

lizacyjnej i duchowej przyszłości. Pora nam, teologom, opuszczać własną (intelektualną, egzystencjalną, językową) niszę w imię „komplementarnej apostołskości” właśnie...

W książce znajduje się cały szereg fragmentów odkrywczych, świetnie przemyślanych, świadczących o erudycji i głębi Autora. Przywołam dwa. Pierwszy (s. 246–247) dotyczy tzw. „apostolstwa chorych” (*nota bene* w Katowicach wychodzi od wielu lat miesięcznik pod takim właśnie tytułem). Kowalczyk nazywa je „newralgicznym punktem autentyzmu podejmowanych dzieł”. Jakże ważne i trafne są to fragmenty książki... Najgłębiej efektywna jest więc pozornie nieefektywna „apostołskość cierpienia”; prawdziwy to wyznacznik tego, co najspeycyficzniej chrześcijańskie – ten sposób myślenia, działania. Pisze Kowalczyk: Duch Święty „ma moc przeobrazić cierpienie w kulturę życia ofiarowanego bez reszty Bogu i ludziom. Wyjątkowo subtelnej obecności osób konsekrowanych wymagają ludzie przeżywający cierpienia niezawinione, które trzeba przyjąć jako swoiste uczestnictwo w tajemnicy zbawienia”. Oto kwintesencja apostołskiej misji Kościoła, punkt styku i dojścia wszelkich komplementarnych działań teologiczno-pastoralnych.

Drugi fragment (s. 172) dotyczy akcentu polemicznego, który Kowalczyk wprowadza do swojej refleksji na temat motywów miłości. Komplementarna natura jego rozważań dochodzi tu szczególnie do głosu, kiedy proponuje zrezygnować z pewnego rodzaju subtelnej skrajności w racjach uzasadniających miłość: „Nie ma najmniejszej wątpliwości, iż Bóg, w samej głębi każdej miłości, ma być miłowany «nade wszystko», jednakże wprowadzenie do tej fundamentalnej miłości motywu wyłączności: «jedynie ze względu na miłość Boga» – może kryć w sobie groźbę alienacji człowieka i wszelkiego stworzenia”.

W końcu pozostaje życzyć czytelnikom, by lektura dzieła ks. Mariana Kowalczyka stała się także okazją pogłębionej refleksji i twórczej wymiany poglądów. Osobiście zainspirowały mnie dwie kwestie, które pozwolę sobie czytelnikom podsunąć. Pierwsza: „Misją Kościoła są misje”, konieczne jest „nacięcie «sykomory pogan» ostrzem Ewangelii”, apostołskość Kościoła jest dokładnym zaprzeczeniem arogancji „lepiej wiedzących” – to jedne z wielu tez z nową siłą i nowym entuzjazmem wiary głoszone przez Josepha Ratzingera / Benedykta XVI (por. np. J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Merecki, Kraków 2004, s. 45–84). Co idee te wnoszą nowego? Jakie miejsce mogłyby one zająć (zajmują) w komplementarnej wizji apostołskiej misji Kościoła? Czy są raczej rekapitulacją długiej drogi (stanu wiedzy) czy wyznaczają kierunek nowej drogi? I druga: zeświecczenie, neopogaństwo, konsumpcjonizm – to jedynie trzy wybrane rzeczowniki opisujące dramat religijno-moralny krajów „tradycyjnie chrześcijańskich” (s. 254). Jak – w tej sytuacji, w takim kontekście, przy takiej diagnozie – ewangelizować kulturę i inkulturować Ewangelię. Jakie kierunki myślenia, działania, jakie priorytety?

Ks. Jerzy Szymik

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2007, t. 40, z. 1, s. 227–229

Jarosław Kupczak OP, *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków, „Znak” 2006, 344 s.

Prawda o człowieku jest bowiem zawarta w prawdzie o Bogu, z niej wynika, w niej się spełnia. Antropologiczne przesłanie teologii jest proklamacją prawdy o Bogu jako Stwórcy

i Zbawcy człowieka, o Bogu jako źródle i celu ludzkiego życia. Teologia jako słowo o Bogu wyrastające źródłowo ze Słowa Boga objawia człowiekowi tajemnicę jego istnienia, jego „skąd” i „dokąd”, a w konsekwencji także „jak” ludzkiego życia. To właśnie i wyłącznie *visio Dei* nadaje *vitae hominis* transcendentną perspektywę: człowiek dzięki teologii zostaje uwolniony z duszącego gorsetu wyłącznie immanencji.

Teologia jako *scientia fidei et colloquium salutis* rozpięta jest między oglądem Boga a życiem ludzkim. W swej najgłębszej istocie służy ona ich syntezie, czyli oglądaniu Boga w życiu człowieczym. Wymiar antropologiczny autentycznie teologicznej refleksji nie zamyka się w immanencji, ale otwiera myślenie człowieka i o człowieku na transcendencję, scala historyczność i wieczność. Ostatecznie bowiem głównym zadaniem teologii jest (chrysto)kształtowanie człowieka nowego: żyjącego z miłości i dla miłości – świętego.

Myślę, że taki właśnie jest najgłębszy (zarazem antro- i teologicznie) sens „teologii ciała” w ujęciu Jana Pawła II. I że taki jest profil badań i wniosków ucznia Jana Pawła II – o. Jarosława Kupczaka. Dorobek naukowy o. Jarosława Kupczaka jest pod względem profilu badań – przy całej ich oryginalności merytorycznej i formalnej – charakterystyczny dla współczesnej refleksji systematycznoteologicznej. I jest to twórczość wpisująca się w program polskiego personalizmu. W czasie lat pracy na KUL miałem okazję śledzić jedną z jego doniosłych linii: Granat – Bartnik – Góźdz – Guzowski. Tu mamy do czynienia z jego wersją krakowską, bardziej fenomenologiczną, z kluczowym dla niej nazwiskiem Wojtyły (choć też profesorem KUL-u, ale jednak filozofii) w centrum. Myśl Kupczaka rozwija się w tej personalistycznej przestrzeni. Ojciec Kupczak w swojej naukowej twórczości podejmuje wiele tematów, zagadnienia rozpatruje pod różnym kątem, prezentując w ten sposób wielość możliwych spojrzeń. Daje liczne dowody erudycji; czyta biegle w kilku językach. Jego rzetelność naukowa widoczna jest już w żmudnych kwerendach źródłowych, solidności warsztatu interpretacyjnego, odkrywczych wnioskach, przejrzystym języku. Żeby nie być gołosłownym: znakomicie odsłania antykratezjańskie ostrze filozofii Wojtyły/Jana Pawła II; porusza się sprawnie w skomplikowanych meandrach dzisiejszych teorii hermeneutycznych; dostrzega grozę uproszczonych tez współczesnej socjobiologii; świetnie demaskuje (za swoim Autorem, ale nie bez własnego, autorskiego wkładu) „filozofię pożądania” jako redukcję osoby i ostatecznie występki przeciwko ciału ludzkiemu; rozumie i uzasadnia, że odkupienie jest afirmacją godności ciała i wyklucza dualizm antropologiczny pod jakąkolwiek postacią; cytuje Miłosza i Tereskę z Lisieux; pokazuje, że wiara w instrumentarium badawczym („badanie” dotyczy tu antropologii, nie teologii!) Jana Pawła II jest traktowana jako narzędzie „nieredukowalne” i „niezastępowalne” (zwroty moje – JSz); pokazuje (przed *Deus caritas est* Bendykta XVI), że do istoty *erosa* należy ewolucja w stronę *agape*.

Ale głównym jednak osiągnięciem dzieła o. Kupczaka jest owa metasynteza (owszem: chrześcijańska *par excellence*, papieska) poprzedzająca i przewyższająca wiedzę szczegółową: Bóg i człowiek spotykają się w Chrystusie. Prawda o ludzkim ciele jest teologiczna. Stąd, dlatego i po to: dar i komunია. Bo mówić o antropocentryzmie współczesnej teologii to umieszczać owo centrum prawdy o człowieku we wnętrzu („na pniu”) teocentryzmu. Że nie może być mowy o sprzeczności egzystencjalnej („bosko-ludzka rywalizacja”) czy logiczno-semantycznej (*contradictio in adiecto*) pokazują właśnie Osoba i dzieło Jezusa Chrystusa, gdzie Boskie i ludzkie nie są konkurencyjne, ale – by tak rzec – „wprost proporcjonalne”. Na co wskazuje jednoznacznie wyrzeczenie się przez Kościół doketyzmu i arianizmu, nestorianizmu i monofizytyzmu. Dlatego w chrześcijańskiej teologii chrystocentryzm jest punktem wyjścia i dojścia teocentryzmu i antropocentryzmu oraz wzorcem i miarą ich wzajemnej relacji. W języku rozprawy ojca Kupczaka nazywa się to „Chrystocentryczny charakter *imago Dei*”.

Bóg jest bowiem Stwórcą człowieka – człowiek jest stworzeniem Boskim. Oto korzeń teologicznego rozumienia człowieka. „Od początku” człowiek został powołany do istnienia na obraz i podobieństwo Boga. Jego stworzenie zostało poprzedzone „jak gdyby trynitarą konsultacją i decyzją”: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1,26-27). Stąd też człowieczeństwo „od początku” kryje w sobie coś istotnie boskiego, a pierwotnym i decydującym źródłem rozumienia natury i powołania człowieka jest Trójca Święta (por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Karków 2005, s. 83, 103, 112, 115), nikt inny, nic innego – pisze w *Pamięci i tożsamości* bohater książki ojca Kupczaka. Stąd biorą się: godność człowieka, jego prawa, przeznaczenie, a także wyjątkowa pozycja wśród innych stworzeń.

Wszystkie elementy człowieczej esencji i egzystencji, które pojawiają się na kartach Biblii (*basar, nefes, ruach, sarx, soma, psyche, pneuma – ciało, dusza, duch*) we wszelkich swoich niuansach, kontekstach i swoistej „nieprzekładalności” (językowej, mentalnościowej, kulturowej) stanowią bez wątpienia nie tyle „części składowe człowieka” (jak nieraz mylnie i z przesadnym uproszczeniem próbuje się rzecz tę imputować biblijnej antropologii), lecz raczej próbę opisu niewyrażalnego bogactwa kierunków (wymiarów) w jakich urzeczywistnia się ludzkie życie, czyli w jakich „jest się człowiekiem”. Wieloraka bywa bowiem złożoność sytuacji bycia człowiekiem i życiowych procesów. I – co szczególnie ważne – jakkolwiek rozdźwięk między nimi („redukcja” – powiedzą Jan Paweł II i o. Kupczak) znajduje w Osobie i Wydarzeniu Chrystusa swoją holistyczną i soteryczną syntezę. W Jezusie Chrystusie bycie człowiekiem osiąga doskonałość, a działanie Jezusa jest drogą do zbawienia całego człowieka. Oto człowiek (J 19,5) – to zdanie o głębi daleko większej niż chciał i rozumiał wówczas, na kamieniach *Lithostrotos*, Piłat. To są zasady każdej autentycznie chrześcijańskiej antropologii. Ale Kupczak mówi to absolutnie własnym (choć „ustawionym” przez Jana Pawła II) głosem.

I jeszcze jedno, istotne. Jan Paweł II, *Redemptor hominis*: „Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi Mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus-Odkupiciel (...) objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi” (nr 10). O miłości czytamy w tekstach Kupczaka sporo. Z wyraźną do tego tematu predylekcją, tropem Wojtyły/Jana Pawła II. Oczywiście, że potrzeba dogłębnej analizy jej doświadczenia, że jest afirmacją osoby, przerastającą świat „wyłącznej seksualności” i samych emocji, że „mistrzowie podejrzeń” się mylą, a etos Kazania na Górze ma rację: serce ludzkie należy nie tyle oskarżać, co pomóc mu przyjąć dar. Miłość jest darem, początkiem jakiegokolwiek obdarowania. *Amor, ergo sum* – jestem kochany, więc jestem, uczy Bruno Forte. Oto propozycja antropologii teologicznej na czas ponowoczesności. Źródło nadziei i projekt człowieczeństwa – wolność jest dla miłości; *dia-logos* zamiast *ideo-logos*; wywiedziona z Chrystusa miłość w miejsce pustki po totalitarnych i nihilistycznych ideologiach. Temu służy książka ojca Kupczaka.

Ks. Jerzy Szymik