

KS. KRZYSZTOF GUZOWSKI

HUMANIZM PERSONALISTYCZNY W KONCEPCJI KS. WINCENTEGO GRANATA

Humanizm i personalizm spotykają się w nazwie „humanizm personalistyczny”, ale to spotkanie pojęć dokonało się nieprzypadkowo. Pojęcie „humanizm” od łac. *humanus* – ludzki, odnosi się do wielu nurtów myśli i postaw w kulturze śródziemnomorskiej, stawiających w centrum rzeczywistości (złożonej z rzeczy i istot żywych, ale nieosobowych) człowieka i uznających go za najwyższą wartość. Humanizm rodzi się na gruncie konkretnej antropologii. Jeśli stworzylibyśmy typologię humanizmów w oparciu o antropologię integralną, to musielibyśmy wyróżnić humanizm personalistyczny i niepersonalistyczny, bo pojęcie osoby zawiera całość rzeczywistości, którą określamy mianem człowieka. Personalizm, od łac. *persona* definiuje człowieka jako osobę, czyli jedność cielesno-duchową, podmiot własnego życia indywidualnego i społecznego dzięki odrębności „Ja” i wolnej woli, podmiot relacji z innymi, istotę zdolną do transcendencji wwyż (wertykalnej) w kierunku Osób Bożych, jak i transcendencji wszerz (horyzontalnej) w kierunku innych osób ludzkich, istotę świadomą swego istnienia i celu. W ten sposób humanizm zyskuje dzięki personalizmowi nowy, bardzo istotny wymiar: podkreśla on niezbywalną godność każdej osoby ludzkiej oraz każdej społeczności, w której dana osoba się realizuje i wyraża, współtworząc z innymi osobami

Ks. dr hab. KRZYSZTOF GUZOWSKI, prof. KUL – dyrektor Instytutu Teologii Dogmatycznej KUL; wiceprezes Towarzystwa Teologów Dogmatyków, kierownik Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego KUL; wydawca serii personalistycznej pt. „Kolekcja Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego KUL”; e-mail: personalizm@kul.pl

swoiste uniwersum osobowe. Personalizm uznaje więc godność relacji tak z Bogiem, jak i z człowiekiem, uznaje także godność i potęgę ducha ludzkiego, poprzez który osoba ludzka może się nieustannie realizować oraz ubogacać siebie i innych. Personalizm jest przede wszystkim ontologią, bo uznaje istnienie dynamiczne osoby jako takiej od jej poczęcia, niezależnie od rozstrzygnięć prawnych i przesądów kulturowych. W ten sposób personalizm stał się fundamentem humanizmu, uznając równą godność do życia i do rozwoju istot ludzkich niezależnie od stopnia ich zaradności czy możliwości decydowania o sobie. Personalizm jest jakby konsekwencją rozwoju tendencji humanistycznej w naszej kulturze zachodniej, bo każe uznać godność każdej osoby i przysługujące jej prawa, niezależnie od pochodzenia, wieku, statusu społecznego czy poglądów. Dlatego każdy personalizm może być uznany za humanizm, ale nie każdy humanizm może być uznany za personalizm.

Złowrogim paradoksem był fakt, że nigdy i nigdzie nie zapisano tak wielu słów na temat humanizmu, jak w systemie marksistowskiego i bolszewickiego humanizmu, który w dziejach okazał się najbardziej skrajnym systemem upodlenia człowieka (zginęło 130 milionów ludzi). Wszelkich „niehumanistów” – według tych ideologów – należało karać odbierając im życie. Humanizm zawsze staje się zabobonem, jeśli nie jest związany z personalizmem. W dobie współczesnej mamy ponownie do czynienia z kolejnym „zabobonem” w dziedzinie humanizmu. Dziś w kulturze zachodniej wolność indywidualum uważa się za wartość absolutną, a możliwość poszerzenia jej zakresu w nieskończoność uznaje się największy przywilej człowieka. Widoczny jest taki problem, że skoro tej wolności nie regulują żadne obiektywne normy odnoszące się do natury człowieka jako takiego, lecz jedynie ugoda społeczna i opinia publiczna, to każda zmiana mentalności i gra egoizmów prowadzi do spychania słabszych albo tych, którzy nie mają wystarczającej reprezentacji politycznej w parlamencie. Demokratyzacja moralności jest niedobrym zwiastunem dla współczesnego humanizmu. Humanizm personalistyczny uznaje, że dobro jest chronione dopiero w otocze systemu wartości, których fundamentem jest sam byt osoby jako takiej, rozumianej jako istoty społecznej. Dlatego personalizm stał się dziś kryterium weryfikacji humanizmu, wyprowadzając normy etyczne z prawdy o człowieku jako osobie.

Humanizm epoki renesansu był raczej postawą, bo nie był związany z żadnym kierunkiem filozoficznym ani teologicznym. Humanizm personalistyczny W. Granata jest związany wyraźnie z perspektywą teologiczną, a jądrem jego humanizmu jest problem Wcielenia, wokół którego ogniskuje się przekonanie

o godności i wyjątkowości człowieka. Typologie humanizmów są budowane według następujących kryteriów¹:

- a) kryterium przedmiotowego;
- b) rodzaju antropologii (humanizm personalistyczny lub apersonalistyczny);
- c) relacji jednostki do społeczeństwa (indywidualistyczny, kolektywistyczny, personalistyczno-wspólnotowy);
- d) kryterium podmiotowego (naturalistyczny i laicki humanizm antropocentryczny, humanizm scjentyistyczno-ewolucyjny, marksistowski, egzystencjalistyczny, etyczny (przeciwny mu jest supranaturalistyczny) i teocentryczny (humanizm chrześcijański).

W przeciwieństwie do humanizmów antropocentrycznych, wynoszących człowieka w imię transcendencji Boga albo stojących na gruncie areligijnego indyferentyzmu, istnieje humanizm teocentryczny uznający Boga za praprzyczynę świata i ostateczny cel człowieka. Według Maritaina humanizm teocentryczny lub chrześcijański uznaje, że Bóg jest centrum człowieka. Mieści w sobie chrześcijańską koncepcję człowieka grzesznego i odkupionego oraz chrześcijańską koncepcję łaski i wolności. W dziedzinie humanizmu personalistycznego na terenie Polski najczęściej zawdzięczamy ks. prof. Wincentemu Granatowi. Jego humanizm czerpie treści z przesłania Dobrej Nowiny, z nauki i życia Jezusa Chrystusa, dlatego jest to humanizm o wyraźnej inspiracji chrześcijańskiej².

I. HUMANIZM WCIELEŃ

Ks. Granat zasady humanizmu wywodzi z konkretnej antropologii „imago Dei”³. Człowiek jako obraz i podobieństwo Boże odwzorowuje w swoim bycie to, że jego Stwórca „jest osobą” i że jako osoba może jako jedyne stworzenie dialogować ze swoim Stwórcą, uczestniczyć w procesie stworzenia (tzw. *creatio continua*) przez tworzenie kultury i rozwój siebie. O antropologii jako fundamencie humanizmu chrześcijańskiego u Granata można by napisać osobną rozprawę. My jednak zatrzymamy się na fakcie Wcielenia, gdyż

¹ Por. S. K o w a l c z y k, *Humanizm*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 276-278.

² Por. W. G r a n a t, *Fenomen człowieka. U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, red. K. Guzowski, H. I. Szumił, wyd. 2, Lublin 2006, s. 41 n.

³ Tamże, s. 99 n.

Granat uważa, że przyjęcie przez Boga ludzkiej natury i ludzkiego losu jest najwspanialszym argumentem za humanizmem chrześcijańskim. Jeśli sobie uzmysłowimy kontekst tych dowodów lubelskiego Teologa, który żył w czasach promocji tzw. naukowego humanizmu, który uznał chrześcijaństwo za twór alienujący człowieka, upatrując we wszelkich formach religijności zabobon i wynik lęku przed światem z powodu braku światopoglądu naukowego, to tym bardziej humanizm Wcielenia jawił się Granatowi jako argument historyczny i niemalże empiryczny, porównywalny do innych argumentów z antropologii filozoficznej.

Punktem wyjścia jednak do ukazania wagi wydarzenia Wcielenia jest – według naszego Teologa – historia wspólna Boga i człowieka, którą Granat nazywa *h i s t o r i ą z b a w i e n i a*. Stary Testament jest świadectwem tęsknoty człowieka za Bogiem, pragnienia zbliżenia się do Niego. Co więcej, objawienie Starego Testamentu opowiada o „zejściach” Boga do ludzi, poprzez które Bóg tworzy wraz z ludźmi (a nie z narzuceniem swej woli) historię ich zbawienia i wyzwolenia. W ten sposób nasz Teolog pokazuje historię zbawienia jako podwójny ruch idący od Boga do człowieka i od człowieka do Boga, dzięki czemu zbawienie dokonuje się z zachowaniem dwu wolności, a to jest typowym kluczem humanizmu⁴. Granat uważa, że Wcielenie jest szczytowym punktem zbliżenia pomiędzy Bogiem i ludźmi, natomiast *m i ł o ś ć B o ż a* jest uzasadnieniem ciągłości tej historii zbawienia pomiędzy stworzeniem człowieka (dla przyjaźni z Sobą), wcieleniem i odkupieniem. Wcielenie to kwintesencja tej miłości. Ta wizja zstępująca, obecna w soteriologii Granata, umożliwia mu bardzo proste przejście od ontologii miłości (Bóg jest Miłością) do uzasadnienia humanizmu wcielenia i odkupienia. Ponadto wyjście od ontologii miłości prowadzi go do uzasadnienia, że to, co najbardziej ludzkie – a więc miłość ludzka – ma swój początek w Miłości Boga, objawionej w Jezusie Chrystusie⁵.

Takie spojrzenie jest jak najbardziej uzasadnione biblijnie. List do Rzymian 5, 5 wskazuje na ów początek miłości w Bogu oraz na to, że miłość upodabnia nas do Boga, gdyż jest z Boga: „Miłość Boża rozlana jest w sercach ludzkich przez Ducha Świętego, który jest nam dany”. Jan Apostoł

⁴ Teolog włoski, Bruno Forte, z tego aksjomatu uczynił główny schemat swojej metody teologicznej: eksodus, przyście i spotkanie (*esodo, avvento, incontro*). W ten sposób podkreśla godność osobową Boga i człowieka w dziejach zbawienia, choć pierwszeństwo inicjatywy przypisuje Bogu. Por. K. G u z o w s k i, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, Lublin 2004, s. 66 n.

⁵ *Fenomen człowieka*, s. 153.

w 1 J 3, 1 wyjaśnia wspaniałość darów, które człowiek otrzymał od Boga w kontekście miłości, której owocem jest dar usynowienia. Można w ten sam sposób stwierdzić, że łaska usynowienia posiada wymiar ontologiczny, bo w Chrystusie na stałe zostaliśmy otoczeni miłością Boga. Granat wyróżnia w Biblii miłość *z s t ę p u j ą c ą i w z n o s z ą c ą*. One obie spotykają się w człowieku, najpierw w Chrystusie, później w innych ludziach. Duns Szkot wyjaśniał w średniowieczu, że Wcielenie miało cel drugi obok wyzwolenia świata z grzechu, mianowicie zjednoczenie stworzeń z Bogiem⁶. W soteriologii używa się tu pojęć: zbawienie negatywne (wyzwolenie z grzechu) i pozytywne (zjednoczenie z Bogiem). Człowiek streszcza w sobie jako stworzeniu wszystko cokolwiek świat stworzony posiada: zarówno materię i życie biologiczne, jak i psychikę oraz życie duchowe⁷. Ponieważ u Granata jest obecna biblijna wizja stworzenia jako kosmosu⁸, to i przez Syna Bożego Wcielonego dokonuje się jedność kosmiczna, gdyż wszystko, co pochodzi od Boga, ku Bogu wraca. Miłość Boża objawia się w ten sposób wobec całego stworzenia, bo dotyczy także ciała i materii.

Lubelski Myśliciel twierdzi, że Wcielenie, niosąc w sobie perspektywę humanistyczną, posiada ponadto wymiar uniwersalny, ponieważ w nim dokonała się ogólna aprobata człowieczeństwa i człowieka jako takiego. Ów wymiar uniwersalny, bo dotyczący człowieka jako takiego, zaprzecza ekskluzywizmowi religijnemu niektórych wyznań, które zawężają Objawienie Chrystusa jedynie do wąskiej grupy wyznawców i prawa przez nich wypełnianego. Według Granata należy obraz i podobieństwo rozumieć dynamicznie w kontekście Chrystusa, gdyż we Wcieleniu dokonuje się akt analogiczny do aktu stworzenia: tak jak w stworzeniu Bóg upodabnia człowieka do siebie, tak we Wcieleniu Syn Boży poprzez przyjęcie ludzkiej natury staje się podobny do ludzi we wszystkim oprócz grzechu. Podobieństwo do ludzi oznacza – według naszego Myśliciela – przyjęcie warunków społecznych, geograficznych, doświadczenia przygodności, śmiertelności, ludzkich cech bytowych. We Wcie-

⁶ Tamże, s. 171.

⁷ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Personalizm*, wyd. 3, Lublin 2008. Bartnik dowodzi, że „osoba” jest trzecim rodzajem bytu, tj. rodzajem syntezy tego, co materialne i duchowe; nie tyle składa się z materii i duszy, ale jest bytem cielesno-duchowym. Dotąd człowieka traktowano jako złożenie dwu bytów: materii i ducha, lub ducha traktowano jako funkcję materii wyżej zorganizowanej.

⁸ Niestety zbyt duża specjalizacja w obrębie teologii doprowadziła do wydzielenia i rozłączenia jej fragmentów. Np. niektórzy teologowie osobno zajmują się antropologią, osobno kosmologią, a omawiając istoty stworzone zatrzymują się wyłącznie na problemie człowieka. Metafizyka również przechodziła od ogółu do szczegółu.

leniu aprobaty człowieczeństwa jest realna, jest pokazaniem ze strony Boga, że jest ono dobre⁹. Bóg nie mógł lepiej objawić swojej miłości wobec człowieka i aprobaty dla niego, jak tylko przyjmując jego naturę i jego historię. Bóg jest ludzki nie tylko dlatego, że chce człowieka wydobyć z niewoli grzechu, ale również dlatego, że staje się człowiekiem. Oto prawdziwa autoapologia Boga! To przyjście nie dokonuje się z zewnątrz, bo przechodzi przez „tak” człowieka – Maryi. Logiką tego przymierza jest więc miłość, a miłość dająca wolność jest sednem humanizmu. Mariologia jest z kolei wyjaśnieniem humanizmu Boga¹⁰.

Ks. Granat świadomy tego, że historii zbawienia nie można zawęzić do jednego wydarzenia, choćby najważniejszego, kreśli wprost genialną wizję dziejów zbawienia jako *d z i e j ó w j e d n o ś c i*. W jego opinii, jeśli Wcielenie odczytamy w kontekście Księgi Rodzaju, to zobaczymy oczami wiary, że opowiadanie o stworzeniu człowieka na obraz Boży pokazuje, że człowiek ma w sobie cechy, które umożliwiają mu zjednoczenie z Bogiem. Wcielenie nie jest dlatego jakimś działaniem „obcym” wobec natury człowieka, ale jest zjednoczeniem otwierającym możliwość uzyskania przywileju synostwa Bożego w Chrystusie przez każdego¹¹. W pierwszych wiekach Ojcowie Kościoła wyrażali to za pomocą aforyzmu: *Bóg stał się człowiekiem, by ludzie mogli stać się bogami*. Wcielenie jest więc nie tyle ingerencją, co darem Boga, który w ten sposób wchodzi w dzieje ludzkie. Ów podwójny ruch, który ks. Granat dostrzega we Wcieleniu, oznacza więc nie tylko aprobatę człowieczeństwa, dającą podwaliny pod *p o z y t y w n ą* antropologię, ale wzmacnia też wiarę w możliwość odrodzenia człowieka, który swój wzór posiada w Chrystusie, pierworodnym między wielu braćmi. Afirmacja człowieczeństwa, które jest treścią wiary chrześcijańskiej, przeciwstawia się wszelkim pesymizmom antropologicznym¹², tym które utrzymują, że świat jest z natury zły, a życie nie ma pozytywnego celu. Antropologia wielokrotnie popadała w tryby dualistycznego widzenia człowieka, u którego ciało było traktowane jako balast dla duszy¹³.

Człowieka jako osobę oprócz natury wyróżnia także *k u l t u r a*. Według naszego Teologa Wcielenie, oprócz aprobaty człowieczeństwa, oznacza

⁹ G r a n a t, *Fenomen człowieka*, s. 172.

¹⁰ Por. W. G r a n a t, *Panie, szukam Twego oblicza*, red. H. I. Szumił, Sandomierz 2008, s. 149.

¹¹ Por. Z. K i e r n i k o w s k i, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 13 n.

¹² Sartre np. uważał, że „człowiek jest namiętnością bezużyteczną”.

¹³ Por. G r a n a t, *Fenomen człowieka*, s. 152 n.

konkretnie aprobatę ludzkiej aktywności. Działalność człowieka jest czymś naturalnym, gdyż wszystkie władze psychiczne i fizyczne dane człowiekowi ukierunkowane są na jego rozwój. Człowiek jest stwórcą i współtwórcą. Sfera aktywności ludzkiej, to cały obszar kultury. Syn Boży wcielił się nie tylko w naturę ludzką, ale i w jej kulturę. Nie wszedł On w świat abstrakcyjny, lecz w życie swojej epoki: obyczaje, naukę, moralność, technikę i religię. To wejście Syna Bożego w konkretny czas i przestrzeń jest też pewną aprobatą historii ludzkiej i nadaniem jej nowego sensu. Nastąpiła w ten sposób humanizacja Boga, bo przyjął to, co najbardziej ludzkie, również cierpienie i śmierć¹⁴.

Lubelski Teolog wskazuje też na specyficzną cechę humanizmu chrześcijańskiego wśród innych koncepcji. Osoba ludzka już przez sam fakt stworzenia „na obraz i podobieństwo” do Boga, stała się „miejszem” oddziaływania na cały wszechświat i narzędziem *j e d n o ś c i*, lecz dopiero Wcielenie (przyjęcie ludzkiej historii) i Pascha Chrystusa (pokonanie grzechu rozdziałającego stworzenie od Stwórcy) sprawiły, że ta jedność w świecie została przywrócona. Definiując to precyzyjniej, Granat stwierdza, że aprobatą człowieczeństwa przez wcielenie się Syna Bożego ma swoje *c e l e* pozytywne i pozytywno-negatywne. Pozytywne cele to aprobatą wszystkich elementów ludzkiej natury, połączona z uświęceniem człowieka, a przez niego świata pochodzącego z miłości Boga. Bóg aprobuje i wynosi to, co ludzkie, a uświęcając kulturę ludzką włączył ją w służbę wiecznych celów człowieka. Zaś drugi cel pozytywno-negatywny dotyczy wyzwolenia z sytuacji grzechowej, a więc sytuacji zamknięcia człowieka na miłość Boga i na życie, i oznacza wprowadzenie ładu miłości w ludzkie życie, polegające na wyzwoleniu z grzechu i przywróceniu pełnej godności człowiekowi. Skoro Wcielenie jest wejściem Słowa w ludzkie dzieje, to oznacza także zaproszenie do przyłączenia się do Chrystusa i powołanie, by zdobywać się na wysiłek walki ze złem, wykorzystania talentów i szukania Królestwa Bożego. Wcielenie trzeba rozumieć dynamicznie – jest to pierwszy akt do stworzenia pozytywnego, nowego ładu¹⁵.

Jan Paweł II chciał w teologii ciała ukazać przede wszystkim pełną wizję człowieka jako osoby. Ks. Granat również uważa, że Wcielenie pozwala dowartościować cielesność, przez którą człowiek nie tylko jest włączony w świat materialny, ale i powołany przez Stwórcę do pewnego „pośrednic-

¹⁴ Tamże, s. 173.

¹⁵ Tamże.

stwa” wobec stworzeń. Nasz Teolog podkreśla, że podczas gdy w akcie stworzenia aprobatą dotyczy całego stworzenia: wszystko, co stworzył Bóg, było dobre, to Wcielenie ma humanistyczny wydźwięk, bo w nim zostaje zaaprobowany cały człowiek. Gdybyśmy sparafrazowali słowa z Księgi Rodzaju w odniesieniu do Wcielenia, to ich treść byłaby następująca: potwierdził Bóg, że wszystko, co stanowi człowieka, jest dobre. W takim razie Wcielenie jest afirmacją i pozytywną oceną ciała ludzkiego i wszystkiego, co stanowi jego byt! W aprobacie dla ciała ludzkiego należy widzieć aprobatę dla kultury technicznej, która jest z jednej strony wynikiem kultury ludzkiej, ale z drugiej przyczynia się do rozwoju człowieka¹⁶.

II. UNIWERSALIZM NAUKI JEZUSA CHRYSTUSA

W świadomości ludzi wychowanych na ideologii lewicowej utkwilo mocno przekonanie, że religia nie odnosi się do rzeczywistości, lecz należy tylko do wąskiego obszaru subiektywnych przekonań, dlatego chrześcijaństwo nie powinno wpływać na regulacje prawne dotyczące etyki i życia ludzkiego. Personalizm Granata, który znajduje się u podstaw jego humanizmu, nie jest oderwany od ontologii, lecz właśnie z niej wynika! To znaczy: chrześcijańskie Objawienie wnosi pełniejsze światło do rozumienia bytu i celu człowieka jako takiego, jest rozjaśnieniem rzeczywistości, której doświadcza każdy człowiek, niezależnie od wyznania czy światopoglądu. Według Granata humanizm chrześcijański wyróżnia cecha uniwersalności; jako teoria i praktyka nie ogranicza się do określonej grupy ludzi, narodu, języka, kultury, lecz do wszystkich ludzi. Nie można więc wykluczyć kogokolwiek w imię humanizmu ewangelicznego z obszaru zainteresowania Boga zbawieniem człowieka. Szczególne zatem światło rzuca na humanizm nauczanie Chrystusa, który nie tylko objawia Boga i Jego wolę wobec człowieka, ale i „objawia samego człowieka” (por. KDK 22). Chrystus odkupił wszystkich, zaś zbawienie realizuje się przez wejście na tę drogę¹⁷.

Mt 8, 11 n. pokazuje, że u Chrystusa warunkiem wejścia do Królestwa Niebieskiego nie jest przynależność do narodu wybranego. Kiedy Chrystus

¹⁶ Por. G r a n a t, *Panie, szukam Twego oblicza*, s. 322 n.

¹⁷ Por. G r a n a t, *Fenomen człowieka*, s. 176.

przebywał w Betanii i zapowiadał swój pogrzeb oraz powszechne przepowiadanie Ewangelii, wskazał na uniwersalny jej zasięg i konieczność zanieśienia jej aż na krańce ziemi Mt 26, 13, Mt 28, 19, Mk 16, 15. O przynależności do ludu Jahwe nie będzie decydować przynależność do narodu wybranego, lecz wiara. Wiara też będzie decydować o zbawieniu (por. Mk 16, 16).

Ewangelia jest uniwersalna, choć do zrozumienia jej treści potrzebna jest wiara. Sama treść Ewangelii, nie tylko jej zakres, nosi charakter uniwersalny. Słowa Chrystusa, uzależniające zbawienie od wiary w odkupienie przyniesione przez Niego, oznaczają, że od tej pory warunkiem przynależności do Boga będzie akt uznania Go za swojego Boga, nie zaś wypełnianie Prawa (por. J 3, 14 n.) Św. Piotr w drugiej mowie z Dziejów Apostolskich podkreśla, że zbawienie dokonuje się przez wiarę w Tego, którego Bóg posłał, aby zbawił człowieka (por. Dz 3, 15-16). Chrystus jest narzędziem prześlągania i On łaską swoją zbawia, nie zaś Prawo (Rz 3, 25). Dla Żydów przywiązanych do Prawa nauczanie, że nie Prawo uświęca, ale wiara w Jezusa, było wielkim szokiem, dlatego pierwotny Kościół pierwszy proces, jaki przeszedł, to proces uznania uniwersalności odkupienia dokonanego łaską Chrystusa: „Nadziwić się nie mogę, że od Tego, który was łaską Chrystusa powołał, tak szybko chcecie przejść do innej Ewangelii. Innej jednak Ewangelii nie ma” (Ga 1, 6 n.). Cały List do Galatów to echo sporu wewnątrz chrześcijaństwa wobec tendencji judaizujących, chcących zepchnąć dzieło Jezusa tylko do granic narodu wybranego. Sobór w Jerozolimie w 50 r. przełamał raz na zawsze dawne myślenie o ekskluzywizmie religii mojżeszowej. Sobór Jerozolimski uchwalił, że nie będzie nakładał żadnych przepisów oprócz tego, co konieczne: „Bóg, który zna serca, zaświadczył na ich korzyść, dając im Ducha Świętego tak samo jak nam. Nie zrobił żadnej różnicy między nami a nimi, oczyszczając przez wiarę ich serca” (Dz 15, 8-9). Pierwotny Kościół zniósł przepisy prawa mojżeszowego. Zatrzymano tylko kilka zasad zapisanych przez Jakuba¹⁸.

Ks. Granat pokazuje, że uniwersalizm chrześcijaństwa na przestrzeni historii wnikał w kulturę pogłębiając rozumienie natury ludzkiej i godności każdego człowieka w świecie. Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* w zdaniu „człowiek jest drogą Kościoła” wskazał na wymiar humanistyczny dzieła Odkupienia oraz określił zadanie, które spoczęło na Kościele: jest to zadanie troski o każdą osobę ludzką (RH 14). Sobór Watykański II w KK 1, wyjaśniając zasadę powszechności Kościoła, stwierdza: „Kościół jest w Chry-

¹⁸ Tamże, s. 177-178.

stusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem całego rodzaju ludzkiego”. W związku z tym Kościół pragnie wyjaśnić całemu światu swoją naturę i powszechne posłannictwo. Oprócz tej powszechności w s z e r z Kościół dostrzega również powszechność w g ł ą b, tzn. spostrzega w człowieku wszystkie jego wymiary i stara się poruszać najbardziej istotne jego problemy w życiu indywidualnym i społecznym. W świetle misji Chrystusa, który jest obrazem Boga niewidzialnego i pierwotnym całego stworzenia, Sobór pragnął przemówić do wszystkich, aby wyjaśnić tajemnicę człowieka oraz współdziałać w rozwiązywaniu głównych problemów naszego czasu (KDK 10). Niektórzy nazywają KDK „*magna charta* humanizmu chrześcijańskiego”. Powszechność „w głąb” każe widzieć transcendentne wymiary człowieka, jego duchowe pragnienia samorealizacji, osiągnięcia celów uniwersalnych, które są zakorzenione w każdej istocie ludzkiej. Chrystus ocenia pozytywnie wartość życia doczesnego. Ono jest przedmiotem boskiego działania jak również drogą ku życiu wiecznemu. W Ewangelii wyraźne jest związanie miłości bliźniego z miłością do Boga. Chrystus utożsamia jedno i drugie działanie w wymiarze nagrody wiecznej. Oznacza to, że wszelkie dobro przekazywane w doczesności jest gromadzeniem skarbów w niebie, musi być podporządkowane życiu wiecznemu¹⁹.

III. MIŁOŚĆ PRZEMIENIAJĄCA CZŁOWIEKA I ŚWIAT

Ks. prof. Granat uważał, że nie należy dzielić humanizmu na osobne bloki: filozoficzny i teologiczny, ponieważ rzeczywistość człowieka może być poddana oglądowi z różnych stron i metod, które pełnią rolę światła oświetlających jeden przedmiot, a nie odrębnych dziedzin życia. Przykładem może być temat miłości Boga do człowieka, jak również miłości międzyludzkiej, który nie może być własnością teologii czy filozofii, bo wszelka miłość ma swoje źródło w Bogu. Chrystus domaga się od ludzi miłości czynnej. On składa obietnicę, że w tym dziele sam Bóg będzie rękojmą, jednak Ewangelia odwraca nieco proporcje humanistycznej miłości²⁰. Chrystus wnosi zasadę miłości nieprzyjaciół, co wydaje się dla ludzkich odczuć nie tylko paradoksalne,

¹⁹ Tamże, s. 179.

²⁰ Por. G r a n a t, *Panie, szukam Twego oblicza*, s. 243.

ale też absurdalne, bo to się wydaje nakazem miłości do złego. Właśnie nauczanie Chrystusa podnosi wartość człowieka jako takiego. Miłość ma być źródłem transformacji społecznej, miłość jest wymagająca, domaga się ofiary, wykracza poza krąg jednego narodu lub grupy religijnej. Takiego apelu nie słyszała historia nigdy przedtem (Mt 5, 44-48). Jednak nasz Teolog wyjaśnia, że to wymaganie nie jest zasadą tylko etyczną, tu jest motywacja wyższa – wzorowanie się na samym Bogu. Fragment ten wskazuje na źródło miłości humanistycznej: jest nim sam Bóg. To od Niego pochodzi w ludzkiej osobie pragnienie miłości i pragnienie jej udzielania. Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, który jest miłością. Całą etykę Chrystus streszcza w 2 przykazaniach miłości Boga i bliźniego wyjaśniając, że jest to streszczenie prawa i proroków. Kryterium tej miłości do bliźniego jest miłość samego siebie. Chrystus głosił również naukę o sposobie okazywania miłości Bogu – jest nim miłość bliźniego. W opisie sądu ostatecznego Jezus utożsamia miłość okazywaną ludziom z miłością okazywaną Bogu. Św. Paweł w 1 Kor uważa, że miłość jest najwyższą zasadą chrześcijaństwa i sprawdzianem autentyczności wiary. Św. Jan w pierwszym Liście zapisuje dwa kluczowe stwierdzenia: „Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością” (1 J 4, 8) – więc miłość otwiera oczy na prawdę Boga i leczy z niewiary – oraz w 1 J 4, 20 mówi o ścisłym związku między miłościami Boga i człowieka. Według Jana zarówno ku Bogu jak i ku bliźniemu kieruje nas jedna miłość. W Bogu i przez Boga kochamy ludzi, a w nich kochamy Boga. W świetle tego jakiegokolwiek wojny w imię miłości Boga są nonsensem²¹.

Nauka Chrystusa wnosi jeszcze jeden bardzo istotny element do tematu miłości. Miłość jest drogą do zbawienia, wszystkie przykazania streszczają się w miłości Boga i bliźniego, w miłości czynnej.

Ks. Granat skłania się też ku pewnej apologii wobec zarzutu, że ów ewangeliczny obraz powszechnej miłości wydaje się niektórym utopijny, ale przede wszystkim trudny do porównania z ludzką rzeczywistością, gdzie rozwój dokonuje się wśród głodu, zarazy, chorób. Scena historii jest napiętnowana wieloma egoizmami: konflikty gospodarcze, społeczne, polityczne, a nawet kulturowe prowadzą niejednokrotnie do wniosku, że miłość nie jest siłą napędową świata, lecz jak gdyby nienawiść równoważyła jej wpływ. Dla naszego Autora tym, co wzmacnia siłę przesłania Dobrej Nowiny, jest to, że sens miłości ewangelicznej i zarazem humanistycznej pochodzi z Objawienia,

²¹ Por. G r a n a t, *Fenomen człowieka*, s. 180.

a historia nam mówi, że świat nieustannie wraca do niej jako zasady, ponieważ ludzkość nie jest w stanie żyć bez miłości²².

Granat ową perspektywę odgórną pokazuje jako pewien klucz rozumienia rzeczywistości. Ewangelia Chrystusa pomaga zrozumieć rzeczywistość ludzką od strony zbawczej woli Boga, a to jest podstawą nadziei, że ludzkie egoizmy nie staną się regułą budowania życia społecznego. Bóg nieustannie wkracza ze swoją łaską, a właściwie jest obecny przez swój Kościół w życiu duchowym i moralnym społeczeństw, i to on sam „stoi” za rozwojem dobra we współczesnym świecie. To należy rozumieć, że miłość ewangeliczna nie jest jedynie zasadą czy przykazaniem, lecz także łaską. Miłość tak rozumiana nie przekreśla żadnych wartości ludzkich, lecz jest ich źródłem. Według Kol 3, 12 chrześcijanie mają się oblec w nowego człowieka, dopiero wówczas będą w stanie zrozumieć życie społeczne. Miłość jest siłą jednoczącą rozproszone osoby w świecie, zarówno na poziomie rodzinnym, narodowym, jak i powszechnym. Miłość jest przede wszystkim siłą integrującą samego człowieka. W ten sposób może stać się on ośrodkiem więzi dla wielu innych osób z nim związanych. Nowy Testament wyprowadza prawdę o miłości międzyludzkiej z prawdy o miłości Boga do ludzi wyrażonej w Jego Synu²³.

Ponieważ rozumienie miłości powszechnej, humanistycznej nie jest możliwe bez specjalnego światła Ducha Świętego, dlatego Granat podkreśla istotną rolę chrześcijan i Kościoła w utwierdzeniu postawy humanistycznej w świecie. Nasz Uczony zwraca uwagę na pewien paradoks: miłość w jej zasięgu powszechności jest zasadą zarówno humanizmu personalistycznego, jak też normą życia chrześcijańskiego, w którym Duch Święty – rozlany w sercach wierzących – daje ludziom „rozumienie tej miłości”. Św. Paweł w Kol 3, 12 zauważa, że przyobleczenie się w nowego człowieka jest równoznaczne z przyobleczeniem się w miłość, która oznacza więź doskonałości. Miłość jest rozumiana jako wzajemność relacji międzyosobowej i udzielanie się dobra dzięki tej więzi między ludźmi. Łaska od Boga przechodzi przez ludzi dzięki istniejącej między nimi miłości. Również na poziomie naturalnym miłość jest głównym budulcem struktury psychologicznej i moralnej człowieka. Obok prawd naturalnych, formułowanych przez nasz umysł, Chrystus głosił prawdy religijno-moralne, ale zwracał też uwagę na prawdę naszej egzystencji, nieja-

²² Tamże, s. 181.

²³ Tamże. Por. R. C o s t e, *Miłość, która zmienia świat*, Rzym–Lublin 1992, s. 108.

ko na prawo naszego serca, nad którym panuje Bóg od momentu kiedy stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo²⁴.

IV. KONKLUZJA

Ks. prof. Granat zbudował koncepcję humanizmu personalistycznego opierając się na prawdzie o Człowieku szczególnym – Jezusie Chrystusie, w którym streszczają się dzieje jedności Boga i człowieka. Jego autentyczność jako człowieka, czystość, piękno, czułość i pełnia człowieczeństwa są dowodem, że humanizm „w głąb” i „wszerz” są wzajemnie uwarunkowane. Najpierw: być człowiekiem w sobie (na wzór Chrystusa), a potem: być człowiekiem dla innych – to dwa skrzydła humanizmu. Ów humanizm powszechny ma też swoje wyraźne podstawy teologiczne u naszego Teologa: człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga Trójosobowego odkrywa w sobie powołanie do pełni życia na wzór Chrystusa i na wzór jednego Ojca wszystkich. Nie ma zasady bardziej uniwersalnej: jedna natura, jedno pochodzenie, jedno powołanie, jeden cel i przeznaczenie. Dzięki ks. Granatowi odkrywamy sens powodzenia humanizmu: najpierw musi powstać humanizm „w głąb”, by osoba mogła ukazywać te wartości, które ją zbudowały; dopiero tak ubogacona może promieniować na relacje zewnętrzne „wszerz”. Odwrócenie porządku jest raczej niemożliwe; dobra osoba jest przez sam fakt predysponowana do humanistycznego postępowania. Przypomina się tu zasada łacińska „agere sequitur esse”.

Humanizm personalistyczny w ujęciu ks. Granata ma mocne zakorzenienie w Piśmie św., które niesie nam objawienie Boga jako Miłości: Bóg osobowy nie tylko stwarza osobę ludzką do dialogu z Sobą, ale i nie pozostawia jej samej dając jej środowisko wzrostu i miłości. Humanizm lubelskiego Teologa jest natchniony tym ewangelicznym światłem, że cały wszechświat, rozpinają-

²⁴ Por. G r a n a t, *Fenomen człowieka*, s. 183 nn. Oprócz wartości takich, jak: uniwersalizm humanistyczny, miłość, prawda oraz życie – Granat wskazuje też na inne wartości humanistyczne. Do nich należą: kształtowanie osobowości przez umartwianie egoistycznego „ja”, uznanie hierarchii wartości (Mt 6, 33), ochrona małżeństwa oraz pochwała wartości ludzkich czynów. Ponadto w Ewangelii zawarta jest idea powszechnego braterstwa, które wynika z ewangelicznego uniwersalizmu i modlitwy *Ojcze nasz*. Pojawia się także myśl o miłosierdziu, współczuciu. Asceza, proponowana w Ewangelii przez Chrystusa, nie jest rozumiana jako samoudręczenie, lecz jako panowanie nad sobą, dlatego kładzie nacisk na wnętrze człowieka.

cy się pomiędzy Stwórcą i człowiekiem, napełniony jest nadzwyczajnym dobrem i miłością. Ks. Granat jest przekonany, że jego koncepcja ma charakter uniwersalny i może być proponowana wszystkim środowiskom. Wychodzi on z założenia, że chrześcijaństwo, które posługuje się światłem Objawienia, nie tworzy „innej” rzeczywistości, lecz czyni ją „lepszą”, bo niesie światło, którego świat nie ma z siebie, lecz przyjmuje od Boga. Jest to wizja pełna nadziei.

PERSONALISTIC HUMANISM IN REV. WINCENTY GRANAT'S CONCEPTION

S u m m a r y

The article discusses the conception of personalistic humanism as it was defined by the Lublin dogmatist and personalist, Rev. Prof. Wincenty Granat. According to him only maintaining the concept of the person as an actually existing being may prevent the humanist thought from being manipulated by ideology or subjectivism. Reduction anthropologies approaching only a certain aspect of the truth about man are not – in the theologian's opinion – sufficient for protecting the dignity of the human person. The author of the article, Krzysztof Guzowski, emphasizes that in Granat's conception the truth of the Incarnation and the very teaching by Jesus are significant arguments for the thesis that the term “personalistic humanism” may include evangelical humanism. Jesus not only affirms human nature by His Incarnation, but He expresses the same by His teaching and His attitude as well.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: humanizm, humanizm personalistyczny, personalizm, osoba, Chrystus, Wcielenie, ks. Wincenty Granat.

Key words: humanism, personalistic humanism, personalism, person, Christ, Incarnation, Rev. Wincenty Granat.