



KRZYSZTOF KRZEMIŃSKI*

TORUŃ

Ks. Radosław Kimsza, *Od obrazu do podobieństwa. Tomasz Kard. Śpідlika (1919–2010) teologia duchowości*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Białostockiej, Białystok 2013, ss. 298.

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2013.061>

Wśród teologów chrześcijańskich (katolickich, prawosławnych i protestanckich) istnieje przekonanie, że jednym z najważniejszych wyzwań współczesnej teologii jest odpowiedź na pytanie: „kim jest człowiek?” Wskutek bowiem rewolucji technologicznej i obyczajowej ostatnich dziesięcioleci prawda o godności człowieka i sensie ludzkiego życia uległa pewnej redukcji. Dlatego tak ważne wydaje się dziś ponowne odkrycie głębi i doniosłości prawdy o misterium człowieka. Jest to szczególnie zadanie antropologii teologicznej, która sięga do najgłębszego źródła prawdy o człowieku, czyli do Objawienia Bożego. Teologiczna refleksja o człowieku podejmowana w środowisku chrześcijańskim Wschodu i Zachodu, zachowując tożsamość w tym, co najistotniejsze, jednak nieco inaczej rozkłada akcenty. Podczas gdy antropologia wyrosła na gruncie chrześcijaństwa zachodniego, uwydatnia konflikt natury z łaską, wewnętrzne rozdarcie człowieka po upadku grzechowym, myśl wschodnia odczytuje człowieka pozytywnie jako powołanego do

* Ks. dr hab. Krzysztof Krzemiński – kierownik Zakładu Teologii Dogmatycznej i Ekumenizmu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; Prodziekan ds. Nauki Wydziału Teologicznego UMK.

przebóstwienia. W odróżnieniu od myśli zachodniej, skupiającej się na moralnym działaniu człowieka, antropologia prawosławna jest bardziej wrażliwa na wymiar ontyczny, kosmiczny i apofatyczny. Współczesna teologia zdaje się odkrywać bogactwo wschodniej nauki o człowieku, podejmując wysiłki w kierunku syntezy obu nurtów antropologicznych.

Próbie stworzenia organicznej antropologii teologicznej podjął w swojej działalności naukowej kard. Tomasz Špidlik, urodzony na czeskich Morawach jezuita, „teolog niepodzielnego Kościoła” – jak go w 2003 roku po otrzymaniu godności kardynalskiej określił patriarcha Danił. Recenzowana książka prezentuje polskiemu czytelnikowi tę właśnie antropologię, która zdaje się w refleksji o człowieku dzięki biblijnej kategorii *imago Dei* łączyć katolików i prawosławnych.

W tym celu ks. Kimsza poddał krytycznej analizie badawczej cały dorobek naukowy Teologa, wpierv oparty na dziedzictwie chrześcijańskiego Wschodu, a następnie stający się teologią antropologiczną „dwóch płuc Europy” lub – mówiąc językiem bł. Jana Pawła II – „teologią pełnego oddechu”. Praca została zredagowana w siedmiu rozdziałach. W centrum każdego z nich stoi człowiek widziany w świetle Objawienia Bożego jako stworzony na obraz i podobieństwo Boga. W pierwszym rozdziale ks. Kimsza ukazuje właściwą Špidlikowi drogę poznania człowieka. Idzie w tym za myślą pierwotnego chrześcijaństwa, które odczytywało człowieka jako *locum revelationis Dei*. Oznacza to, że prawda o Bogu jest warunkiem *sine qua non* dla poznania człowieka. Wielkością człowieka jest bowiem stworzenie na obraz Boży. Myśl wschodnia, bliższa Teologowi, w odróżnieniu od zachodniej, nie tyle skupia swoją uwagę na naturze ludzkiej, ile właśnie na osobowym *imago Dei* w człowieku. W realizacji powołania do bycia osobą, a nie w naturze Špidlik upatruje istotę człowieka. Jako osoba człowiek jest bytem relacyjnym: istniejącym w odniesieniu do Boga jako początku. Stworzony więc na *obraz Wcielonego Słowa* staje się bardziej sobą, *podobnym* do swego Stwórcy, przez aktualizowaną i intensyfikowaną zażyłość z Osobami Boskimi. Coraz pełniejsze życie człowieka polega więc na „nieustannym, progresywnym uduchowianiu się, przemienianiu duszy i ciała poprzez otwieranie się na przemieniające działanie Ducha Świętego” (s. 38). Bycie osobą nie jest wartością dodaną w człowieku, ale istnieje w nim od samego początku. Urzeczywistnia się natomiast wyłącznie w wolności, która stanowi najwyraźniejszy ślad Boga w człowieku. Po upadku grzechowym dokonane wolnym aktem Boga-

-Człowieka odkupienie przywraca człowiekowi udział w wolności Syna Bożego. Odkupiony i wyzwolony człowiek może zwracać się do Boga jako Ojca oraz w wolności budować relacje z innymi ludźmi. Osoba – jak z upodobaniem podkreśla Špidlik – jest *agapiczna* to znaczy jest prawdziwie wolna, gdy może miłować. Miłość i wolność w człowieku są nierozdzielne. Wzajemnie się warunkują. Konstytuują człowieka i warunkują jego boskość. „W sanktuarium ludzkiej wolności toczy się życie duchowe chrześcijanina... Bez niej niemożliwe jest moralne życie człowieka” (s. 43). Kiedy zabraknie miłości, wolność staje się rzeczywistością destrukcyjną. Zamiast tworzyć człowieka, prowadzi do jego degradacji. Grzech zniewala osobę, niszczy ją, a w konsekwencji prowadzi do dezintegracji relacji interpersonalnych. Wolność ukierunkowana ku Bogu staje się zdolnością współstwarzania, budowania, odwrócona zaś od Boga – niszczy. Stąd tak ważne jest właściwe odczytanie daru wolności. Tylko wolny człowiek może tworzyć relacje z Osobami Boskimi, z innymi ludźmi, z kosmosem, wszechświatem. Najpełniejsze wyzwolenie człowieka dokonało się za sprawą Jezusa Chrystusa. Chrześcijanin dostępuje go za sprawą Ducha Świętego. Stąd – jak stwierdza Špidlik – Chrystus i Duch Święty są ostatecznie koniecznymi komponentami osoby ludzkiej” (s. 50). Zatem za sprawą Ducha w Jezusie Chrystusie wszystkie odniesienia osobowe są najbardziej żywotne i intensywne.

W drugim rozdziale ks. Kimsza prezentuje trynitarną genezę chrześcijańskiej duchowości. Dla Špidlika wewnętrzne życie Osób Trójcy Świętej stanowi ostateczny cel i odniesienie życia chrześcijanina. Trójca Święta jest głównym misterium chrześcijańskiej wiary: w Niej wiara ma swój początek i do niej prowadzi. Ukierunkowuje człowieka na relację z Ojcem, przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Istotne jest to, że w teologii wschodniej ta zasada nie jest przedmiotem spekulacji, ale doświadczeniem przeobstwienia człowieka. Kontemplacja Trójcy Świętej „stanowi *szczyt* teologii – wysiłku zmierzającego do odkrycia, poza kosmosem i jego prawami, osobowych relacji człowieka w Bogu i z Bogiem” (s. 59). To Bóg czyni z chrześcijan wspólnotę ożywioną Duchem Świętym – trwających w Chrystusie i przez Niego zmierzających do jedności z Ojcem. Według duchowości wschodniej uczestnictwo w życiu Trójcy Świętej oznacza dynamiczne stawanie się, przeobstwienie. Jest ono możliwe, ponieważ Bóg w Jezusie Chrystusie „uczłowieczył się”. Przez przeobstwienie Bóg nie pomniejsza człowieka (jak to dzieje się w przypadku nirwany), ale przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym

wynosi go na szczyty człowieczeństwa. Stąd głębsza zażyłość i bliskość z Osobami Boskimi oznacza wzrost w człowieczeństwie. Oddalenie się od Boga jest dla Špidlika równoznaczne z umniejszeniem człowieczeństwa.

Najdoskonalszym odbiciem Trójcy Świętej jest Kościół – wspólne dzieło Ojca i Syna i Ducha Świętego oraz główne narzędzie zbawienia człowieka. Trójca objawia się w Kościele. Jak powie Teolog – wcieliła się w Kościół. Stąd jest on Ludem Bożym. Stanowi *communio personarum*. W tak rozumianym Kościele – zdaniem Špidlika – możliwa jest kontemplacja oblicza Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego. Pięćdziesiątnicę Teolog nazywa bowiem Wcieleniem Trzeciej Osoby Boskiej w Kościół. Oprócz Kościoła kontemplacja Trójcy Świętej możliwa jest w małżeństwie i rodzinie. Łącząca małżonków więź jest odbiciem miłości Trójjednego Boga. Jest to jedność, która wyraża miłość Osób Boskich. Nie tylko jednak wzajemne obdarowanie obrazuje Trójcę Świętą. „Obraz Trójcy Świętej jest przede wszystkim w małżeństwie płodnym: dwoje, stając się jednym, odkrywają, że nie są samotnością, że jedność ich jest płodna” (s. 79). Trzecią rzeczywistością, w której odbija się wewnętrzne życie Trójcy Świętej, jest dla Špidlika – jak wskazuje Kimsza – przyjaźń. Stanowi ona „obraz komplementarnej jedności i wzajemnej miłości w Trójcy Świętej” (s. 80). Syntezą takiego spojrzenia jest perspektywa Trójcy Świętej w ikonie Andrzeja Rublowa.

Trójjedyny Bóg nie tylko objawił się człowiekowi, lecz także w nim zamieszkuje. Jako *locus Dei* teologia wschodnia wskazuje serce człowieka. „Wschód wyakcentował więc doświadczenie duchowe w drodze do celu, jakim jest przeobstwienie, a narzędziem, które temu służy – pisze Kimsza – uczynił ludzkie serce” (92). Możliwe jest zatem doświadczenie Boga, który odsłania siebie człowiekowi w jego sercu. Trzeba tu podkreślić, że serce rozumiane jest nie anatomicznie, ale metaforycznie – jako rzeczywistość, w którą Boskie życie wstępuje w ludzkie, gdzie działanie człowieka jednoczy się z łaską... ukryte ‘ja’ człowieka, istota osoby, a także to, co słabe, zranione i domaga się uzdrowienia oraz nieustannego kształtowania” (s. 93). Serce łączy wszystkie zdolności ludzkiego ducha, przenika całego człowieka. Ono stanowi ośrodek dokonywania wyborów. Ono tworzy w człowieku świątynię – przybytek Trójcy Świętej, w którym udzielana jest łaska Boża. Kimsza wskazuje na dar „przenikania ludzkich serc”. Może on stać się udziałem wyłącznie człowieka wypełnionego Bożą miłością. Ścisłe związana jest z nim modlitwa serca. Podsumowu-

jąc myśl Špidlika, Kimsza podkreśla, że warunkiem *inhabitatio Dei* jest czystość serca. Tylko też czystym sercem człowiek może widzieć Boga. Dlatego serce może stać się także miejscem kontemplacji Trójcy Świętej w widzialnych formach, w których Bóg zstępuje w porządek naturalny i pozwala w jakimś stopniu doświadczyć tego, co stanie się udziałem człowieka w wieczności.

W czwartym rozdziale Autor skoncentrował się na Špidlikowej koncepcji antycypowania *visio beatifica* w doczesności. Od momentu Wniebowstąpienia zmartwychwstałego Chrystusa człowiek poszukuje sposobów widzenia Boga, przebywania w Jego obecności, mówienia do Niego i słuchania Go. Określa się to mianem kontemplacji Boga. Oznacza ona nie tylko widzenie Boga, ale także jakieś Jego zrozumienie. Dotyczy rzeczywistości niewidzialnej. Przewyższa każde doświadczenie naturalne. Była udziałem uczniów Chrystusa, którzy oglądali Niewidzialnego w Widzialnym. „To właśnie miłość, rozumiana jako dar Boga przez Jezusa w Duchu Świętym, pozwala na sposób mistyczny odkrywać i kontemplować prawdy zakryte w doświadczeniu empirycznym” (s. 126). Dlatego odnoszące się do sfery duchowej życie chrześcijańskie nazywane jest „życiem wewnętrznym”. Człowiek zaś „wewnętrzny”, „duchowy” to ten, który „prowadzi życie w Bogu, przebywa w Jego obecności, odkrywa i wypełnia Jego wolę” (s. 126).

W kontemplacji Boga szczególną rolę odgrywa ikona oraz modlitwa. Pierwsza z nich odgrywa nie tylko szczególne miejsce w duchowości wschodniej, lecz także zdaje się odpowiadać mentalności współczesnego człowieka, który egzystuje w świecie obrazu. Ikony – jak podkreśla Špidlik – wyrażają w widzialnych formach to, co mogą widzieć tylko „oczy duszy”. Stąd we wschodniej tradycji głoszenie wiary z pomocą ikony stawiane jest na równi z proklamacją Słowa. Kontemplacja ikony prowadzi bowiem do duchowego wzniesienia się ku Temu, którego przedstawia. Przedmiotem widzenia w ikonie jest „świat przemieniony”, którego doświadczyli na górze Tabor Piotr, Jakub i Jan. Špidlik ukazuje sens ikony w kontekście nauczania prawdy oraz przekazu łaski. „Wszystko to prowadzi do modlitwy liturgicznej, która stanowi swoisty „regulator życia duchowego” (s. 144). Uwieńczeniem kontemplacji ikony jest bowiem „przestrzeń spotkania” (s. 143). Znaczenie liturgii bierze się z przekonania, że to, co się na nią składa i jej towarzyszy (ikona, kult, Słowo Boże), pozwala namacalnie odczuć niewidzialną obecność natury Boga oraz budzi nigdy niezaspokojone pragnienie Boga, zjednoczenia się

z Nim, nieustannego życia w Nim. Skuteczność zaś liturgii w przemianie człowieka jest pochodną doświadczenia żywej wspólnoty Kościoła. „Eucharystyczna jedność z Bogiem w Jezusie Chrystusie prowadzi do pełnego zjednoczenia w Królestwie Niebieskim, do przemienienia, uświęcenia” (s. 146). Eucharystia – jak pisze Kimsza – stanowi istotę modlitwy, ponieważ w niej w widzialnych znakach Bóg objawia się człowiekowi. Czyni go bardziej podobnym do Boga.

Piąty rozdział podejmuje temat maryjnego wymiaru duchowości chrześcijańskiej. Podczas gdy Zachód nie za bardzo dostrzega rolę Maryi w uświęceniu człowieka, Wschód zwraca się do Niej jako *Theotokos* nieustannie wstawiającej się u swego Syna za odkupionym ludem. Maryjne znamię duchowości wypływa ze źródeł chrześcijaństwa wschodniego: nauczania Ojców, liturgii oraz ikonografii. Wschód akcentuje pełnię łask, dar Boga w Maryi oraz szczególną obecność Ducha Świętego, który przez Maryję udziela się innym członkom wspólnoty. Špidlik podkreśla szczególną bliskość Maryi z Tym, który jest samą świętością. Maryja zostaje określona jako Najświętsza i Najpodobniejsza. Od wydarzenia zwiastowania zamieszkuje w Niej pełnia łask. Jawi się jako pierwsza współpracująca z Jezusem Chrystusem w dziele odkupienia i uświęcenia człowieka. Dlatego chrześcijanin odnajduje w Maryi archetyp świętości. Ona jest pierwszą przebóstwioną, która sobą oświeca drogę ku zjednoczeniu z Bogiem. Dzięki Niej świat staje się nowym stworzeniem.

W szóstym rozdziale ks. Kimsza wskazuje na pełnię życia chrześcijańskiego, którą stanowi zjednoczenie z Bogiem przez miłość. Jest to ostateczne wypełnienie powołania chrześcijańskiego. Człowiek dąży do Boga już przez ukonstytuowanie natury, gdyż zarówno ludzki duch, jak i ludzka myśl są do Boga podobne, są Boskie. Wymagają jednak oczyszczenia. Špidlik proponuje odnalezienie Boga na drodze argumentów racjonalnych, a następnie stanie się uczniem w szkole galilejskich rybaków, szkole wiary i życia wymaganiami ewangelicznymi. *Praxis* jest życiem według wiary, życiem w Chrystusie i naśladowaniem Go, nieustannym wzrastaniem do *theoria*, oglądania i słuchania Boga, kontemplacji Boga, najdoskonalszego wyrazu duchowego działania, jakim jest modlitwa. Życie duchowe nie zamyka się w sobie, ale odnajduje swoje odzwierciedlenie w człowieczeństwie. Profesja zakonna, rady posłuszeństwa, czystości i ubóstwa nie zastępują Chrztu Świętego, ale go uskuteczniają. Życie monastyczne wszystkich ochrzczonych nie wyczerpuje się w zachowaniu

rad ewangelicznych, ale ma na celu zjednoczenie się z Bogiem na wieczność, odnowienie utraconego podobieństwa, nieustanne postępowanie w „nowym życiu”, zwycięstwo życia wiecznego nad doczesnością, czyli po prostu świętość. Na drodze wiary chrześcijanin doświadcza ciemności. Mistyka ciemności przygotowuje do mistyki światła – doświadczenia objawienia się Boga. Kontemplacja wymaga bowiem oczyszczenia moralnego, psychologicznego oraz mistycznego. Żyjąc miłością mnich „doświadcza nieba na ziemi i nieustannie przybliża się do zjednoczenia z Bogiem w wieczności” (s. 202).

Ostatni, siódmy rozdział wskazuje na eschatyczność miłości. Chrześcijańskie powołanie spełnia się na drodze zmierzającej do urzeczywistnienia pełnego podobieństwa stworzenia do Stwórcy. Pełne i ostateczne zjednoczenie z Bogiem następuje po śmierci. Urzeczywistnienie obrazu i podobieństwa dokonuje się przez miłość. Chrystus odkupił świat, który teraz dzięki temu może zmierzać do pełnego zjednoczenia z Bogiem. W rozumieniu Špidlika eschatyczność ma charakter progresywny („twórczy”), anamnetyczny i uczestniczący. Ostateczne wypełnienie chrześcijańskiego powołania oznacza dostąpienie przez człowieka uczestnictwa w stanie wiecznej szczęśliwości, „zmartwychwstanie życia” (J 5,28). Dostęp do nieba wymaga osobowej przemiany człowieka. Dlatego Špidlik – w odróżnieniu od chrześcijańskiego Wschodu – przyjmuje naukę Kościoła o czyścicu. Wieczna szczęśliwość bowiem to stan całkowitego przeobstwienia, który coraz bardziej urzeczywistniany w ziemskim życiu, w wieczności osiąga swoją pełnię wprowadzając do uczestnictwa w wiecznie trwającej Boskiej Liturgii celebrowanej przez jedynego Liturga – Chrystusa, Najwyższego Kapłana. Niestety, istnieje także możliwość przeciwnego losu. Wybór zła jest bowiem zawsze wyborem śmierci. W doczesności pozbawia człowieka życia Bożego, niszczy stan łaski uświęcającej. W doczesności zło niszczy w człowieku podobieństwo do Boga. Przeniesione w stan wieczności oznacza absolutne i bezpowrotne zatracenie. Skutkuje stanem wiecznej śmierci, którą teologia wschodnia nazywa „nieśmiertelną śmiercią”, piekłem. Nie jest ona dziełem Boga, ale utrwaloną na wieczność konsekwencją ludzkich wolnych wyborów. Jest to eschatyczność zagubiona.

Podsumowując ocenę książki ks. Radosława Kimszy, trzeba stwierdzić, że jest to pierwsze na polskim rynku teologicznym naukowe opracowanie myśli tak wybitnego teologa, jakim był kard. Tomasz Špidlik. Dotychczas dostępne były wyłącznie niektóre prace tego teologa. Opra-

cowanie teologii duchowości Teologa ukazuje ją jako integralny element antropologii teologicznej. Recenzowana publikacja świadczy o kompetencjach naukowych ks. Kimszy zarówno pod względem merytorycznym, jak i metodologicznym. Autor posługuje się jasnym, zrozumiałym i precyzyjnym językiem. Podejmowane zagadnienia systematyzuje w logiczną całość. Cenne jest przejrzyste podsumowanie osiągniętych wyników badań w *Zakończeniu*. Praca ma charakter wyraźnie źródłowy, o czym świadczy bogata bibliografia dzieł samego Špidlika. Autor nie ograniczył się do źródeł wschodniej tradycji Kościoła, ale – idąc za przesłaniem Teologa – czerpie z „obu płuc” chrześcijańskiego dziedzictwa. Odpowiada w ten sposób na wezwania Jana Pawła II i Benedykta XVI do ukazywania wspólnego bogactwa chrześcijańskiej nauki o człowieku rozwijanej przez wieki zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Wskazane byłoby uwzględnienie w bibliografii komentarzy i opracowań myśli samego Špidlika. Pewien niedosyt budzi brak w bibliografii niektórych rodzimych teologów, których wkład badawczy dla teologii ikony czy w ogóle teologii duchowości jest znaczący. Warto tu przywołać monografię Karola Klauzy *Teologiczna hermeneutyka ikony* (Lublin 2000, ²2002) czy też nestora polskich teologów duchowości – ks. prof. Waleriana Słomkę.

Monografia jest bardzo cenną pozycją teologiczną. Zawiera wielki ładunek zarówno doktrynalny, jak i intelektualny. Nie do przecenienia jest przybliżenie polskiemu czytelnikowi tak systematycznego i krytycznego opracowania myśli jednego z najbardziej wybitnych teologów XX/XXI wieku. Praca prezentuje integralną wizję nie tylko duchowości chrześcijańskiej, lecz także antropologii teologicznej. Wschodnia nauka o człowieku wciąż domaga się odkrycia i z wielkim pożytkiem przybliżenia swego bogactwa nie tylko środowisku chrześcijańskiemu. W dobie swoistego kryzysu antropologicznego jest to zadanie szczególnie aktualne i potrzebne. W niniejszym opracowaniu cenne jest ukazanie nie tylko teologii, lecz także chrześcijańskiego życia wiernych jako kontemplacji Osób Trójcy Świętej. Według Špidlika i teologii wschodniej nie jest to domena wąskiej grupy powołanych czy wybranych. Chrześcijańskie życie ma charakter kontemplacyjny. Kontemplacja dotyczy nie tylko samej Trójcy Świętej, lecz także odbicia jej jedności w człowieku, Kościele, małżeństwie i rodzinie, a nawet w przyjaźni. Są to niezwykle inspirujące impulsy dla współczesnego człowieka, głównie Zachodu. Bardzo cenne jest ukazanie maryjnego wymiaru antropologii. Będąc Najpodobniejszą do Stwórcy

zostaje ukazana Maryja jako pomoc dla człowieka w upodobnieniu się do Boga.

Omawiana pozycja jest bardzo cenną publikacją. Pomaga odkryć piękno zarówno chrześcijańskiej duchowości, jak i antropologii. Stanowi istotny wkład w proces budowania antropologii „dwóch płuc Europy”, „teologii pełnego oddechu”, która tak bardzo leżała na sercu bł. Janowi Pawłowi II.

