-centrycznego” nie pozwala tego Boskiego „Ja” odrzucić, schować się przed Nim tudzież na trwałe przed Nim uciec. Wręcz przeciwnie, dąży do trwałej integralności i komplementarności w przestrzeni miłości. Owa relacyjność, jako wyraz ontologicznego i przyciągającego ku sobie otwarcia, staje się miejscem/początkiem najpierw powrotu do „ja” tożsamego z prawdziwym obrazem Boga, a potem środkiem umożliwiającym/ułatwiającym zbawienie. Inaczej mówiąc, im bardziej człowiek otwiera się i transcenduje ku „Ja” Boskiemu (Bogu), tym bardziej staje się sobą⁵⁴ – prawdziwym obrazem Boga. „Ja-transcendujące” odpowiada w człowieku za dążność do powszechnego i peł-

⁵³ LÉVINAS. *O Bogu, który nawiedza myśl*. s. 225.

⁵⁴ RATZINGER. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. s. 227.

nego zjednoczenia z Bogiem, także po to, aby do końca powrócić do ontycznej tożsamości i zrealizować naturalną skłonność do stania się „wszystkim” właśnie w Trójjednym.

Jest jeszcze drugi wymiar „dokąd” „ja-transcendencji” człowieka. Skoro jest on koroną stworzenia, a jako taki pełni rolę zasady jednoczącej materię/świat z duchem, a wszystko z Bogiem⁵⁵, to przez człowieka i w człowieku całe stworzenie trwa w nieustannej otwartości na Boga i ciągle ku Niemu transcenduje. Bóg-Stwórca jawi się „w” i „poprzez” ten dar jako punkt Alfa i Omega⁵⁶ całego stworzenia (por. Ap 22,13). Człowiek w akcie stworzenia przyjmuje na siebie rolę reprezentanta całego stworzenia wobec Bożego planu i Bożej miłości do wszystkiego, co stworzył. Z tym wiąże się zatem i głęboka odpowiedzialność. Można wręcz powiedzieć, iż w człowieku i jego „ja-transcendencji” kumuluje się cała nadzieja świata, ale też i cała jego „dążność” do osiągnięcia punktu Omega. Założenie to pośrednio kieruje nas do horyzontalnego wymiaru rozważań o „dokąd” „ja-transcendującego”.

b. Ku zjednoczeniu z drugim człowiekiem (ty) i całym stworzeniem

Człowiek jest partnerem Boga na płaszczyźnie soteriologiczno-eschatologicznej, o czym jednakże nie sposób mówić z wyłączeniem całej sfery egzystencjalnej bytu ludzkiego i tego miejsca, gdzie owa sfera się urzeczywistnia: świata. Jest tym samym, powtórzmy, odpowiedzialny za całe stworzenie⁵⁷. Z perspektywy głównego motywu daru „ja-transcendencji”, wyłania się jeszcze jeden, bezpośrednio związany z pierwszym, a którym jest dążenie do jedności w miłości z drugim „ja” („ty”) i z całym stworzeniem. Jest to, skądinąd, wymiar warunkujący możliwość realizacji zasadniczego powołania człowieka do jedności z Bogiem/zbawienia: „ku Bogu poprzez człowieka i świat”. Dlatego istnienie człowieka, jego obecność w świecie ma wymiar pro-egzystencji, a sama podmiotowa struktura osoby, którą jest człowiek, zawiera w sobie na sposób ontologiczny ukierunkowanie na drugą osobę⁵⁸: stąd osoba to rzeczywistość relacyjna, kierująca swoją aktywność ku innym dzięki świadomości i miłości, z zachowaniem własnej autonomii i tożsamo-

⁵⁵ ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica*. s. 66. Zob. GRZEGORZ z NAZJANZU. *Mowy wybrane*. Warszawa 1967 s. 420.

⁵⁶ ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica*. s. 88. Zob. P.T. DE CHARDIN. *Środowisko Boże – Człowiek*. Warszawa 1964 s. 138-145.

⁵⁷ Człowieczeństwo w człowieku jest związane braterską więzią ze stworzeniem, to znaczy jest odpowiedzialne również za to, co nigdy nie było ani jego „ja”, ani jego dziełem. LÉVINAS. *O Bogu, który nawiedza myśl*. s. 230.

⁵⁸ „Ja” jako rys osobowy może być rozumiane tylko dzięki innemu „Ja” (Ty), a więc tylko relacyjnie. Bez tej relacji nie ma osobowości. J. MOLTMANN. *Trinität und Reich Gottes*. München 1980 s. 163.

ści⁵⁹. To znaczy również, że człowiek jest zawsze darem/wartością dla drugiego człowieka: „ja” dla „ty” i „ty” dla „ja”. Jest, jako taki, „ja” transcendującym ku „ty”, kierującym całą swoją egzystencję ku drugiemu wolnemu i świadomemu podmiotowi. Tę zasadę analitycznie i trafnie omawia dziś filozofia dialogu (Rosenzweig, Lévinas, Buber, Tischner). Jej pierwszym wskazaniem jest „spotkanie” i „dialog”, w których dochodzi do relacji „ja-ty” oraz do jej rozwinięcia. W niej dopiero „ja” poznaje i uświadamia sobie siebie oraz to, że drugi („ty”) jest i jest niewyraźną tajemnicą, ale też niezbywalnym odniesieniem. Poznaje i doświadcza, że „ty”, mimo że to inne „ja”, jest dla niego i ku niemu, i że razem z nim wspólnie dopiero mogą nawiązać relację z „Ty” Boskim. Zarówno spotkanie, dialog, jak i poznanie, mają tu charakter transcendentny⁶⁰: są wzajemnym otwarciem „na” i „ku”. Ten, kto spotyka, wykracza, czyli transcenduje poza siebie i swój cielesno-duchowy byt w podwójnym tego słowa sensie: ku temu, komu może dać świadectwo (ku innemu „ja”, czyli ku „ty”), a zarazem, ku temu, przed kim może złożyć świadectwo (przed tym, kto żąda świadectwa, jako realizacji ofiarowanego daru) – przed Bogiem⁶¹. W ten sposób ujawnia się i urzeczywistnia ontologiczna zasada, będąca paralelna do wcześniej wykazanej w odniesieniu do Boga, że człowiek jest tym bardziej sobą, im bardziej jest dla drugiego. Przez to tylko dochodzi do siebie, do swojej tożsamości i swojego człowieczeństwa, że odchodzi od siebie – wychodzi poza ograniczoność i zamkniętość własnego „ja”. Staje się sobą/osobą tylko przez „drugiego” i przez bycie „dla” i „przy” „drugim”⁶².

To, jak czasem ciężka i pełna cierpienia jest dla człowieka droga, pokazuje Bóg-Człowiek, Jezus Chrystus i Jego Krzyż. Równocześnie, właśnie przez Chrystusa Jezusa pokazana jest głębia (wzorzec), jaka ma zachodzić w jedności między ludźmi i w relacji między człowiekiem a Bogiem, opierająca się na miłości i jej resposoryjności: „Abyście poznali i wiedzieli, że Ojciec jest we mnie, a ja w Ojcu” (J 10,38; por. 8,55), aby „wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili jedno w nas. [...] chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie!” (J 17,21-23; por. 14,20). W swoim Synu, Trójjedyny Bóg objawia, czym jest transcendowanie w miłości i z miłości ku drugiemu, ku innemu, pozostając wszak do niego w pełni szacunku i poszanowaniu wolności. Chrystus objawia, że jest to akt ontologiczny, należący do jądra bytu ludzkiego.

Kiedy odniesiemy powyższe uwagi, z zachowaniem wszelkich proporcji ontologicznych i bytowych również do świata jako stworzenia, dostrzeżemy, że dar „ja-transcendencji” stanowi głęboko wewnętrzny element całego dzieła stworze-

⁵⁹ SZCZUREK. *Trójjedyny*. s. 212.

⁶⁰ Zob. LÉVINAS. *O Bogu, który nawiedza myśl*. s. 231-249.

⁶¹ TISCHNER. *Filozofia dramatu*. s. 27.

⁶² RATZINGER. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. s. 227.

nia, jego logiki, sensu i celu. Człowiek ma otwierać się ku jedności z drugim człowiekiem na tym świecie. Ma jednocześnie dążyć do jedności/harmonii/szacunku współistnienia z tym światem, zarówno jako dziełem przepełnionej miłością woli Bożej, jak i miejscem własnej egzystencji, środowiskiem swego życia i swego odniesienia do Boga⁶³ – miejscem, na którym może realizować i urzeczywistniać wszystkie swoje dary i zadania. Podobnie i świat w swojej strukturze ukierunkowany jest na ludzkie życie, otwiera się na nie i przyjmuje je na zasadzie koegzystencji. Nieprzypadkowe przy tym jest, że w obliczu tego i takiego świata, człowiek poznaje siebie jako sumę i szczyt kosmosu, jako syntezę świata, w której zbiegają się królestwa i formy wszystkiego, co żyje. Żaden gatunek świata nie jest mu całkowicie obcy, nosi je wszystkie w sobie jako przebyte i podniesione na wyższy poziom. Może widzieć w nich swoje odbicie i odnajdywać własne cechy charakteru⁶⁴.

Wobec powyższych uwag dostrzegamy, iż wymiar wertykalny istnienia człowieka, jego transcendowania ku Bogu realizuje się i wyraża wyłącznie w wymiarze horyzontalnym – wewnętrznego i wzajemnego transcendowania ku sobie ludzi i kosmosu/świata. Sytuacja ta zakłada zarówno nierozłączność obu wymiarów, ich wewnętrzną integralność, jak i wewnętrzną obecność wymiaru wertykalnego w horyzontalnym⁶⁵. Oba wymiary stanowią jedno, zintegrowane „dokąd” omawianej kategorii antropologicznej. Pozostaje już tylko pytanie o obszary, które dar „ja-transcendującego” obejmuje w ludzkiej egzystencji.

4. GŁÓWNE OBSZARY DARU „JA-TRANSCENDENCJI”

Życie człowieka, kiedy mówimy o jego wyższych aspiracjach i wartościach, koncentruje się wokół trzech płaszczyzn bezpośrednio przynależnych do istoty człowieczeństwa: miłości, wolności i poznania. Są one, obok prawdy i dobra, elementami osobowego ukonstytuowania się ludzkiej istoty⁶⁶. Każda z owych trzech płaszczyzn, choć dotyczy sfery bezpośrednio związanej z codziennym życiem, jest równolegle przestrzenią dla urzeczywistniania daru „ja-transcendencji” i w nim przybiera zawsze formę otwarcia o rozpiętości wprost nieograniczonej, otwarcia na nieskończoność, na Boga⁶⁷. Oznacza to jednak, że ów dar stanowi właśnie integralny horyzont ludzkiego rozwoju, jego kondycji duchowo-moralnej, zwykłej codzienności i bycia w świecie i w obliczu świata oraz w obliczu drugiego człowieka.

⁶³ Dlatego tak ważna, zresztą coraz intensywniej podnoszona przez myśl chrześcijańską, jest kwestia ekologii i miejsca człowieka we wszechświecie. Zob. R.E. ROGOWSKI. *Teoekologia. Mistyka wszystkich rzeczy*. Kraków 2002.

⁶⁴ H.U. VON BALTHASAR. *W pełni wiary*. Kraków 1991 s. 115.

⁶⁵ ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica*. s. 87.

⁶⁶ SOBIERAJ. *Model świata „ja-centrycznego”*. s. 167.

⁶⁷ K. RAHNER. *O możliwości wiary dzisiaj*. Kraków 1983 s. 147.

To znaczy, również otwartości nieograniczonej na ten świat i tego – drugiego – człowieka.

a. Ku prawdziwej miłości (i odpowiedzialności)

Chrześcijańska antropologia teologiczna w miłości upatruje i umieszcza całą zasadę powołania człowieka do istnienia. Miłość, którą najpierw jest Trójjedyny Bóg, jest źródłem i celem tegoż istnienia⁶⁸. Dlatego dopiero prawdziwa i czysta miłość sprawia, że człowiek decyduje się na radykalne i bez zastrzeżeń oddanie drugiemu (innemu „ja”). Sprawia, że traktuje drugiego absolutnie na serio, a zarazem pokłada w nim całkowite zaufanie. Jest to miłość transcendującej otwartości „ku” i „na”. I taka miłość nie tylko jest obrazem miłości Bożej, ale jest doświadczeniem Boga, a jednocześnie aktem do Niego kierowanym⁶⁹.

Cała przyгода z osobową, prawdziwą miłością człowieka zaczyna się w ofiarowanym poprzez akt stworzenia darze transcendującego ku człowiekowi Boga, który w swoim Duchu (jako wewnątrztrynitarnej osobowej miłości Ojca i Syna) staje się jej dynamicznym tchnieniem. Ontologicznym echem tego tchnienia jest dar „ja-transcendencji”, którego pierwszym obszarem/zadaniem w życiu istoty ludzkiej jest miłość, a dokładniej kierowanie człowieka z „Miłości” i mocą „Miłości”, poprzez miłość ku miłości. Bo tylko czysta i prawdziwa miłość może być rozpoznana i uznana przez prawdziwą Miłość – Boga. W tej miłości, jako pełni otwartości „ku” i „na” drugiego człowieka, w pierwszej kolejności chodzi o przekroczenie własnego „ja”, o przejście od „ja” do „ty”, a w konsekwencji do budowania definicji ludzkości/człowieczeństwa⁷⁰. Miłość ta za każdym razem wskazuje, że tak długo, jak człowiek sam dla siebie stanowi i zatrzymuje wszystko, tak długo jeszcze nie jest sobą, nie jest prawdziwym człowiekiem w jego rysie ontologicznym. Dopiero wówczas, gdy wychodzi w miłości, z miłością i poprzez miłość poza siebie, poza własne „ja” ku innemu „ja”, otrzymuje swoje własne, prawdziwe „ja”⁷¹. Dar „ja-transcendującego” w każdym człowieku odpowiedzialny jest właśnie za takie rozumienie celu i sensu życia oraz za takie kształtowanie w człowieku wewnętrzniego, duchowego nastawienia.

Droga prawdziwej miłości i jej pełni doskonałości została objawiona i urzeczywistniona w Jezusie Chrystusie. W Nim misterium bytu odsłoniło się jako absolutna i czysta miłość, która zstępuje (transcenduje ku człowiekowi) we Wcieleniu Boskiego Słowa, obmywa nogi i duszę człowiekowi, bierze na siebie wszelkie brudy

⁶⁸ „Wszystko zaczęło się od miłości”. ROGOWSKI. *Wicher i myśl*. s. 223.

⁶⁹ K. RAHNER. *Przez Syna do Ojca*. Kraków 1979 s. 148 n.

⁷⁰ H.U. VON BALTHASAR. *Wiarygodna jest tylko miłość*. Kraków 1997 s. 38, 61.

⁷¹ R. GUARDINI. *Wolność – łaska – los. Rozważania o sensie istnienia*. Kraków 1995 s. 47.

grzechu, wszelką nienawiść i oskarżenia, wszelką niewiarę i śmierć⁷², a wszystko po to, aby na powrót zjednoczyć w miłości człowieka z Bogiem, który jest miłością prawdziwą i czystą. Aczkolwiek w tak definiowanej miłości została sprecyzowana także praktyczna cecha miłości, którą jest odpowiedzialność. Istotną cechą miłości transcendującej jest odpowiedzialność. Ja człowieka, będące transcendującym „ku” i „na” jest zarazem nieskończenie odpowiedzialne za wszystko, ku czemu się otwiera. Mówiąc wprost: być sobą – w tym znaczeniu, o którym mówiliśmy już wcześniej – oznacza nie móc w żadnym wypadku zrzucić z siebie odpowiedzialności⁷³.

b. Ku prawdziwej wolności

Równie ważnym obszarem, za który dar „ja-transcendującego” odpowiada, a na pewno w którym aktywnie uczestniczy, jest wolność. Najpierw kształtuje i warunkuje on, a przynajmniej towarzyszy poczuciu i doświadczeniu własnej wolności. Takiej wolności świadomy może być bowiem tylko byt osobowy o charakterze podmiotowym – świadome „ja”. A taki właśnie byt – jak ustaliliśmy – jest integralną i niezbywalną płaszczyzną owej kategorii antropologicznej. „Ja” człowieka, ponieważ, i o ile doświadcza siebie jako osoby, jako podmiotu, doświadcza również – i tylko wtedy – siebie jako wolnego. Owa wolność jest cechą podstawową bytu osobowego⁷⁴, który w doczesnym działaniu już dokonany i jeszcze pozostającym do zrealizowania doświadcza siebie jako samoposiadania, jako rzeczywistości, która powołana jest do odpowiedzialności i która sama musi odpowiadać za siebie (i za innych). Wolność ta jest zdolnością do decydowania o samym sobie jako jedynej całości, zdolnością, za pośrednictwem której świadome siebie, podmiotowe „ja” ma/może dojść do swojego ostatecznego, nieodwołalnego celu – do wieczności. W tej zdolności charakterystyczne jest jednak to, że może ona obrać wektory o przeciwnych kierunkach: może prowadzić do powiedzenia Bogu jako Stwórcy i Zasadzie „tak” lub „nie”⁷⁵. Może „ja” postawić po stronie „Ty” lub naprzeciw „Ty”.

Dlatego istotną rolę analizowanej kategorii jest stymulowanie ludzkiej świadomości (całego jestestwa) do doświadczenia własnej wolności jako skierowanej ku Bogu oraz do właściwego jej rozumienia: jako daru pochodzącego od Boga, którego celem jest kształtowanie człowieka na obraz Boga. Tylko taka wolność – której źródłem i ontologiczną zasadą, a zarazem celem jest Bóg – może być/jest prawdziwa. Przede wszystkim „ja-transcendujące” otwiera i wyprowadza człowie-

⁷² BALTHASAR. *Wiarygodna jest tylko miłość*. s. 81.

⁷³ TISCHNER. *Filozofia dramatu*. s. 43 n.

⁷⁴ Jest jako taka również darem, czyli szczególnym znakiem obrazu Boga w człowieku. J. BUXAKOWSKI. *Stwórca i stworzenie*. Pelplin 1998 s. 253.

⁷⁵ RAHNER. *Podstawowy wykład wiary*. s. 37, 82-87.

ka z jego ograniczoności i wyjątkowości, wyprowadza poza okrąg postrzegania wyłącznie własnego „ja”. Wyprowadza na obszary, gdzie może sięgnąć nieskończenie wyżej ponad siebie i swoje „ja”, ponad własne uwikłanie w świat, czas i historię, a tym samym, gdzie będąc prawdziwie wolny, będzie mógł stawić czoła własnym słabościom, ułomnościom, pożądaniom i pokusom świata materialnego; gdzie wolny będzie od wszelkiej iluzji i wypaczonych obrazów prawdy. „Ja-transcendujące” prowadzi też swoją wolność na spotkanie/poznanie innej wolności: wolności „ty”, aczkolwiek równocześnie będąc jej granicą nieprzekraczalności. Żadne „ja” człowieka nie ma możliwości ani prawa zawładnąć świadomie wolnością „ty”, która wychodzi naprzeciw, nie może przekroczyć granicy jej suwerenności, ani jej odrzucić⁷⁶. „Ja” transcenduje ku doświadczeniu i akceptacji wolności – równie transcendującego – „ty”; ku dialogowi na jej płaszczyźnie i wzajemnej afirmacji. Jest otwartością jednej wolności wobec drugiej.

Na tle powyższego dar „ja-transcendencji” może/powinien człowiekowi i jego życiu nadać kierunek nieskończoności i wieczności, będących zgoła ostateczną przestrzenią prawdziwej wolności. Może zatem wspomóc ludzkie decyzje w takim wyborze, którego ostatecznym celem będzie owa wieczność i nieskończoność, których wspólne imię to Bóg⁷⁷. Analogicznie do relacji między ludzkim „ja” a „ty”, kieruje wolność człowieka na płaszczyznę prawdziwej wolności Boga, umieszcza ludzkie „ja” w obszarze wolności Ty (Boga) i pozwala człowiekowi zaspokoić/zrealizować swoją tęsknotę do prawdziwej wolności⁷⁸. „Ja-transcendujące” w rezultacie czyni wolność człowieka możliwym. Jest bowiem fundamentalnym elementem otwarcia się ludzkiego bytu na rzeczywistość doczesną i Boską, jest owym uwalnianiem z doczesności ku wieczności, ale zarazem jest dopełnianiem Bożej woli spotkania dwu miłości w wolności.

c. *Ku pełnemu poznaniu*

Jedynym i jedynie rzeczywistym celem ludzkiego poznania jest prawda. To ona jest tym miejscem, do którego – z różnych perspektyw – podąża rozum człowieka w swojej aktywności. Same zaś perspektywy poznania rozciągają się szerokim wachlarzem celów i motywów, metod i środków. Od spraw codziennych, dotyczących ludzkiej egzystencji i materii oraz związanych z nimi procesów aż po zagłębianie się w rzeczywistość metafizyczną i duchową. W obu tych płaszczyznach dar „ja-transcendencji” jest istotnym elementem umożliwiającym oraz

⁷⁶ BALTHASAR. *Wiarygodna jest tylko miłość*. s. 43.

⁷⁷ Wydaje się, że dobrze uzasadnioną, a wręcz słuszną definicją wolności jest ta, która mówi, że prawdziwa wolność to nie tyle możliwość wyboru między Bogiem a odrzuceniem Go, ale to właśnie wybór Boga oraz wszelkie tego konsekwencje są wyrazem i obrazem prawdziwej wolności.

⁷⁸ Por. TENŻE. *W pełni wiary*. s. 162 n.

aktywizującym proces poznawczy, ale przecież też autopoznawczy. Jest niejako jego dynamizującą platformą – jądrem owego zdziwienia, które staje się procesem uruchamiającym poznanie. Szczególnie jednak w wymiarze poszukiwań prawdy o podłożu metafizycznym i duchowym, dar „ja-transcendującego” odpowiada za możliwość, pełnię i integralność poznania przez człowieka spraw dla jego bytu zasadniczych. Inaczej mówiąc, owa kategoria antropologiczna jest aktywnym czynnikiem poznania i zaakceptowania rzeczywistości Absolutu/Boga, jako zasady (za) istnienia, będącego ostateczną definicją oraz urzeczywistnieniem prawdy⁷⁹. Tym bardziej, że – skądinąd wiemy to z objawienia – Bóg nie jest i nie chce być „Bogiem w całkowitym ukryciu”, a przynajmniej nie jest i nie chce być „Bogiem ukrytym w swoim działaniu”⁸⁰. Mimo to rozum ludzki z wielu przyczyn może nie chcieć bądź nie móc wyjść w poznaniu poza płaszczyznę rzeczywistości empirycznie weryfikowalnych. Może w tym być, mimo swojej potęgi, wciąż zbyt słaby, ograniczony (wąskie gardło ludzkiej percepcji) lub nawet ograniczany⁸¹. Tu właśnie dar „ja-transcendującego” wprowadza ludzkie poznanie na poziom świadomości/przeświadczenia, iż człowiek jest czymś więcej, niż tym, czym jest dla samego siebie⁸², materia czymś więcej, niż to, co dotykamy i widzimy – i analogicznie: prawda jest czymś więcej, niż to, co daje się dostrzec ludzkim zmysłem. I w związku z tym człowiek, jako podmiot poznający, pozostaje w ciągłym, nawet niechcianym i nieświadomym, ale przeważnie dialektycznym poznaniu/poszukiwaniu owego „więcej” i „ponad”; owego sensu daleko wykraczającego poza świat materialny⁸³. Człowiek jako podmiot obdarzony zdolnością poznania rozumowego, wyobraźnią, myśleniem abstrakcyjnym, poprzez platformę „ja-transcendującego” otwiera się najpierw na samo pojęcie prawdy i to, czym ona jest: jako byt i tajemnica. Następnie na jej poszukiwanie i przyswajanie, a ostatecznie na jej znaczenie i urzeczywistnienie. Zarazem otwiera się na świadomość jej bezgraniczności i nieskończoności, a przynajmniej na możliwość przekroczenia przez nią sfery empirycznej. Transcendująca struktura podmiotowa człowieka pozwala nie tylko uchwycić odrębność owych różnych wymiarów prawdy⁸⁴, ale także ich integralność, rozumianą jako jeden element, jeden cel i sens, których źródło tkwi w planie Stwórcy, a urzeczywistnienie w Jego miłości.

⁷⁹ Dzięki „ja-transcendującemu” ludzkie myślenie idzie w parze ze zdolnością myślenia o Bogu, a świadomość własnej jaźni – ze świadomością istnienia Boga. HRYNIEWICZ. *Chrześcijaństwo nadziei*. s. 73.

⁸⁰ T. WĘCŁAWSKI. *Zaprawdę, Ty jesteś Bogiem ukrytym*. „Ethos” 10:1997 nr 2-3 s. 51-65.

⁸¹ Wystarczy bowiem zdefiniować i przyjąć materię jako jedyny odnośnik prawdy, a już zamyka to ludzki rozum na wszystko, co niematerialne.

⁸² Jakże znamienne są tu słowa Pascala: „Umilknij naturo: dowiedz się, że człowiek nieskończenie przerasta człowieka”. B. PASCAL. *Myśli*. Warszawa 1972 s. 149.

⁸³ A.J. HESCHEL. *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*. Kraków 2008 s. 181 n.

⁸⁴ RAHNER. *O możliwości wiary dzisiaj*. s. 147.

Dar „ja-transcendencji” jako platforma ludzkiego poznania w pewnym sensie pozwala na doświadczenie niektórych obszarów i poziomów prawdy przed intelektualnym i zmysłowym poznaniem: na swego rodzaju przed-ujęcie bytu. W wyjątkowy sposób – i tu możemy nawiązać do myśli Karla Rahnera – odnosi się to do pierwotnego poznania Boga. Nie polega ono wszak na (rozumowym ani zmysłowym) uchwyceniu przedmiotu/bytu, który pośrednio lub bezpośrednio zgłasza się z zewnątrz w sposób przypadkowy, lecz ma ono wymiar odśrodkowy, rys wewnętrznego doświadczenia transcendentalnego. Poznanie Boga jest już zawsze obecne w sposób atematyczny i nieznany, a nie dopiero od chwili, kiedy zaczniemy o nim mówić⁸⁵. Aczkolwiek nie jest to jeszcze pełne ani prawdziwe poznanie, bo w nim dopiero swój udział musi mieć sam rozum poruszany zarówno wolą, jak i innymi czynnikami egzystencjalnymi oraz – z pewnością – łaską Bożą. W ten sposób dar „ja-transcendencji” otwiera człowieka na prawdę i jej poznanie, jednocześnie będąc jego wewnętrznym imperatywem.

5. CHRZEŚCIJANIN: EGZYSTENCJALNE ASPEKTY „JA-TRANSCENDENCJI”

W świecie, który – być może – ma już wartość apokalipsy, słusznie zauważa Roman E. Rogowski, wciąż jest wartość, której nie można zagubić, jeżeli apokalipsa nie ma przekształcić się w piekło. Jest nią człowieczeństwo – bycie człowiekiem. Bycie człowiekiem, realizowanie swojego człowieczeństwa jest najważniejszym powołaniem ludzkiej istoty. Realizuje się ono w dwóch wymiarach: podmiotowym – ja jestem człowiekiem; i przedmiotowym – widzę człowieka w drugim człowieku⁸⁶.

Dar „ja-transcendencji” ontologicznie wpisany jest w naturę i związaną z nią egzystencję każdego człowieka. Bezsprzecznie każdy też ma dążyć do swojej pierwotnej, darowanej w akcie stworzenia, tożsamości człowieka. Tożsamości, która organicznie związana jest z Bożym podobieństwem człowieka, a której wzorcem jest wcielone, odwieczne Słowo Boga Ojca, Jezus Chrystus. Zarazem jest to szczególne i fundamentalne zadanie chrześcijan, będących „solą ziemi” i „światłością świata”. Chrześcijanin to odzwierciedlenie Chrystusowego bycia Synem, to ciągły proces zwracania się ku Bogu jako Ojcu w miłości, wychodzenie „ku” i otwartość „na” przyszłość, którą jest wieczność, a to znaczy Bóg – tylko Bóg bowiem może być/jest przyszłością człowieka. Ale przecież jednocześnie jest to proces nieustannego otwierania się „na” i „ku” drugiemu człowiekowi, innemu „ja” (ty). Chrześcijanin to człowiek, który świadomie i w pełni przechodzi „w” i „z” Chrystusem od bytowania dla siebie samego do bytowania dla drugiego, który całe swoje doczesne życie kieruje ku temu, co nie jest jego własnym „ja”, ale dla jego „ja” stanowi „ty”/

⁸⁵ TENŻE. *Podstawowy wykład wiary*. s. 24.

⁸⁶ R.E. ROGOWSKI. *Ogień i słowo*. Katowice 2005 s. 322 n.

„Ty”. Jest ku temu w pełni wyposażony przez Stwórcę, a tego szczególnym elementem/darem jest właśnie ów dar „ja-transcendencji” oraz to wszystko, co dokonało się w umarłym i zmartwychwstałym Jezusie Chrystusie i co wciąż urzeczywistnia się w Jego Mistycznym Ciele – Kościele. Chrześcijanin to człowiek, który cierpliwie urzeczywistnia swoje człowieczeństwo, to znaczy upodabnia się do Boga, w procesie egzystencji staje się tym, czym od początku jest Bóg: *communio*, wspólnotą, wymianą życia i miłości, aby kiedyś po wieczne czasy uczestniczyć w doskonałej komunii trynitarnego Boga⁸⁷.

THE GIFT OF THE „TRANSCENDENTAL-EGO”
IN THEOLOGICAL-ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE

S u m m a r y

According to Christian anthropology one cannot close the man, or even only limit to purely evolutional – materialistic assumptions and boundaries. It is impossible to reduce man's real and actual duality and spiritual experience related to this to the outcomes of reason. A man is not only the world of body and biology, but also the spirit and reason, transcendent beyond the physical limitations of one's being. Hence the anthropological model of the „self-transcendent” gift is correct, but also effective response and antithesis of the model of the „Me-centric” world, closing the human body and human personality in the space of „material event”. „Transcendent-ego” of a man is an ontological gift given in the act of creation and inscribed in human existence. The gift of a man rising to the rank of „crown creation”, and designating the purpose and meaning of this creation. The gift of „self-transcendence” is opening of a human being to other, eternal openness, coming to the man in Jesus Christ – the triune God.

Thum. Katarzyna Klimczak

Słowa kluczowe: podmiotowość człowieka, antropologia, filozofia człowieka, antropologia chrześcijańska, teologiczna antropologia.

Key words: subjectivity of human being, anthropology, philosophy of human being, Christian anthropology, theological anthropology.

⁸⁷ GRESHAKE. *Wierzę w Boga Trójjedynego*. s. 53.