
AUTOPREZENTACJE DOKTORATÓW

Ks. Sławomir Kunka, *Teologiczna wizja cielesności człowieka w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*¹

Życie jest pełne wrażeń. Świat dostarcza nam wiele powodów do zadziwienia, bo jest bardzo piękny. Jednak szczególnie piękny jest sam człowiek, a przez to właśnie on jest godny wyjątkowej uwagi i podziwu. Wszystko, co dotyczy człowieka, jest bardzo interesujące. Również ludzkie ciało.

Z różnych powodów można interesować się ciałem człowieka. Dla niektórych ciało jest po prostu produktem. Wytworem diety, sportu, kosmetyki czy chirurgii plastycznej. Jako takie staje się źródłem zysku i dochodów. Ciałem można wówczas zarabiać: w reklamie, na wybiegu prezentującym modę czy na ringu sportowym. Ciało jest podziwiane, ale jako abstrakcyjna „rzecz”. Nie jest „drogą” do odkrycia i spotkania się z osobą, do której ono „należy” i z tym, kto tym ciałem „jest”, lecz tylko „zaporą”. Czy ciało człowieka nie zasługuje na więcej?

W świetle Bożego objawienia, co potwierdza też potoczne doświadczenie, ciało człowieka jawi się jako niezwykle piękne, jako wartość, choć nie sama w sobie. Ciało ukazuje głębię osoby, pozwala spotkać się z osobą. Z drugiej strony, ciało jest piękne, bo nosi w sobie ślady miłości Stwórcy, ale też „nowość” Odkupienia i „zadatek nieskończoności”. Próba osobistej refleksji w świetle wiary nad cielesnością człowieka oraz pragnienie duszpasterskiego towarzyszenia młodym ludziom w ich w jego „przygodzie” poznawania wartości i „tajników” cielesności leżą u podstaw powstania niniejszej rozprawy zatytułowanej: *Teologiczna wizja cielesności człowieka w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*.

Jan Paweł II we *Wprowadzeniu* do cyklu katechez *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich* napisał: „Analizy prowadzone w obrębie pierwszej i drugiej części wielokrotnie posługują się wyrażeniem ‘teologia ciała’. Jest to określenie poniekąd robocze. (...) Od razu bowiem należy zauważyć, iż wyrażenie ‘teologia ciała’ jest równocześnie za szerokie w stosunku do zawartości przeprowadzonych rozważań. Rozważania te nie obejmują całego szeregu zagadnień, które przedmiotowo należą do teologii ciała (jak choćby na przykład zagadnienie cierpienia i śmierci – tak doniosłe w całym orędziu biblijnym)”². Papieska wypowiedź wyznacza pole badawcze niniejszej rozprawy. Interesuje nas człowiek w swojej cielesności: człowiek, gdy się rodzi, gdy kocha, gdy pracuje, gdy choruje i umiera oraz w rzeczy-

¹ Promotor: ks. prof. dr hab. Krzysztof Góźdz, recenzenci: ks. prof. dr hab. Czesław S. Bartnik (KUL JP II), o. prof. dr hab. Jarosław Kupczak OP (UP JP II), miejsce i data obrony: Wydział Teologii KUL, 17 czerwca 2010.

² *Wprowadzenie*, w: Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Lublin 2008, s. 5.

wistości eschatologicznej. Wreszcie w tych doświadczeniach człowieka interesuje nas jego odniesienie do Osób Boskich: do Stwórcy, Odkupiciela i Uświęciela.

Filozofowie wszystkich czasów budowali różne koncepcje cielesności człowieka. Sam rozum ludzki okazał się jednak zbyt słaby. Sytuacja się zmieniała dzięki przyjęciu Objawienia chrześcijańskiego. Co w kwestii rozumienia i przeżywania ludzkiej cielesności może dać światu chrześcijaństwo? Odpowiedzią na to pytanie jest i zawsze będzie Osoba Jezusa Chrystusa. Konstytucja duszpasterska Soboru Watykańskiego II stwierdza: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”³ Natomiast Jan Paweł II na progu swojego pontyfikatu wołał do wiernych: „Nie lękajcie się! Chrystus wie, ‘co jest w człowieku’”⁴. Papież pragnąc nieść do wszystkich zboleiałych serc ludzkich orędzie miłości i pokoju, wskazał na Chrystusa, bo „Chrystus – Odkupiciel świata jest Tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w jego ‘serce’”⁵. Dlatego „wie, ‘co jest w człowieku’”.

Podczas „Katechez środowych o teologii ciała” Ojciec Święty tłumaczył: „Chrystus mówi do człowieka i mówi o człowieku: o człowieku, który jest ‘ciałem’, który został stworzony mężczyzną i kobietą na obraz i podobieństwo Boże; mówi o człowieku, którego serce poddane jest pożądliwości; mówi wreszcie o człowieku, przed którym otwiera się eschatologiczna perspektywa zmartwychwstania ciała”⁶. Papież nakreśla w ten sposób cały wachlarz ludzkiej egzystencji składający się na „tajemnicę człowieka”.

W niniejszej pracy *Teologiczna wizja cielesności człowieka w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II* zaprezentowano cielesność człowieka w perspektywie teologicznej, która korzysta z Objawienia Bożego i światła ludzkiego rozumu oraz cechuje się spójnością i integralnością wykładu. Specjalnie nie użyto wyrażenia „teologia ciała”, aby nie sugerować, że przedstawione analizy dotyczą jedynie papieskich katechez *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, w ramach których wyrażenie to powstało. Nie zastosowano również wyrażenia „ciało człowieka”, lecz „cielesność człowieka”, aby podkreślić nie tylko przedmiotowy aspekt relacji człowiek – ciało („mam ciało”), ale również podmiotowy („jestem ciałem”). Badana była „cielesność człowieka”, czyli konkretna rzeczywistość, której doświadczą i w której uczestniczy każdy człowiek. Nie użyto więc zwrotu „cielesność ludzka”, które stwarza większą aurę abstrakcji i dystansu poznawczego. Jako że źródłami są najbardziej reprezenta-

³ KDK, 22.

⁴ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Msze Świętej inaugurującej pontyfikat, Rzym, 22 października 1978*, nr 5, w: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, wyd. II zmienione i uzupełnione, Kraków 2008. Por. J 2, 25.

⁵ Tenże, Encyklika *Redemptor hominis*, 8.

⁶ Tenże, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 260.

tywne i istotne dzieła filozoficzne i teologiczne Karola Wojtyły oraz nauczanie papieskie dotyczące niniejszej kwestii, określono je jako „nauczanie Karola Wojtyły – Jana Pawła II”.

W rozprawie podjęto próbę szukania odpowiedzi na następujące pytania: Co to znaczy, że człowiek „posiada ciało”, że „jest ciałem”? Jakie znaczenie ma w aspekcie cielesności człowieka Osoba i dzieło Jezusa Chrystusa? Jak przez cielesność człowiek doświadcza takich rzeczywistości, jak: życie, praca, cierpienie i śmierć? Jakie znaczenie ma cielesność w kontekście wiary w „ciała zmarłych-wstanie”? Takie zarysowanie perspektywy badawczej pozwoliło wysnuć twórcze wnioski, a przy tym nakreślić spójną wizję teologiczną cielesności człowieka w nauczaniu Wojtyły – Jana Pawła II.

Z uwagi na specyfikę źródeł oraz metodę pracy Wojtyły – Jana Pawła II, niniejsza praca została oparta na przywołaniu i interpretowaniu danych źródłowych. W sumie metodę rozprawy można określić jako spekulatywną (systemową), która wnika w rzeczywistość religijną, dowodzi, uzasadnia i na swój sposób weryfikuje przedmiot swoich badań.

Nauczanie Wojtyły – Jana Pawła II, brane pod uwagę w całości, zdaje się opierać na strukturze historio-zbawczej. Jak istnieje integralna wizja osoby ludzkiej, tak też należy traktować w swoim wzajemnym kontekście trzy wydarzenia zbawcze: Stworzenie, Odkupienie i Uświęcanie. One wyznaczyły pola badawcze trzech rozdziałów pracy.

W trzech rozdziałach rozprawy dokonano „spojrzenia” na cielesność człowieka jakby „w oknie czynów Boga”, jakimi są Stworzenie, Odkupienie i Uświęcanie.

W „oknie Stworzenia” dostrzeżono, że prawda „początku”, związana z aktem stwórczym, wpisana jest najgłębiej w istotę całej rzeczywistości, w tym człowieka. Potoczne doświadczenie pokazuje, że człowiek żyje w różnych relacjach. Zawsze porusza się na poziomie życia osobowego, a doświadcza siebie jako osoby właśnie poprzez relacje. Dlatego refleksję nad poszczególnymi fenomenami doświadczeń człowieka, tymi wyczytanymi z „Katechez o teologii ciała” i innych dzieł Wojtyły – Jana Pawła II, oparto na trzech głównych odniesieniach człowieka: do siebie samego, do drugiego człowieka i do Stwórcy.

Z opisu fenomenu autorelacji wynika, że przez ciało człowiek uświadamia sobie swoje istnienie, własną odrębność, jednocześnie przynależność do świata stworzonego i transcendowanie go. Doświadczenie nienaruszalności własnej osoby, uzmysławia, że osoba ludzka jest „panią siebie samej”, że „należy do siebie”. Z przeżywaniem nienaruszalności osoby wiąże się tzw. „samostanowienie”. Składa się ono jakby z dwu innych kategorii: „samo-posiadania” i „samo-panowania”. Poprzez czucie własnego ciała osoba doświadcza samej siebie od wewnątrz,

uświadamia sobie, że je „ma” (przedmiotowe przeżycie ciała). Z drugiej strony „czucie” ciała pozwala doświadczyć, że człowiek też „jest ciałem”. Przeżycie „pierwotnej samotności” pomaga człowiekowi uświadomić sobie swoją nadrzędność, „niesprowadzalność” do poziomu innych stworzeń. Dzięki temu pierwotnemu doświadczeniu człowiek odkrywa swoją podmiotowość, a dokonuje się to przez ciało. Badania przeprowadzone nad kwestią zmiany znaczenia „pierwotnej nagości” po grzechu pokazały inny zakres autoświadomości człowieka. Po grzechu Adam doświadczył nagości własnego ciała, którą chciał ukryć przed Bogiem. Przeżył poczucie utraty wolności, uświadomił sobie, że już nie potrafi w pełni identyfikować się ze swoim ciałem. Z „pierwotną nagością” wiąże się przeżywanie wstydu. Człowiek czuje się poniżony przez własne ciało, dlatego się wstydzi.

Analiza fenomenu relacji międzyludzkich została przeprowadzona głównie na płaszczyźnie relacji kobiety i mężczyzny. Kobiecość i męskość są jakby dwoma wcieleniami osoby ludzkiej. W Stworzeniu poprzez płciowość człowiek został przez Boga zaproszony do budowania *communio personarum*. Każda relacja międzyludzka powinna być przeżywana jako samospelnienie w darze z siebie. Oczywiście darem można uczynić tylko to, co się posiada, stąd potrzeba „samoposiadania”. W oblubieńczym i bezinteresownym oddaniu się sobie kobiety i mężczyzny odsłania się „sens ludzkiego ciała”, które uczestniczy w przekazaniu wartości osobowych, w tym także nowego życia. „Pierwotna jedność” uświadamia człowiekowi, że jest zdolny do życia na sposób daru z siebie dla drugiej osoby. W perspektywie relacji międzyludzkich przeżycie „pierwotnej nagości” wiąże się z „poczuciem sensu ciała”, które jest czytelnym znakiem osoby i pozwala się uczynić darem dla drugiego człowieka. Niestety grzech zmienia tę rzeczywistość, wkłada się pewna niespójność, następuje zagubienie prawdy ludzkiego bytu. Pojawia się więc wstyd, który w zmienionej sytuacji spełnia też określone zadania. „Oblubieńczość” ciała zakorzeniona jest w „hermeneutyce daru”. Człowiek jako stworzenie jest „obdarowanym”, ale też otrzymał zdolność obdarowywania sobą. Z „oblubieńczością” ciała wiąże się kwestia rodzicielstwa i rodziny.

Omówienie relacji człowieka do Boga zostało oparte najpierw na podmiotowej rzeczywistości wiary. Stworzenie człowieka jest początkiem pierwotnej relacji ze Stwórcą. Odkrycie i przeżywanie całego bogactwa bycia osobą ma swoje źródło i uzasadnienie w relacji do Stwórcy. Stworzenie należy rozumieć jako obdarowanie. W temacie obrazu i podobieństwa Bożego w człowieku podkreślono, że dla zrozumienia udziału cielesności osobie ludzkiej w obrazie Bożym należy wniknąć w perspektywę trynitarną. Zakłada ona przedmiotowy („strukturalny”) status obrazu Bożego w człowieku, ale jednocześnie implikuje jego status komunijny („relacyjny”). Stąd odnaleźć w niej można „hermeneutykę daru”. Obraz Boży w człowieku wiąże się z wyjątkowym miejscem człowieka pośród stworzeń.

Wyraża się to w panowaniu człowieka nad światem widzialnym. Człowiek nie jest jednak wolny od słabości i ograniczoność, które z jednej strony wiąże się z przeżywaniem cierpienia w ciele i innych braków, z drugiej natomiast, z jakby „odrębną podmiotowością” ciała, którą można określić jako „podmiotowość reaktywną, wegetatywną i poza-świadomościową”. Wojtyła zaprezentował ideę tzw. „sprawiedliwość względem Stwórcy”. Należy ją rozumieć jako przyjęcie dzieła stworzenia zgodnie z zamysłem Boga. Przekłada się to praktycznie na afirmację całego dobra, które Stwórca nadał stworzeniom, a szczególnie człowiekowi.

Po nakreśleniu tych trzech zasadniczych typów relacji podjęta została analiza metafizycznej struktury człowieka, którą można uznać za „fundament” refleksji Wojtyły – Jana Pawła II. W refleksji nad jego myślą filozoficzną podkreślono rolę doświadczenia. Dzięki niemu Wojtyła nauczył się patrzeć na rzeczywistość zgodnie z jej specyfiką: bez redukcji, tego, co złożone i bez dzielenia tego, co stanowi jedność. Potoczne doświadczenie mówi, że człowiek jest kimś jednym. Jedność ta manifestuje się w czynie osoby, co ma ogromne znaczenia dla budowania systemów moralnych. Człowiek bowiem jest odpowiedzialny za wszystkie swoje czyny. Powinien jednak też znać własną naturę, która pochodzi z tego samego źródła, co ludzka wolność: od Stwórcy. Choć osoba ludzka jest jednością duchowo-cielesną, prawdą jest też, że człowiek posiada znamię dwoistości przez swoją duszę i ciało. Dopiero uświadomienie jedność osoby, pozwala podjąć refleksję nad dwoistością duszy i ciała w człowieku. Wojtyła swoje rozważania nad jednością i dwoistością („złożonością”) bytu ludzkiego oparł na analizie transcendencji i integracji osoby w czynie.

Przechodząc do drugiego „okna”: „tajemnicy Odkupienia”, zauważono, iż Wojtyła we Wcieleniu upatruje „początek Nowego Czasu”, co jest nawiązaniem do dzieła Stworzenia. Rzeczywistość Odkupienia rozpoczęła się wraz ze Wcieleniem Syna Bożego, stąd również Odkupienie należy postrzegać jako „odnowienie stworzenia”. Dzięki Wcieleniu Syn Boży mógł stać się w całym zakresie swojej Osoby i dzieła „oknem” zbawczego „czynu” Boga. Człowiek może zrozumieć siebie i budowane przez siebie więzi tylko w Chrystusie, podobnie tajemnicę ludzkiej cielesności rozświetlić może tylko Wcielone Słowo Boga (por. J 1,14).

Zainteresowanie Wojtyły teologią ludzkiego ciała ma swój początek w rozpamiętywaniu biczowania Chrystusa. Refleksja nad życiem Jezusa z Nazaretu pokazała, że wszystko, co czynił w ludzkim ciele jako Człowiek, składało się na dzieło Odkupienia. Ofiarą złożoną na Krzyżu Chrystus dokonał Odkupienia człowieka, a tym samym oczyścił i uświęcił to wszystkiego, co stanowi człowieczeństwo. Rozważanie modlitwy w Ogrójcu uświadomiło, że modlitwa ta „wciąż trwa”. W modlitwie Jezusa wypowiada się posłuszeństwo Bogu Ojcu, które zostanie „potwierdzone” przez Niego przyjęciem niesłusznego oskarżenia i Męki. Śmierci

Chrystusa na Krzyżu można też nadać rolę objawieniową: „Jezus objawia, że człowiek u kresu życia nie jest skazany na zanurzenie się w ciemność, w egzystencjalną pustkę, w otchłań nicości, lecz jest zaproszony na spotkanie z Ojcem, ku któremu zdążał za życia drogą wiary i miłości, i który przyjmuje go w swoje ramiona w godzinie śmierci”. Przed swoją śmiercią w Wieczerniku Jezus ustanowił Sakrament Eucharystii: oddał uczniom swoje Ciało i Krew. U źródeł tematu Ofiary eucharystycznej leży temat kapłaństwa, nierozzerwalnie związane z kultem Bożym i składaniem ofiar (por. Hbr 10,5-7).

Sens Ofiary Chrystusa i Jej przyjęcie przez Boga stają się jawne dopiero w Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu Zbawiciela. Przed Męką i śmiercią ciało Chrystusa zostało namaszczone (por. Mt 26,12). Była to zapowiedź czci, „jakiej Jego ciało, nierozzerwalnie związane z tajemnicą Jego osoby, będzie godne także po śmierci”. Od ciała Jezusa złożonego w grobie, a dokładniej od szacunku okazanemu Jego ciału, wiedzie droga do odkrycia cudu Zmartwychwstania. Ono zaś jest „nowym stworzeniem, nowym narodzeniem”, nie jest zwykłym powrotem do życia, które przedtem było. Zmartwychwstanie rzuca nowe światło na dzieło stworzenia i pozwala zrozumieć, że „chwałą Boga [jest] żyjący człowiek”. Zmartwychwstały Chrystus wstąpił do nieba, jednak nie utracił swojego człowieczeństwa i cielesności, które zachowały swoje znaczenie również w Boskiej perspektywie nieba.

Trzecie „okno” ukazało perspektywę Uświęcania, która szczególnie wiąże się z działaniem Ducha Świętego. Objawienie pomaga nam dostrzec już w fakcie istnienia człowieka Boże powołanie do spraw wyjątkowych. Jego życie ma wielką i nieutralną wartość ze względu na szczególną relację, która łączy człowieka z Bogiem. Zatem gwarantem nienaruszalności ludzkiego życia jest autorytet Stwórcy, a z drugiej strony o wartości ludzkiego życia zaświadczył Bóg „samym sobą”, w śmierci Jezusa na Krzyżu. Również między pracą a cielesnością człowieka zachodzi bliska relacja. Praca jest częścią ludzkiego powołania do życia. Od stworzenia stanowi pewien rys tożsamości człowieka (por. Rdz 1,28; 2,5-6). Praca człowieka jest uświęcona przez „pracę” Stwórcy nad światem (por. Rdz 2,3) oraz pracą Jezusa z Nazaretu. Jest ona środkiem uświęcenia człowieka i realizowania jego powołania. Wojtyła dostrzega w pracy też element „krzyża” ludzkiego życia. Człowiek pracując wyraża siebie w świecie stworzeń.

Jan Paweł II sam wiele wycierpiał, dlatego Jego teoretyczne rozważania o cierpieniu były głębokie i zakorzenione w osobistych przeżyciach. Jak praca ludzka nabiera swojej wartości jedynie ze względu na wartość osoby pracującej i jej odniesienia do innych osób, tak samo ludzkie cierpienie. Cierpienie, przeżywane dobrowolnie przez człowieka w zjednoczeniu z Chrystusem, czyni człowieka „uczestnikiem” jego Krzyża. Rozważając sens ludzkiego cierpienia, trzeba czynić to w perspektywie tajemnicy Krzyża Chrystusa. Cierpienie ma również

wartość zbawczą i służy jako środek zbliżający człowieka do Boga. Poprzez cierpienie można odczuwać swoją przygodność, z której wynika, że musi istnieć Ktoś większy. Swoją refleksję Jan Paweł II poświęca też osobom z niepełnosprawnością i apeluje o równe dla nich prawa oraz szacunek oparty na zrozumieniu. Wreszcie zdaniem Papieża uczestnictwo w Ofierze eucharystycznej uzdalnia do naśladowania Chrystusa w akcie „ofiarowania siebie” w darze dla braci: może dokonać się to poprzez ofiarowania cierpienie w określonej intencji, natomiast wyższym stopniem poświęcenia swego cierpienia jest dar z życia poprzez męczeństwo. Za sprawą Chrystusa „zmienia się radykalnie sens cierpienia”. Nie jest ono jedynie karą za grzechy, ale posiada moc zbawczej miłości. Zatem zło cierpienia zostało przewyciężone, a w każdym razie przemienione. Papież podkreśla, że „każde cierpienie ludzkie ‘dopelnia’ tego, czego ‘nie dostaje cierpieniem Chrystusa, dla dobra Jego Ciała’ (por. Kol 1,24); a Ciałem tym jest Kościół jako uniwersalna wspólnota zbawcza”. Rozważając temat ofiary w kapłaństwie, stwierdza, że kapłan „aby wypowiadać godnie, w imieniu samego Chrystusa, słowa konsekracji: ‘To jest moje Ciało’, ‘To jest kielich Krwi mojej’, musi żyć głęboko zjednoczony z Chrystusem i starać się odtwarzać w sobie Jego oblicze”. Ojciec Święty w kwestii męczeństwa uważa, że „*życie cielesne w swojej ziemskiej kondycji bez wątpienia nie jest dla wierzącego wartością absolutną*, tak że może on zostać wezwany, aby je porzucić dla wyższego dobra”. Przez dziewictwo ofiarowane Bogu Maryja „dąży do oddania Bogu całej siebie – duszy i ciała”, a jednocześnie „antycypuje i czyni własną postawę Chrystusa” (por. Hbr 5,5-7) oraz zachęca „wszystkich chrześcijan do przeżywania ze szczególnym zaangażowaniem czystości, zgodnie z własnym stanem, i do powierzenia się Panu w różnych okolicznościach życia”. Wojtyła stara się ukazać sens osobowy śmierci. Śmierć jest szczytem ofiarniczego aspektu życia człowieka. Człowiek nie tylko umiera, ale umiera zawsze „dla”, czy „ze względu na”.

W centrum chrześcijańskiego przepowiadania mieści się prawda o Zmartwychwstaniu Chrystusa. Perspektywa zmartwychwstania Chrystusa rzuca nowe światło na rzeczywistość ludzkiego życia, pracy i cierpienia. Maryja jest szczególnym świadkiem zmartwychwstania ciał osób ludzkich, gdyż Jej ciało „po Jej śmierci zostało uwielbione”. Można powiedzieć, że Jej Wniebowzięcie „objawia wielką wartość i godność ludzkiego ciała”. Wojtyła stwierdził, że „eschatologia człowieka jest zasadniczą odpowiedzią wiary na (...) natarczywe pytania”, które może stawiać człowiek współczesny. Jednak „nadzieja eschatologiczna nie pomniejsza doniosłości zadań ziemskich, lecz raczej wspiera ich spełnianie nowymi pobudkami. Szeroko obecny w nauczaniu Wojtyły – Jana Pawła II jest temat bezżenności w perspektywie eschatologicznej. Podejmując wątek celu ostatecznego, przypomniano, że „eschatologiczna komunia (*communio*) człowieka z Bogiem (...) będzie się żywić na gruncie widzenia ‘twarzą w twarz’ oglądaniem

(...) czysto Boskiej komunii, jaką jest trynitarna komunია Osób w jednościi samego Bóstwa”.

Po dokonaniu teologicznej refleksji, wspartej czasami przesłankami filozoficznymi, można wyciągnąć następujące wnioski, które jednocześnie są odpowiedzią na postawione we *Wstępie* pytania:

1. Wojtyła dostrzegał dwa porządki poznawcze: podmiotowy i przedmiotowy. Już w swojej rozprawie doktorskiej *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze* wykazał się zrozumieniem dla rzeczywistości ludzkiej podmiotowości. Człowiek najpierw siebie doświadcza, a potem dopiero przyswaja sobie prawdę na temat swojego bytu. Jego intencja, aby zrozumieć wartość każdego poglądu i koncepcji, zaowocowała spójną wizją ludzkiej osoby. Wypowiedziana w encyklice *Fides et ratio* zasada „od *fenomenu* do *fundamentu*”, jest tego wyrazem.

2. W nauczaniu Wojtyły – Jana Pawła II dostrzega się przywrócenie równowagi między „świadomością” Stworzenia i Odkupienia. Antropologię Wojtyły należy pojmować najpierw jako „hymn na cześć Stwórcy”, następnie jako afirmację korony stworzeń – osoby ludzkiej. Wreszcie w tym świetle można zobaczyć istotę dzieła Odkupienia dokonanego przez Osobę i dzieło Chrystusa.

3. Papież akcentował rolę Ducha Świętego w całokształcie dzieł Bożych. W perspektywie szeroko zakreślonej „hermeneutyki daru” Duch Święty musi być widziany, jako Największy Dar i ten, który uczy „bycia darem” dla innych. W perspektywie grzechu pierworodnego, przyjmując także, że ciało ma być dla człowieka „środkiem” komunikacji międzyosobowej, raczej można postawić tezę, że każdy człowiek rodzi się z pewną „wadą wymowy”, to jednak nie znaczy, że nie może się wyuczyć ładnie i wyraźnie „mówić”. Ciało jest przecież „częścią” mówiącego, „jest mówiącym”.

4. W ramach „hermeneutyki daru” należy podkreślić, że osoba ludzka dzięki swojej cielesności sama może stać się darem dla innych i to na poziomie osobowym. Pomimo tego, że osoba jest „nieprzekazywalna”, to jednak może uczynić z siebie „osobowy dar”. Wiąże się to z faktem, że rzeczywistość cielesności człowieka „rozpięta” jest między „jestem ciałem” i „mam ciało”. W tej perspektywie należy widzieć nie tylko akt miłości oblubieńczej małżonków, ale też pracę. Przede wszystkim jednak dzieło Odkupienia, którego owoce Chrystus udziela Kościołowi przez Eucharystię.

5. Teologiczna wizja cielesności człowieka domaga się podkreślenia elementu ofiary. W nauce Wojtyły – Jana Pawła II element ten wiąże się najpierw z życiem, męką i śmiercią Chrystusa, a potem z życiem człowieka, który sakramentalnie uczestniczy w owocach Odkupienia. Wojtyła twierdził, że integracja osoby następuje w czynie, natomiast w swoim nauczaniu papieskim poszedł dalej i ukazał

swoistą „integrację” i „transcendencję” osoby ludzkiej przez „ofiara z siebie”. Ciało człowieka w tej „teologicznej integracji i transcendencji” odgrywa istotną rolę.

6. W przedstawianiu rzeczywistości osoby ludzkiej odnaleźć można ujęcie strukturalne (metafizyczne) i relacyjne. Ma to duże znaczenia dla wypracowania właściwej teologii obrazu Bożego, w której nie tylko człowieczeństwo jest „nośnikiem” tej rzeczywistości, ale także perspektywa odniesień międzyosobowych.

7. Wypracowana przez Wojtyłę „hermeneutyka czynu”, odnajduje swoje przełożenie w teologii Jana Pawła II. Wojtyła patrzył na człowieka „w oknie jego czynu”. W jego nauczaniu papieskim „czynami” Boga są dzieła Stworzenia, Odpuszczenia i Uświęcania. Ta „hermeneutyka czynu” ma bardzo praktyczne konsekwencje, gdyż w jej świetle „dłonie” człowieka są drugą jego „twarzą”: jak przez oczy można „zajrzeć” do serca człowieka, tak przez czyny wyraża się osoba (por. Jk 2, 20.26).

8. Osoba i życie Jezusa Chrystusa są wyjątkowym „oknem”, przez które przebiega prawda bytu i przeznaczenia człowieka. Ze względu na przyjęte we Wcieleniu człowieczeństwo Chrystus jest też „lustrem”, w którym człowiek może zobaczyć siebie. Z drugiej strony, jako Bóg pozostaje dla człowieka „oknem”, przez które człowiek widzi rzeczywistość „okiem Boga”. W Chrystusie zostaje przewyciężony „spór” o relacje teocentryzmu i antropocentryzmu.

9. Antropologia Wojtyły – Jana Pawła II jest „bliska” i „przyjazna” człowiekowi. Jej korzenie tkwią w posłudze duszpasterskiej Wojtyły i w rzetelnej refleksji naukowej nad tajemnicą człowieka. Z drugiej strony antropologia ta jest realistyczna i adekwatna. Patrzy na człowieka przez pryzmat jego słabości i równocześnie powołania do świętości.

10. Teologiczna wizja ludzkiej cielesności nie zamyka się w perspektywie doczesności. Papież pomaga przekroczyć ten „próg” i w Zmartwychwstaniu Chrystusa, Wniebowzięciu NMP i zmartwychwstaniu ciał osób ludzkich ukazuje eschatologiczne wypełnienie Bożego zamysłu wobec człowieka jako jedności duchowo-cielesnej.

Badania *teologicznej wizji cielesności człowieka w nauczaniu Wojtyły – Jana Pawła II* wykazały bogactwo i głębię jego myśli. Wyznaczają one dalsze perspektywy twórczych analiz, np. eklezjologia Papieża wyrażona kategorią Mistycznego Ciała Chrystusa, transcendencja i integracja osoby w cierpieniu czy analiza ciała ludzkiego jako znaku, symbolu i sakramentu.

Czyn człowieka jest dla Wojtyły „lustrem-oknem”⁷, przez które może doświadczyć siebie. Czy obraz ten ma miejsce w teologii? Czy można pójść tym tropem, dodając jedynie, że w teologii człowiek ma doświadczać Boga i siebie

⁷ T. Styczeń, *Doświadczenie człowieka i świadczenie człowiekowi*. (Kardynał Karol Wojtyła: *filozof-moralista*), Znak 3 (1980), s. 272.

w Jego Miłości oraz w Jego Słowie szukać „ostatecznego wyjaśnienia”⁸? Gdzie jest „teologiczne ‘lustr-okno’”, przez który człowiek mógłby zrozumieć siebie? Widnieje ono w całej Trójcy Świętej. Bóg Ojciec stwarza, Wcielone Słowo przyniosło Odkupienie, Duch – Miłość wciąż uświęca. Oto „teologiczne ‘lustr-okno’”. Oto „trój-czyn” Trójjedynego Boga skierowany do człowieka, przez który człowiek może zrozumieć siebie, odkryć sens życia i zobaczyć swoje przeznaczenie. Tak też uczyniono w toku rozważań nad cielesnością człowieka w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II.

Katarzyna Tempczyk, *Teologia Kościoła Katolickiego Mariawitów w perspektywie ekumenicznej* [Warszawa 2009, 408 ss.]⁹

W ostatnich latach zwiększyła się liczba prac naukowych dotyczących problematyki mariawickiej. Mają one jednak charakter niemal wyłącznie historyczny. Również prace pisane z pozycji teologicznych czy ekumenicznych koncentrują się wciąż na okresie wydzielania się wspólnoty mariawickiej z ram organizacyjnych Kościoła rzymskokatolickiego, w szczególności podejmując na nowo próby oceny pism M.F. Kozłowskiej przesłanych do Stolicy Apostolskiej. Pomija się przy tym niemal całkowicie obfitą spuściznę teologiczną mariawityzmu, poczynając od powstałej w pierwszej dekadzie ubiegłego stulecia drugiej księgi objawień M.F. Kozłowskiej, zatytułowanej *Wyjątki z objawień w roku 1899 i 1900*, a kończąc na współczesnej teologii obu współczesnych Kościołów mariawickich. Celem przedstawionej dysertacji doktorskiej było wypełnienie istniejącej w tym zakresie luki i systematyczne opracowanie współczesnej teologii mniej znanego z istniejących obecnie nurtów mariawityzmu, Kościoła Katolickiego Mariawitów, zwanego też popularnie mariawityzmem felicianowskim.

Dotychczasowy brak opracowań tego tematu prowadził do licznych nieporozumień. Różne publikacje stawiają Kościół Katolicki Mariawitów na dwóch przeciwległych biegunach: raz jako wspólnotę starokatolicką, innym razem jako wyznanie niechrześcijańskie. Z jednej strony znaleźć można opinie o perspektywach interkomunii pomiędzy Kościołem Katolickim Mariawitów a Kościołem rzymskokatolickim, wynikających ze znacznej zbieżności w doktrynie, z drugiej strony

⁸ Por. tamże, s. 271.

⁹ Promotor: ks. prof. dr hab. Wojciech Hanc; recenzenci: ks. prof. dr hab. Zygfryd Glaeser (UO), ks. prof. dr hab. Jerzy Lewandowski (UKSW); miejsce i data obrony: Wydział Teologiczny UKSW 10 listopada 2009. Mail: katarzyna_tempczyk@o2.pl.