



Wybrane zagadnienia z antropologii teologicznej Jana Pawła II

DARIUSZ GARDOCKI

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie – Collegium Bobolanum
Warszawa
ORCID:0000-0002-5541-9154

STRESZCZENIE

Niniejszy artykuł omawia wybrane zagadnienia z antropologii teologicznej Jana Pawła II oraz pokazuje wkład papieża w rozumienie i wyjaśnienie tajemnicy człowieka. Antropologia teologiczna Jana Pawła II jest antropologią antropocentryczną i teocentryczną motywowaną chrystocentrycznie, ponieważ w jej centrum znajduje się osoba Jezusa Chrystusa, Odkupiciela człowieka, i zmierza do pokazania Jego osoby jako ostatecznej i definitywnej odpowiedzi na pytanie o człowieka i jego przeznaczenie. Ze względu na to, że sam papież uważa, iż podstawą do uprawiania antropologii teologicznej jest antropologia filozoficzna, w pierwszej części artykułu mowa jest o źródłach inspiracji filozofii człowieka Karola Wojtyły i jej podstawowych tezach. W drugiej natomiast części zostają omówione zasadnicze tematy antropologii teologicznej Jana Pawła II, do których należą: prawda o „początku” człowieka, grzech pierworodny, tajemnica wcielenia i odkupienia, nowość życia w Chrystusie.

S ł o w a k l u c z o w e: stworzenie, grzech, wcielenie, odkupienie, człowiek, Jezus Chrystus, nowość życia

* * *

„Problem człowieka zawsze zajmował znaczące miejsce w badaniach naukowych i pismach K. Wojtyły – jako uczonego, a potem także biskupa i papieża. Jest on bowiem autorem licznych tekstów o problematyce antropologicznej, w których podejmuje wiele istotnych zagadnień¹. Można powiedzieć, że pragnienie poznania i zrozumienia człowieka jest ideą, która przewija się przez całą twórczość Karola Wojtyły/Jana Pawła II. Jest tym, co jednoczy różnorodne obszary jego badań i poszukiwań, w których po-

¹ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, w *Jana Pawła II inspiracje chrystologiczne*, red. Marian Rusecki (Lublin: Biblioteka Teologii Fundamentalnej 1, 2006), 79.

rusza się on na płaszczyźnie zarówno rozumu, jak i objawienia i wiary². Te dwie płaszczyzny – rozum i wiarę – postrzega jako autonomiczne a razem domagające się wzajemnej współpracy, zgodnie z tym, jak relację między wiarą i rozumem, będącymi dwoma najważniejszymi źródłami wiedzy człowieka, ujmują słynne formuły *fides quaerens intellectum* i *intellectus quaerens fidem*. Takie podejście pokazuje, że według Jana Pawła II antropologia filozoficzna i antropologia teologiczna nie redukują się wzajemnie ani też nie wykluczają, lecz się uzupełniają.

Dlatego tworzona przez papieża antropologia jest antropologią integralną, tzn. taką, w której poszukiwanie prawdy o człowieku uwzględnia zarówno to, co na jego temat mówi filozofia, jak i objawienie. Jest antropologią filozoficzną i teologiczną a nade wszystko chrystocentryczną, ponieważ widzi w Chrystusie wzór i pełnię człowieczeństwa.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie i omówienie wybranych zagadnień antropologii teologicznej Jana Pawła II oraz pokazanie jego wkładu w rozumienie i wyjaśnienie tajemnicy człowieka. Dla Jana Pawła II, podobnie jak dla św. Augustyna, człowiek „z racji transcendentnego, zorientowanego ku Bogu dynamizmu ludzkiego serca, (...) pozostaje »istotą nieznaną«, dopóki nie pozna prawdy o sobie jako prawdy wypowiedzianej i uczynionej przez Boga w Jego zbawczym działaniu”³. Działanie to obejmuje stworzenie człowieka i zmierza do jego odkupienia, dzięki któremu „powtarza się” niejako na nowo tajemnica stworzenia. Bowiem w tajemnicy odkupienia człowiek zostaje „na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo”⁴. Zanim przejdziemy do omówienia wybranych zagadnień z antropologii teologicznej Jana Pawła II, przedstawimy najpierw źródła inspiracji antropologii filozoficznej Karola Wojtyły, jak również jej podstawowe tezy, ponieważ antropologia filozoficzna stanowi, według Wojtyły, „podstawę do uprawiania antropologii teologicznej”⁵.

1. Źródła inspiracji antropologii filozoficznej Karola Wojtyły

„Myśl Karola Wojtyły o człowieku kształtowała się pod wpływem głównie trzech myślicieli: św. Jana od Krzyża, św. Tomasza z Akwinu i Maksa Schelera”⁶. Pierwszy etap naukowych poszukiwań krakowskiego filozofa związany jest ze spotkaniem z mistyką św. Jana od Krzyża. Ukie-

² Alfred Wierzbicki, „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej jako podstawa obrony praw człowieka”, *Roczniki Filozoficzne*, nr 1 (2008): 316.

³ Tamże; zob. także Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (Watykan 1979), nr 9.

⁴ Tamże, nr 10.

⁵ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, 80.

⁶ Jerzy Troska, „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«. Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II”, *Poznańskie Studia Teologiczne*, nr 20 (2006): 117.

runkowało ono dalszą drogę intelektualną Wojtyły, który „przeszedł od pytania, jak żyć Bogiem, do poszukiwania możliwości poznania istoty człowieka, a co za tym idzie – jego wewnętrznego życia”⁷. Zaszczepiło w nim fenomenologiczną postawę badawczą i dało podstawy tzw. adekwatnej antropologii filozoficznej, według której „osnową bytu ludzkiego jest ludzkie wnętrze, która jak cała rzeczywistość jest zakorzeniona w Bogu”⁸. Zasadniczym celem wspomnianej antropologii jest poznanie istoty człowieka. Dlatego jej punktem wyjścia musi być, według Wojtyły, „doświadczenie podmiotowe, umożliwiające bezpośredni wgląd w poznawaną rzeczywistość”⁹. Filozofia człowieka oparta na tym doświadczeniu ma ambicje „mówienia o swym przedmiocie wyłącznie w kategoriach wypowiedzianych z bezpośredniego wglądu w ludzki, osobowy byt”¹⁰.

Kolejnym myślicielem, który stanowi inspirację dla filozofii człowieka opracowywanej przez Wojtyłę, jest św. Tomasz z Akwinu, z którego myślą teologiczno-filozoficzną zetknął się on już jako alumn seminarium duchownego w Krakowie. Następnie zgłębiał ją w Rzymie na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza z Akwinu (*Angelicum*), gdzie napisał doktorat pod kierunkiem o. Reginalda Garrigou-Lagrange OP, jednego z najbardziej wpływowych neotomistów XX w. Dzięki inspiracji pochodzącej z tomizmu „następuje poszerzenie horyzontów K. Wojtyły o filozofię istnienia i zaufanie do doświadczenia. Dzięki temu teoria osoby ludzkiej nie jest tylko fenomenologią, lecz także ontologią osoby ludzkiej, opisem jej istoty i istnienia”¹¹. Tym wreszcie, co krakowski filozof przejmuje z metafizyki św. Tomasza i ma wpływ na jego sposób myślenia o człowieku, jest podkreślana przez Akwinatę realność i konkretność poznawanego przedmiotu, co w przypadku antropologii filozoficznej oznacza, że można poznać człowieka jako człowieka tylko wtedy, kiedy rozpoczyna się od konkretnego człowieka, tj. „od człowieka »tego-oto«”¹².

Ostatnim już myślicielem, który miał znaczący wpływ na tworzoną przez Wojtyłę filozofię człowieka, był Maks Scheler. Ugruntował on w Wojtyle przekonanie na temat ważności postawy fenomenologicznej i związanej z nią metody jako jedynych, które „mogą sprostać ambitnemu i trudnemu zadaniu: adekwatnemu poznaniu swoistego, osobowego bytu człowieka w jego najistotniejszych treściach”¹³. Pod wpływem Schelera

⁷ Magdalena Mruszczyk, *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2010), 8.

⁸ Jerzy Troska, „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«”, 117.

⁹ Magdalena Mruszczyk, *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły*, 39.

¹⁰ Tamże, 9.

¹¹ Jerzy Troska, „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«”, 117.

¹² Magdalena Mruszczyk, *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły*, 9.

¹³ Tamże, 10.

Wojtyła „rozwiąza koncepcję doświadczenia etycznego jako przeżycia dobra i zła moralnego oraz ukazuje za św. Tomaszem z Akwinu związek dobra i zła z czynem i osobą”¹⁴.

Krakowski filozof zainspirowany omówionymi kierunkami myślenia zbudował własną koncepcję antropologii filozoficznej, nazywając ją „antropologią adekwatną”. Jest nią antropologia, która „stara się rozumieć i tłumaczyć człowieka w tym, co istotowo ludzkie”¹⁵ i „dąży do nazwania człowieka jego własnym imieniem”¹⁶. Jej fundament stanowią czynniki zarówno biblijne, jak i intelektualno-naukowe. Owocem wspomnianego spotkania Wojtyły z fenomenologią i ontologią jest książka *Osoba i czyn*¹⁷, „uważana za klucz interpretacyjny do zrozumienia nauczania Jana Pawła II na temat osoby ludzkiej”¹⁸. Zawarte w niej dociekania antropologiczne są „syntezą klasycznej filozofii bytu oraz nowożytnej filozofii świadomości, (...) która wynika z samej logiki doświadczenia człowieka, tożsamego z doświadczeniem konkretnego »ja«”¹⁹. Sam Wojtyła postrzega tę książkę „jako wyraz własnych przemyśleń nierozzerwalnych jednak od związku z tradycją filozoficzną”²⁰.

2. Podstawowe tezy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły

Pierwszą cechą charakterystyczną dla całej filozofii Wojtyły, której celem jest zrozumienie człowieka jako osoby, jest to, że „chce on ją oprzeć na odpowiednio rozumianym doświadczeniu człowieka”²¹, które traktuje „jako źródło wiedzy antropologicznej i podstawowe kryterium jej poprawności”²². Dlatego jej punktem wyjścia jest „doświadczenie własnego »ja« ludzkiego w subiektywnym przeżyciu siebie jako sprawcy swych czynów”²³. Oznacza to, że tym, co poprzedza wszelką obiektywizację, jest przeżywanie człowieka przez siebie²⁴. Stanowi ono materiał, na którym opierając się można sformułować jakąkolwiek teorię człowieka. Obiektyw-

¹⁴ Jerzy Troska, „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«”, 118.

¹⁵ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich: Chrystus odwołuje się do „początku”* (Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1981), 51.

¹⁶ Magdalena Mruszczyk, *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły*, 25.

¹⁷ Karol Wojtyła, *Osoba i czyn* (Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1969).

¹⁸ Jerzy Troska, „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«”, 118.

¹⁹ Alfred Wierzbicki, „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej”, 318.

²⁰ Magdalena Mruszczyk, *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły*, 30.

²¹ Andrzej Szostek, „Od samostanowienia do daru z siebie i uczestnictwa. O Karola Wojtyły/ Jana Pawła II koncepcji wolności”, *Nauka*, nr 3 (2005): 36.

²² Tamże, 37.

²³ Alfred Wierzbicki, „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej”, 317. Więcej na ten temat zob. Pała Amadeusz, „Struktura dynamizmu człowieka-osoby w antropologii adekwatnej Karola Wojtyły”, *Logos i Ethos*, nr 1 (2018): 134 -135.

²⁴ Alfred Wierzbicki, „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej”, 317.

na bowiem prawda o naturze ludzkiej „ma swoje podłoże w przeżyciu swego człowieczeństwa przez każdą jednostkę ludzką”²⁵. Dlatego przeżycie to Wojtyła czyni punktem wyjścia swojej refleksji o człowieku.

Opierając się na prowadzonych przez siebie badaniach nad wspomnianym przeżyciem, które ma swoje zakorzenienie w konkretnym doświadczeniu człowieka, „stawia tezę o zasadniczej odrębności człowieka od całego świata przedmiotowych bytów”²⁶. To, co wskazuje na ową odrębność, to fakt, że człowiek jest osobą, czyli kimś jedynym i niepowtarzalnym. Wyrazem tej odrębności a zarazem tym, co odróżnia go od innych bytów, jest przede wszystkim to, że człowiek jest istotą rozumną. Wojtyła osadza zatem swoje rozważania antropologiczne w „nurtie tradycji filozoficznej, którą można określić jako filozofię bytu. Ten typ filozofii nie wystarcza mu jednak w jego analizie człowieka”²⁷. Dlatego wzbogaca wizję osoby o to, co na temat człowieka mówi filozofia świadomości, która pokazuje, że u podstaw antropologii filozoficznej znajduje się zadziwienie człowieka sobą, które zostaje ujęte i wyrażone w formie pytania: Kim jest człowiek? Kim jestem „ja”? Pytanie to odsłania tkwiącą w samym człowieku potrzebę poznania siebie, a tym samym dokonania wglądu w siebie, we własne „ja”. Wgląd ten stanowi metodę poznania antropologii adekwatnej proponowanej przez Wojtyłę i zostaje podporządkowany jej przedmiotowi, jakim jest konkretny człowiek²⁸.

Krakowski filozof łączy swoje rozważania na temat świadomości z refleksją nad czynem i działaniem człowieka, ponieważ uważa, że „czyn stanowi szczególny moment ujawnienia osoby”²⁹ oraz że „człowiek nie tylko działa świadomie, lecz także ma świadomość tego, że działa”³⁰ i że przez to działanie kształtuje siebie. Staje się coraz bardziej „kimś”, tj. osobą³¹. Świadomość czynu jest z kolei tym, co „prowadzi do samowiedzy, czyli świadomości własnego »ja«”³², która chociaż ma swe źródło w umyśle człowieka, to jednak się z nim nie utożsamia. Osoba wreszcie „spełnia się przez wartości moralne swych czynów”³³, co zakłada istnienie wolności, która postrzegana jest przez Wojtyłę jako rzeczywistość z jednej strony tkwiąca

²⁵ Tamże.

²⁶ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, 80.

²⁷ Tamże.

²⁸ Magdalena Mruszczyk, *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły*, 28.

²⁹ Jerzy Troska, „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«”, 121.

³⁰ Tamże.

³¹ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, 81; zob. także Alfred Wierzbicki, „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej”, 323. W tym miejscu warto zauważyć, że świadomość, według Wojtyły, nie decyduje o byciu osobą, ale co najwyżej o przeżywaniu tego, że się nią już jest. Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, 75-76.

³² Jerzy Troska, „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«”, 121.

³³ Alfred Wierzbicki, „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej”, 323.

w samym podmiocie i należąca do struktury stawania się człowieka, z drugiej zaś jako istotna cecha odróżniająca człowieka od innych bytów.

Wolność polega na możliwości dokonywania wyborów. Jest zdolnością do wyboru siebie, ponieważ „osobowy podmiot w każdym akcie chcenia wybiera przede wszystkim siebie, a to znaczy, że stanowi o sobie”³⁴. Dlatego Wojtyła odnosi wolność ludzkiego działania nie tylko do chcenia, lecz także do osoby. W ten sposób pokazuje, że „wolność należy do struktury stawania się człowieka poprzez czyny. Stanowi o czynach, których osoba jest sprawcą, a także o dobru lub złu moralnym”³⁵.

Wspomniane stawanie się osoby przez czyn krakowski filozof nazywa samostanowieniem, które jest istotną właściwością wolności osoby jako osoby i z niej wynika. Łączy samostanowienie z czynem, ponieważ uważa, że „w każdym ludzkim czynie zawiera się odniesienie podmiotu do siebie samego jako celu, co sprawia zarazem, że spełnianie czynu staje się okazją spełnienia lub niespełnienia siebie”³⁶. Spełnienie to zależy od tego, czy czyny człowieka są dobre moralnie, tzn. zgodne z normą moralną, obiektywnym dobrem i prawdą, jak i od tego, czy są one podejmowane zgodnie z głosem sumienia³⁷. Człowiek, wybierając i czyniąc dobro, staje się dobry, zdaniem Wojtyły, i spełnia siebie jako osobę, co jest równoznaczne z osiągnięciem przez niego szczęścia³⁸.

Czyny te służą nie tylko samej jednostce, lecz także dobru innych ludzi i budowaniu wspólnoty. Człowiek jest bowiem istotą społeczną, która jest otwarta nie tylko na relację „ja – ty”, lecz także na relację „my”, przez co spełnia się jako osoba również na drodze działania i współdziałania z innymi ludźmi. Spełnia zatem się w tym, co Wojtyła nazywa uczestnictwem, które jest, według niego, ważnym wymiarem osoby i jej właściwością jako osoby działającej i wspólnie bytującej z innymi. Zakłada ono i oznacza zarówno gotowość człowieka do rezygnacji z własnego dobra dla dobra wspólnoty, jak i jego solidarność z innymi ludźmi³⁹. Szczytem omawianego uczestnictwa jest uczynienie przez człowieka bezinteresownego daru z siebie dla innych, co Wojtyła postrzega jako „akt prowadzący ludzki podmiot do pełni jego osobowego człowieczeństwa”⁴⁰ a zrazem najgłębszy akt i przejaw ludzkiej wolności. Dlatego można powiedzieć, że człowiek znajduje spełnienie siebie w dopełnianiu innych i że szczytem wolności

³⁴ Tamże, 324.

³⁵ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, 81.

³⁶ Alfred Wierzbicki, „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej”, 324.

³⁷ Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, 212; zob. także Andrzej Szostek, „Od samostanowienia do daru z siebie i uczestnictwa”, 39; Jerzy Troska, „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«”, 125

³⁸ Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, 186-187.

³⁹ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, 82.

⁴⁰ Andrzej Szostek, „Od samostanowienia do daru z siebie i uczestnictwa”, 44.

człowieka jest miłość rozumiana jako bezinteresowne uczynienie z siebie daru dla drugiego człowieka. Zatem celem działania człowieka jest i powinien być zawsze drugi człowiek i jego dobro.

3. Główne tematy antropologii teologicznej Jana Pawła II

„W pismach papieża można doszukiwać się filozofii K. Wojtyły – zwłaszcza tam, gdzie mowa jest o człowieku. Nie należy natomiast oczekiwać w nich jej rozwinięcia w kierunku, jaki wyznaczyła rozprawa *Osoba i czyn*. Są to w odróżnieniu od niej prace teologiczne⁴¹, w których punktem wyjścia refleksji o człowieku jest to, co na temat człowieka mówi objawienie. Jan Paweł II traktuje objawienie jako zasadnicze źródło przekazu pełnej prawdy o człowieku. Odpowiada ono na pytania: Kim jest człowiek i jakie jest jego przeznaczenie? Skąd pochodzi i dokąd zmierza? Dlatego papież umiejscawia swoje myślenie o człowieku w sferze „początku – *arché*”. Pokazuje przez to, że nie godzi się na dialog ze światem na temat człowieka na tej platformie dialogu, którą świat próbuje dzisiaj narzucić wszystkim i która ma tendencję do sprowadzania człowieka jedynie do wymiaru horyzontalnego⁴².

Początek człowieka jest związany ze stworzeniem go przez Boga. Prawda ta stanowi wiodący wątek w rozważaniach Jana Pawła II o człowieku, ponieważ odsłania jego wyjątkowe miejsce wśród innych stworzeń. Pokazuje, że człowiek zostaje obdarowany nie tylko istnieniem, lecz także szczególnym „obrazem i podobieństwem”, co oznacza, że człowiek od samego początku zostaje stworzony jako istota zdolna do obcowania z Bogiem na sposób osobowy. Jest „zdolny do przymierza” oraz „wezwany do przyjaźni” z Bogiem, w której „nadprzyrodzone »głębokości Boże« zostają niejako gościnnie otwarte dla uczestnictwa ze strony człowieka⁴³.

W świetle tego, co zostało powiedziane, widzimy, że papież osadza swoje myślenie o człowieku na fundamencie protologicznym, ponieważ pokazuje, po pierwsze, że, tym, co konstytuuje człowieka jako osobę i wyjaśnia jego wyjątkowość i wielkość jest nie tylko rozumność i wolność, lecz przede wszystkim to, że został on stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Dlatego „człowiek rozpoznaje siebie – mówiąc metaforycznie – jako pytanie⁴⁴, na które odpowiedzią jest Bóg, który objawiając siebie człowiekowi objawia jednocześnie to, kim jest człowiek, do czego jest

⁴¹ Magdalena Mruszczyk, *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły*, 19.

⁴² Stanisław Grygiel, „Antropologia di Giovanni Paulo II”, dostęp 18 października, 2019, http://www.collevalenza.it >CeSam>08_CeSam_0888; zob. także Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”* (Watykan 1990), nr 8.

⁴³ Jan Paweł II, *Encyklika „Dominum et Vivificantem”* (Watykan 1986), nr 34.

⁴⁴ Alfred Wierzbicki, „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej”, 321.

on powołany i co powinien czynić⁴⁵. Po drugie, że człowiek zostaje już od samego początku związany z „porządkiem zbawienia w Chrystusie, który jest odwiecznym i współistotnym »obrazem Boga«, obrazem Ojca”⁴⁶. A zatem stworzenie człowieka – tak jak zostało ono opisane w Księdze Rodzaju – przekazuje prawdę o tym, że odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek i jakie jest jego przeznaczenie, należy poszukiwać w Bogu. Zwłaszcza zaś we wcieleniu Syna Bożego, który stając się człowiekiem, „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i odsłania przed nim jego najwyższe powołanie”⁴⁷. Prawda o człowieku łączy się więc ściśle z osobą Jezusa Chrystusa. W chrystologii zatem znajduje ona swoje wyjaśnienie i dopełnienie. Ma ona także charakter teocentryczny, ponieważ pełna prawda o człowieku zostaje ukazana przez Chrystusa w objawieniu, jakie przynosi on na temat Ojca i Jego miłości⁴⁸. W swoim myśleniu o człowieku papież podąża drogą wytyczoną przez II Sobór Watykański, który łączy i zespała w jedno teocentryzm i antropocentryzm. Objawienie bowiem pełnej prawdy o człowieku, jakie przynosi Chrystus Odkupiciel, „nie może dokonać się inaczej, jak tylko poprzez coraz dojrzsalsze odniesienie do Ojca i Jego miłości”⁴⁹.

Odniesienie to odsłania jednocześnie prawdę o tym, że stworzenie człowieka ma swe ostateczne źródło w miłości, która jest Duchem Świętym i że ta „współistotna Ojcu i Synowi Miłość-Osoba stanowi wraz z Ojcem i Synem źródło obdarowania istnieniem wszystkich bytów”⁵⁰. Dlatego stworzenie jest aktem Boga-Trójcy. Jest wyrazem Jego bezinteresownej miłości, która otwiera się na to, co nie jest Bogiem, aby dać udział w swojej doskonałości stworzeniu, a nade wszystko człowiekowi, który jest szczytem stworzenia, jego rzecznikiem i przedstawicielem wobec Boga oraz tym, który ma w jego imieniu głosić chwałę Boga. Przy czym stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boże ma „swoją pierwowzór w przedwiecznym zrodzeniu Słowa jako współistotnego Ojcu Syna”⁵¹, które w jedności z Ojcem stworzyło świat „w sposób odpowiadający osobie (hipostazie) Słowa. Jako »obraz Boga niewidzialnego« (...) i »odbicie Jego istoty« (por. Hbr 1, 3)”⁵². Dlatego na biblijną prawdę o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże, Jan Paweł II patrzy tak, jak czyni to Nowy

⁴⁵ Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”* (Watykan 1993), nr 9-10.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1987), 261.

⁴⁷ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (Watykan 1965), nr 22.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”* (Watykan 1980), nr 1.

⁵⁰ Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca*, 247.

⁵¹ Tamże.

⁵² Tamże, 243.

Testament, z perspektywy odwiecznie zamierzonego przez Boga przyszłego człowieczeństwa Jego Syna, będącego jednocześnie modelem, na wzór którego Bóg pomyślał i stworzył człowieka. Adam bowiem, jak stwierdza to papież za św. Pawłem, „»jest typem Tego, który miał przyjść« (Rz 5, 14). Albowiem Bóg-Stwórca »tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył, aby stali się na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi« (Rz 8, 29)⁵³.

W związku z tym można powiedzieć, że już w samym dziele stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga, zawarte jest „nie tylko wszystko, co *humanum* – co istotne jest dla jego człowieczeństwa, ale potencjalnie i to, co *divinum*. To, co Bóg: Ojciec, Syn i Duch Święty przewidział dla człowieka jako nadprzyrodzony wymiar jego egzystencji, a bez czego człowiek nie może osiągnąć całej przeznaczonej dla siebie przez Stworzyciela pełni⁵⁴. Obrazem Boga jest Chrystus, który jest jednocześnie „Boskim Pierwowzorem człowieka⁵⁵ i „Pierwowzorem obcowania z Bogiem⁵⁶. Jest wzorem i modelem człowieka, jaki został pomyślany i zaplanowany przez Boga, przez co człowiek zostaje w Chrystusie odniesiony do Boga. W odniesieniu tym zawarta jest najgłębsza tajemnica człowieka i jego powołania. Dlatego to, kim jest człowiek, oraz to, do czego jest on powołany, zostaje w pełni objawione w Jezusie Chrystusie, wcielonym Synu Bożym, ponieważ jako Bóg-Człowiek jest On odpowiedzią na tajemnicę człowieka a zarazem tym, który ją wyjaśnia⁵⁷. Jest On także tym, w którym urzeczywistniła się prawda na temat człowieka jako obrazu Boga i jako powołanego do bycia podobnym do Chrystusa.

Wcielenie, które, chociaż jest darem Boga dla ludzkości, jednocześnie – zdaniem Jana Pawła II – było potrzebne człowiekowi do tego, by mógł on stać się w pełni człowiekiem i osiągnąć pełnię swojego człowieczeństwa. By wraz z człowiekiem całe stworzenie osiągnęło cel, dla którego zostało powołane do istnienia przez Boga. Jest nim obdarowanie ludzi życiem Bożym i przybranie ich za synów Bożych. Staje się to możliwe dzięki wcieleniu Syna Bożego i działaniu w ludzkich sercach Ducha Świętego, którego posyła Bóg, aby mogli oni zwracać się do Niego i nazywać Go swoim Ojcem (por. Ga 4,6). Tym, który przywraca człowiekowi podobieństwo Boże zniekształcone na skutek grzechu i wprowadza go w swoje synostwo Boże jest Chrystus. Duch Święty zaś jest tym, który synostwo to zaszczepia w ludzkiej duszy i przez tajemnicę wcielenia odnawia życie, jakim człowiek został obdarowany w akcie stworzenia. A zatem dzięki tajemnicy

⁵³ Tamże, 260.

⁵⁴ Tamże, 272-273.

⁵⁵ Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, nr 59.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 8.

wcielenia życie ludzkie „uzyskuje Boski, nadprzyrodzony wymiar. Jest to nowe życie, w którym ludzie, jako uczestnicy tajemnicy Wcielenia, mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym”⁵⁸.

Dopełnieniem papieskiej refleksji na temat człowieka jako obrazu Boga są rozważania poświęcone mężczyźnie i kobiecie. Jan Paweł II wyjaśnia w nich, że człowiek jest obrazem Boga nie tylko jako jednostka, lecz także w komunii osób, zgodnie z tym, co przekazuje drugi opis stworzenia zamieszczony w Księdze Rodzaju, który mówi o tym, że „Bóg nie stworzył człowieka samotnym, gdyż od początku »mężczyznę i niewiastę stworzył ich« (Rdz 1, 27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób”⁵⁹. Dlatego „mężczyzna i kobieta – jako komunii osób – są obrazem Boga”⁶⁰ nie tylko jako Boga jedyne, lecz także Trójcy Świętej. Ukazują oni bowiem – przez wzajemne odniesienie do siebie, które zawiązuje się w małżeństwie i stanowi zrąb „komunii osób” – pewne podobieństwo do jedności, jaka istnieje między trzema Osobami Boskimi⁶¹.

Kolejnym tematem, który podejmuje Jan Paweł II w ramach rozważań o człowieku i jego „początku”, jest grzech, ponieważ prawda o nim stanowi integralną prawdę o człowieku. Żeby zrozumieć tajemnicę grzechu, trzeba odnieść się, zdaniem Jana Pawła II, do grzechu „początku”, czyli do grzechu popełnionego przez pierwszych rodziców: Adama i Ewę. Jest on nazywany grzechem pierworodnym, ponieważ zawiera on w sobie „poniekąd »model« wszelkiego grzechu, do jakiego jest zdolny człowiek”⁶². Jego istota sprowadza się przede wszystkim do „»nieposłuszeństwa«, czyli sprzeciwu woli człowieka wobec woli Boga”⁶³. Konsekwencją tego nieposłuszeństwa jest utrata łaski uświęcającej, w którą człowiek na mocy aktu stworzenia został „wyposażony” przez Boga, a także i to, że człowiek pozbawił siebie uczestnictwa w życiu Boga. Utracił „podstawę pierwotnej przyjaźni i przymerza”⁶⁴. Skutkiem grzechu „początku” jest wreszcie to, że obraz – podobieństwo Boga w człowieku – uległo „znieszczeniu”, „pomniejszeniu” i „przyćmieniu”⁶⁵. Dlatego odkrycie i wydobycie całej prawdy zawartej w grzechu pierwszych rodziców staje się możliwe dopiero wówczas, zda-

⁵⁸ Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, nr 52.

⁵⁹ Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca*, 270.

⁶⁰ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, 84.

⁶¹ Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca*, 270.

⁶² Jan Paweł II, Audiencja Generalna, 10 września 1986, w *Jan Paweł II nauca. O aniołach i szatanie*, red. Andrzej Sujka (Kraków: M, 1998), 160.

⁶³ Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, nr 33.

⁶⁴ Jan Paweł II, Audiencja Generalna, 10 września 1986, 168.

⁶⁵ Jan Paweł II, *List Apostolski „Misericordia Dei”* (Watykan 2002), nr 9; Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium Vitae”* (Watykan 1995), nr 38; Jan Paweł II, *List Apostolski „Tertio Millennio Adveniente”* (Watykan 1994), nr 4.

niem Jana Pawła II, kiedy spogląda się na niego z perspektywy stworzenia i obdarowania człowieka przez Boga⁶⁶. Grzech, jak zostało powiedziane, nie pozbawił jednak człowieka bycia obrazem Boga, lecz doprowadził do zniekształcenia w nim podobieństwa do Boga. To, że człowiek nie przestał być obrazem Boga, sprawia, że pozostaje on otwarty na tajemnicę odkupienia dokonanego w Jezusie Chrystusie, która ukazuje w nowym świetle, według Jana Pawła II, tajemnicę człowieka⁶⁷.

Dopełnieniem papieskiej refleksji o „początku” człowieka i świata a zarazem jej kontynuacją i rozwinięciem są rozważania poświęcone tajemnicy odkupienia człowieka przez Chrystusa. W tajemnicy odkupienia powtarza się bowiem, zdaniem Jana Pawła II, „niejako na nowo tajemnica stworzenia”⁶⁸. Człowiek zostaje „na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo, stworzony na nowo”⁶⁹. Odzyskuje na nowo swą pierwotną więź z samym Bogiem, jak również swoją „właściwą wielkość, godność i wartość swojego człowieczeństwa”⁷⁰. W ten sposób „Bóg stworzenia objawia siebie jako Boga odkupienia, który jest wierny Sobie Samemu, wierny swej miłości do człowieka (...) wyrażonej w dniu stworzenia”⁷¹. Tym zatem, co łączy tajemnicę „początku” człowieka z tajemnicą odkupienia jest, według Jana Pawła II, miłość Boga do człowieka, której potwierdzeniem jest krzyż Chrystusa. Odsłania on prawdę o tym, że „Boga łączy z człowiekiem nie tylko więź stwórcza, lecz także więź miłości, która nie tylko stwarza dobro, ale doprowadza do uczestnictwa w życiu samego Boga”⁷². Mówi także o „pochyleniu się Bóstwa nad człowiekiem i jego losem. Dotknięciu odwieczną miłością najsłabszych ran ludzkiej egzystencji”⁷³. Krzyż Chrystusa jest wreszcie szczególnym momentem „udzielania się Boga człowiekowi” a zarazem wezwaniem, jakie Bóg kieruje do człowieka, aby „stawał się jako Jego syn przybrany uczestnikiem tej prawdy i miłości, która jest w Bogu i która jest z Boga”⁷⁴.

Podstawą samoudzielania się Boga człowiekowi jest wcielenie Syna Bożego, który po to stał się człowiekiem, aby ludzie mogli stać się, jak mówili Ojcowie Kościoła, synami Bożymi. Na drodze tego „przedziwnego udzielania się Boga człowiekowi wyrasta – jak pisze papież – Krzyż Chry-

⁶⁶ Jan Paweł II, *Misericordia Dei*, nr 9; Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”* (Watykan 1981), nr 4; Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 34.

⁶⁷ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, 86.

⁶⁸ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 9.

⁶⁹ Tamże, nr 10.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Tamże, nr 9.

⁷² Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 7.

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Tamże.

stusa na Kalwarii⁷⁵, który jest „nowym otwarciem odwiecznego Ojcostwa Boga, który w Nim na nowo przybliży się (...) do każdego człowieka⁷⁶. Jest objawieniem niepojętej a zarazem „wstrząsającej tajemnicy miłości⁷⁷ Boga do człowieka. Miłości, która nie cofa się przed niczym, „działa w głębi tajemnicy Krzyża i przywodzi człowieka na nowo do uczestnictwa w życiu, jakie jest w samym Bogu⁷⁸. Dlatego krzyż Chrystus jest, według Jana Pawła II, spotkaniem człowieka z niepojętą miłością Boga, przez co człowiek „odnajduje swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa⁷⁹. Człowiek bowiem, „jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa, pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu⁸⁰. Dlatego człowiek, który „chce zrozumieć siebie do końca (...) musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie »przyswoić«, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć⁸¹.

Dla Jana Pawła II poznanie pełnej prawdy o człowieku jest ściśle związane z osobą Jezusa Chrystusa, z Jego wcieleniem, życiem i tajemnicą odkupienia. Wcielenie jest bowiem wyniesieniem natury ludzkiej do wysokiej godności oraz wyjaśnieniem tajemnicy człowieka. Odkupienie natomiast jest stworzeniem i wypowiedzeniem na nowo człowieka. Potwierdzeniem jego godności i wielkości. Przywróceniem człowiekowi podobieństwa do Boga i ofiarowaniem mu uczestnictwa w życiu Bożym. Zaszczepieniem w nim synostwa Bożego i upodobnieniem do Chrystusa, Jedyne Syna Bożego, na wzór którego człowiek został stworzony przez Boga. Dlatego Chrystus, Wcielony Syn Boży i Odkupiciel człowieka, objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi. Czyni to najpierw przez swoje wcielenie, na mocy którego zjednoczył się On jakoś z każdym człowiekiem, „dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, wszedł w jego »serce«⁸². Następnie przez tajemnicę odkupienia, która przynosi usprawiedliwienie człowieka i radykalną nowość życia. Jest wydarzeniem, na mocy którego dokonuje się stworzenie na nowo człowieka w Chrystusie ku pełni łaski i prawdy⁸³.

⁷⁵ Tamże; zob. także, Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, nr 7.

⁷⁶ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 9.

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, nr 41.

⁷⁹ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 10.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ Tamże.

⁸² Tamże, nr 8.

⁸³ Tamże, nr 18.

Dlatego kolejnym ważnym tematem, który zostaje podjęty przez Jana Pawła II w jego antropologii teologicznej, jest wspomniana nowość życia, którą Chrystus przynosi, inicjuje i do której wyzwala człowieka i całą ludzkość. Nowość ta dotyczy przede wszystkim zmiany sytuacji człowieka przed Bogiem, której istota polega na przejściu człowieka od bycia grzesznikiem i nieprzyjacielem Boga (por. Rz 5, 6-10) do stanu przybranego dziecka i syna Bożego. Jest ona owocem zbawczej śmierci Chrystusa, która wyzwala człowieka od grzechu, czyli tego, co „jest najgłębsze w człowieku, co dotyczy jego stosunku do Boga”⁸⁴ i „zaszczepia w nim na nowo łaskę Bożego synostwa, łaskę wyzwalamą”⁸⁵. W ten sposób człowiek zostaje wyniesiony do „nowego życia”. Chrystus zaś staje się Stwórcą „nowego człowieczeństwa”, czego dokonuje On m.in. na drodze posłuszeństwa w stosunku do Ojca i Jego woli, przez co odnosi zwycięstwo nad nieposłuszeństwem Adama. Uzdrawia i przemienia od wewnątrz naturę ludzką. Pokazuje, że człowiek może zrealizować siebie wyłącznie na drodze posłuszeństwa względem Boga. Objawia wreszcie „w jakim znaczeniu i w jakim kierunku ma dokonywać się zbawcza przemiana człowieka »starego – człowieka grzechu – w człowieka nowego«. Ta przemiana egzystencjalna, a w końcu moralna, ma sięgać najpierwotniejszego »wzoru«, według którego człowiek został stworzony”⁸⁶.

Osoba Jezusa Chrystusa ma dla „nowego człowieka”, według Jana Pawła II, „znaczenie doskonałego wzoru, czyli ideału”⁸⁷. Co więcej, sam Chrystus ten ideał zrealizował, czego potwierdzeniem jest całość Jego życia, a nade wszystko ofiara, jaką złożył z siebie Ojcu w celu zbawienia człowieka. W ten sposób staje się On widzialnym i najdoskonalszym wzorem dla ludzi. I tak, jest On wzorem: modlitwy i naśladowania Boga, które jednocześnie czyni możliwym do urzeczywistnienia⁸⁸; „życia po synowsku zjednoczonego z Ojcem”⁸⁹; „doskonałej miłości, która swój szczyt osiąga w ofierze krzyża”⁹⁰; cierpienia i tego jak można z niego wyprowadzić dobro⁹¹; chrześcijańskiej *praxis*⁹².

Skoro Chrystus jest najdoskonalszym wzorem człowieka i wzorem dla ludzi oznacza to, zdaniem papieża, konieczność naśladowania Chrystusa, co zakłada i wymaga „przyłgnięcia do Jego osoby, uczestnictwa

⁸⁴ Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1989), 460.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ Tamże, s. 470.

⁸⁷ Tamże, s. 469.

⁸⁸ Tamże, s. 470-471.

⁸⁹ Tamże, s. 475.

⁹⁰ Tamże, s. 480; zob. także, Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 3.

⁹¹ Jan Paweł II, *List Apostolski „Salvifici doloris”* (Watykan 1984), nr 18-19.

⁹² Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 7; Jan Paweł II *Redemptor hominis*, nr 21.

w Jego życiu i przeznaczeniu, udziału w Jego dobrowolnym i pełnym miłości posłuszeństwie woli Ojca⁹³. Jest zaproszeniem do tego, by człowiek w świetle życia Chrystusa kształtował swoje życie i upodabniał się do Chrystusa, który „stał się sługą aż do ofiarowania siebie na krzyżu”⁹⁴. By wszedł niejako w Chrystusa, „»przyswoił«, zasymilował całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć”⁹⁵. Cała ludzkość może znaleźć w bogactwie tajemnicy Chrystusa, według Jana Pawła II, „w nadspodziewanej pełni to wszystko, czego szuka po omacku na temat Boga, człowieka i jego przeznaczenia, życia i śmierci, a także prawdy”⁹⁶. Dotyczy to zarówno chrześcijan, jak i ludzi niewierzących w Chrystusa, ponieważ do wszystkich przemawia Jego życie, Jego człowieczeństwo, wierność prawdzie, wszystko ogarniająca miłość, głębia cierpienia i oddania⁹⁷. Naśladowanie Chrystusa ma w końcu prowadzić do poczucia odpowiedzialności za doczesność, za innych ludzi oraz do angażowania się „w taką przemianę świata, by nadać mu kształt »odpowiadający we wszystkim zamysłowi Boga«, a ludzkość uczynić wspólnotą odnowioną miłością Chrystusa eucharystycznego”⁹⁸.

* * *

Jan Paweł II w swoim nauczaniu papieskim „łączy myśl filozoficzną i teologiczną, nawiązuje do swojej wcześniejszej myśli filozoficznej nie zawsze używając kategorii tamtego czasu. W metodzie i treści można mówić o kontynuacji”⁹⁹. Jego refleksja filozoficzna o człowieku jako osobie, „zachowując ścisły rygor wiedzy racjonalnej, opartej wyłącznie na oczywistości doświadczenia i rozumu (...), doprowadza do progu, za którym rozlega się z właściwą sobie logiką Dobra Nowina o człowieku”¹⁰⁰, co pokazuje, że racjonalność myślenia teologicznego polega, według Jana Pawła II na tym, iż „dopełnia ono poszukiwania rozumu, ale ich nie niweczy, co więcej – zakłada je w sposób konieczny”¹⁰¹. Dlatego w swojej antropologii teologicznej papież odwołuje się i rozwija w sposób spójny to, o czym mówił w swojej refleksji filozoficznej o człowieku. Łączy ze sobą filozofię i teologię człowieka po to, aby ukazać, że osobą, która w pełni objawia człowiekowi samego człowieka i to do czego jest on powołany, jest Chrystus Odkupiciel. Dlatego

⁹³ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, nr 19.

⁹⁴ Tamże, nr 21.

⁹⁵ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 10.

⁹⁶ Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, nr 8.

⁹⁷ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 7.

⁹⁸ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, 92.

⁹⁹ Jerzy Troska, „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«”, 132.

¹⁰⁰ Alfred Wierzbicki, „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej”, 321.

¹⁰¹ Tamże, 321-322.

w centrum antropologii teologicznej Jana Pawła II znajduje się Jezus Chrystus Odkupiciel człowieka, ponieważ przez swe wcielenie „ukszałtował On wymiar ludzkiego bytowania, jaki Bóg zamierzał nadać człowiekowi od początku. Ukszałtował w sposób definitywny i ostateczny”¹⁰². Dlatego właściwą odpowiedzią na pytanie o człowieka jest Chrystus. Bez Niego „człowiek pozostaje dramatycznym pytaniem bez odpowiedzi”¹⁰³.

Antropologia teologiczna Jana Pawła II jest antropologią antropocentryczną i teocentryczną motywowaną chrystocentrycznie. Antropocentryczną i teocentryczną, ponieważ traktuje o człowieku w jego odniesieniu do Boga, na które wskazuje „początek” człowieka, tj. jego stworzenie na obraz i podobieństwo Boga. Jest motywowana chrystocentrycznie, ponieważ ukazuje chrystologiczny wymiar stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga. Ujmuje i wyjaśnia prawdę o człowieku z perspektywy wcielenia Syna Bożego i odkupienia człowieka, traktując oba te wydarzenia – łącznie z całością życia Jezusa Chrystusa – jako objawienie integralnej prawdy na temat człowieka. Widzi wreszcie „pełnię człowieczeństwa w Chrystusie paschalnym, który stoi przed każdym człowiekiem jako ostateczny cel życiowy i szansa spełniania własnej, osobowej egzystencji”¹⁰⁴.

Bibliografia:

- Dola Tadeusz. „Antropologia paschalna Jana Pawła II”. W *Jana Pawła II inspiracje chrystologiczne*, redakcja Marian Rusecki, 79-94. Lublin: Biblioteka Teologii Fundamentalnej 1, 2006.
- Gardocki Dariusz. „Grzech »początku« a tajemnica odkupienia w nauczaniu Jana Pawła II”. *Bobolanum* 11, nr 2 (2000): 359-384.
- Grygiel Stanisław. „Antropologia di Giovanni Paulo II”. <http://www.collevalenza.it> >CeSam>08_CeSam_0888.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Redemptor hominis”*. Watykan 1979
- Jan Paweł II. *Encyklika „Dives in misericordia”*. Watykan 1980.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Laborem exercens”*. Watykan 1981.
- Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1981.

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość* (Kraków: Znak 2005), 118.

¹⁰⁴ Tadeusz Dola, „Antropologia paschalna Jana Pawła II”, 79.

- Jan Paweł II. *List Apostolski „Salvifici doloris”*. Watykan 1984.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Dominum et Vivificantem”*. Watykan 1986.
- Jan Paweł II. *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*. Libreria Editrice Vaticana: Città del Vaticano, 1987.
- Jan Paweł II. *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*. Libreria Editrice Vaticana: Città del Vaticano, 1989.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Redemptoris missio”*. Watykan 1990.
- Jan Paweł II. *List Apostolski „Tertio Millennio Adveniente”*. Watykan 1994.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Evangelium Vitae”*. Watykan 1995.
- Jan Paweł II. Audycja Generalna, 10 września 1986. W *Jan Paweł II naucza. O aniołach i szatanie*, redakcja Andrzej Sujka. Kraków: M, 1998.
- Jan Paweł II. *List Apostolski „Misericordia Dei”*. Watykan 2002.
- Jan Paweł II. *Pamięć i tożsamość*. Kraków: Znak, 2005.
- Mruszczyk Magdalena. *Człowiek w „antropologii adekwatnej” Karola Wojtyły*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2010.
- Pala Amadeusz. „Struktura dynamizmu człowieka-osoby w antropologii adekwatnej Karola Wojtyły”. *Logos i ethos*, nr 1 (2018): 131-151.
- Sobór Watykański II. *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Poznań: Pallottinum, 2002.
- Szostek Andrzej. „Od samostanowienia do daru z siebie i uczestnictwa. O Karola Wojtyły/Jana Pawła II koncepcji wolności”. *Nauka*, nr 3 (2005): s. 35-47.
- Troska Jerzy. „»Człowiek«, czyli ten, kto »zna samego siebie«. Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II”. *Poznańskie Studia Teologiczne*, nr 20 (2006): 117-132.
- Wierzbicki Alfred. „Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej jako podstawa obrony praw człowieka”. *Roczniki Filozoficzne*, nr 1 (2008): 315-328.
- Wojtyła Karol, *Osoba i czyn*. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1985.

Selected Issues in Theological Anthropology of John Paul II

SUMMARY

This article presents and discusses selected issues of theological anthropology of John Paul II and shows the Pope's contribution to understanding and explaining the mystery of the human being. The theological anthropology of John Paul II is an anthropocentric and theocentric anthropology which is Christo-centrally motivated, because at its centre is the person of Jesus Christ the Redeemer of the human being, and it aims to show His person as the final and definitive answer to the question about the human being and his/her destiny. Due to the fact that the Pope himself believes that the basis for practicing theological anthropology is philosophical anthropology,

the first part of the article mentions the sources of inspiration for Karol Wojtyła's human philosophy and its basic theses. In the second part, however, the main topics of theological anthropology of John Paul II are discussed, which include: the truth about the beginning of the human being, the original sin, the mystery of the incarnation and redemption, and the novelty of life in Christ.

K e y w o r d s: creation, sin, incarnation, redemption, new life in Jesus Christ

