ROCZNIKI TEOLOGII DOGMATYCZNEJ
Tom 5(60) – 2013

KS. MARCIN SKŁADANOWSKI

HUMANIZM DOGMATU CHALCEDOŃSKIEGO

Wraz z postępującym procesem sekularyzacji chrześcijaństwa, zwłaszcza w krajach Zachodu, pogłębia się zjawisko oderwania wiary przeżywanej indywidualnie przez chrześcijan od jej wyrazu w sformułowaniach doktrynalnych. Niekiedy może rodzić się wrażenie, iż orzeczenia dogmatyczne Kościoła – wypracowywane na przestrzeni wieków w różnych kontekstach historycznych i bardzo często w odpowiedzi na potrzeby określonej epoki lub w konfrontacji z konkretnym zagrożeniem dla jedności wiary chrześcijańskiej – w życiu chrześcijan na początku XXI wieku nie mają tej siły, która byłaby zdolna pobudzać i ukierunkowywać ich wiarę. Bardzo odległe od dzisiejszego stanu chrześcijaństwa wydają się zapisy historyczne mówiące o wielkim zaangażowaniu ludu chrześcijańskiego w główne kontrowersje doktrynalne Kościoła pierwszego tysiąclecia, takie jak spór arianizmu z wiarą wyrażoną w *Nicaenum*, w którym to właśnie prawowierność wiernych wyszła zwycięsko z konfrontacji z błędnymi poglądami wielu teologów i hierarchów, wspieranych przez bizantyjskich władców.

Czy dokonane na przestrzeni wieków przejście od żywego zaangażowania w obronę chrześcijańskiej ortodoksji do częstej obojętności wobec doktrynalnego depozytu Kościoła oznacza, iż orzeczenia dogmatyczne, zwłaszcza sformułowane w czasie wielkich soborów pierwszego tysiąclecia, straciły swoją aktualność? Czy chrześcijańska prawowierność, strzeżona w tych orzeczeniach, nie jest już dzisiaj potrzebna? A może raczej praktyka części teologów i duszpasterzy, pomniejszających znaczenie orzeczeń doktrynalnych Kościoła

Ks. dr MARCIN SKŁADANOWSKI – teolog ekumenista i dogmatyk, pracownik Instytutu Ekumenicznego KUL oraz wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Drohiczynie; adres do korespondencji: e-mail: skladanowski@kul.pl.

i nieumiejących przekazać ich jako żywego depozytu chrześcijańskiej wiary sprawiła, iż chrześcijanom dzisiejszym trudno się nimi inspirować?

W próbie odpowiedzi na te pytania przedstawiany artykuł ograniczy się do jednego obszaru problemowego, podejmując zagadnienie związku autentycznego chrześcijańskiego humanizmu z dogmatem chalcedońskim. Analiza tego zagadnienia chce wykazać, że treść doktrynalna Chalcedonu nie jest bynajmniej oderwana od chrześcijańskiej egzystencji. Fundamentalne prawdy wiary dotyczące Trójcy Świętej oraz Boga-Człowieka Jezusa Chrystusa, o ile rzeczywiście są przeżywane w jedności nieprzerwanej Tradycji Kościoła, stanowią inspirację prawdziwego życia chrześcijańskiego, służąc także właściwemu zrozumieniu człowieka i kształtowaniu własnego życia przez wierzących.

Aby ukazać rzeczywisty związek chrześcijańskiego humanizmu z doktryną chrystologiczną zawartą w soborowym orzeczeniu z Chalcedonu, a przez to rzeczywistą egzystencjalną wartość dogmatów Kościoła, zarysowana zostanie najpierw współczesna krytyka teologii patrystycznej obecna w myśli niektórych progresywnych teologów. Następnie zaś podjęta zostanie próba wykazania aktualności – zarówno doktrynalnej, jak i egzystencjalnej – dogmatu chalcedońskiego. Próba ta znajdzie swoje uszczegółowienie w egzystencjalno-humanistycznej analizie poszczególnych elementów tego orzeczenia soborowego.

I. WSPÓŁCZESNA KRYTYKA TEOLOGII PATRYSTYCZNEJ

Wielokierunkowe próby odnowy współczesnej teologii, także implikujące zerwanie lub zakwestionowanie ciągłości tradycji teologicznej Kościoła, wiążą się w znacznym stopniu z obserwowanym, zwłaszcza w postchrześcijańskich społeczeństwach Zachodu, zanikiem identyfikacji nominalnych chrześcijan z Jezusem Chrystusem, tak jakby stanowił On tylko jedną z wielu postaci historycznych, nie mogąc jednak rościć sobie prawa do wyjątkowości i jedyności. Wielu Europejczyków nie widzi już sensu tworzenia własnej tożsamości indywidualnej i zbiorowej w odniesieniu do postaci z przeszłości[1].

[1] Ch. Theobald pisze: „Beaucoup d'hommes et de femmes européens de cette fin de siècle ne voient plus de raison de se donner une identité individuelle et collective en référence à un personnage du passé, mis par les chrétiens dans une position d'unicité absolue" (Ch. T h e o-

Odpowiedzią na zanik przekonania o wyjątkowości Jezusa Chrystusa, nieograniczającej się przecież do głoszonej przez Niego doktryny czy do Jego osobistej postawy, lecz mającej źródło w tym, kim On rzeczywiście jest, są usiłowania przekształcenia teologii w taki sposób, aby była ona dostępniejsza dla współczesnego człowieka, któremu obce jest myślenie i kategorie pojęciowe przeszłości. Już w latach 60. XX wieku K. Rahner zauważał, iż „teologia dogmatyczna musi być dzisiaj antropologią teologiczną”[2]. Nie oznaczało to − jego zdaniem − redukcji teologii, lecz wskazanie, iż mówienie o Bogu zawsze oznacza również mówienie o człowieku. Podobnie też ściśle należałoby związać ze sobą chrystologię i antropologię[3]. Ten bez wątpienia słuszny postulat jednego z największych teologów XX wieku spotkał się wszakże z różnymi formami realizacji. Jedną z dróg progresywnej teologii, zarówno katolickiej jak i protestanckiej, do nawiązania zerwanego dialogu z człowiekiem współczesnym jest wykazywanie słabości bądź nieaktualności klasycznych orzeczeń doktrynalnych Kościoła i ich zależności – wraz z całą starożytną i średniowieczną teologią chrześcijańską – od pogańskiej myśli filozoficznej. Prowadzi to do propozycji powiązania teologii z innymi kierunkami myślowymi, które miałyby być dzisiaj bardziej odpowiednie do wyrażenia prawd wiary chrześcijańskiej.

Do krytyki chrystologii chalcedońskiej dał zresztą impuls sam Rahner, uważając, iż późniejszy rozwój interpretacji dogmatu chalcedońskiego doprowadził do tego, że do teologii wkradł się monofizytyzm pomijający człowieczeństwo Jezusa Chrystusa. Tymczasem rozumienie zjednoczenia Bóstwa i człowieczeństwa w Chrystusie, a zatem także uznanie realności Jego człowieczeństwa, jest konieczne, by wyjaśnić człowieczeństwo w ogóle[4]. Człowieczeństwo Jezusa nie ma znaczenia marginalnego, lecz fundamentalne dla udzielenia chrześcijańskiej odpowiedzi na pytanie o człowieka. Te, skądinąd słuszne, sugestie ośmielają niekiedy teologów do surowej oceny nie tylko pochalcedońskiej teologii, lecz samego języka i sposobu myślenia teologów starożytnych.

Wydaje się, że takim sposobem myślenia posługuje się A. Gesché, który krytykując definicję chalcedońską, próbuje dokonać przeorientowania chrys-

---

b a l d, *Points de départ de la christologie*, w: *Penser la foi. Recherches en théologie aujourd'hui. Mélanges offerts à Joseph Moingt*, red. J. Doré, Ch. Theobald, Paris 1993, s. 898).

[2] K. R a h n e r, *Teologia i antropologia*, w: t e n ż e, *Pisma wybrane*, t. 1, tłum. G. Bubel, Kraków 2005, s. 46.

[3] Por. tamże, s. 46-47.

[4] Por. K. G ó ź d ź, *Jezus. Twórca i Spełniciel naszej wiary*, Lublin 2009, s. 318.

tologii (i szerzej całej teologii) w języku i narzędziach metodologicznych filozofii współczesnej. Gesché, opierając się na ustaleniach P. Ricoeura i proponując narracyjną reinterpretację chrystologii, pisze, iż „dyskurs Jezusa o Bogu" został zmarginalizowany przez klasyczną teologię starożytności, potwierdzoną w doktrynalnych orzeczeniach. „Dyskurs" ten „stracono […] z pola widzenia, zwłaszcza w czasach wielkich sporów o bóstwo Jezusa (IV-V wiek); tak wielką wagę przywiązuje się do twierdzenia, że Jezus prawdziwie jest Bogiem, że zbyt mało uwagi zwraca się na to, co Jezus powiedział o Bogu, i na to, co Jego osoba i Jego sposób bycia pokazały z «natury» Boga"[5]. Gesché zarzuca nawet, że teologia patrystyczna, czerpiąca w pewnej mierze z greckich kategorii pojęciowych, tak oddziela Boga od człowieka, że dzisiaj przyczynia się do rozwoju ateizmu[6]. Podobnie krytykuje teologię patrystyczną i soborową jeden z najbardziej popularnych współczesnych teologów protestanckich J. Moltmann, pisząc, iż przez wywyższanie Chrystusa i akcentowanie Jego Bóstwa (przy czym istotę Bóstwa miałyby stanowić niezmienność, nieśmiertelność i niecierpiętliwość[7]) prowadziła ona do mniej lub bardziej ukrytego doketyzmu[8]. (Tezę o doketyzmie zdecydowanie odrzuca współczesny teolog prawosławny J. Zizioulas[9]). Można zauważyć, iż krytyka wczesnokościelnego i patrystycznego obrazu Boga za szczególny cel obrała sobie Bożą niecierpiętliwość, która to idea miałaby rzekomo zostać przez starożytnych teologów chrześcijańskich przejęta wprost z pogańskiego hellenizmu[10].

Trudno w tym miejscu dowodzić niesłuszności zarzutów wobec teologii starożytnej, w tym szczególnie oskarżenia o hellenizację chrześcijaństwa, skoro oczywiste jest, iż motywacją ojców wielkich soborów starożytności

---

[5] A. G e s c h é, *Chrystus*, tłum. A. Kuryś, Poznań 2005, s. 29.

[6] Por. tamże, s. 30.

[7] „The divine being is intransitory, immortal, unchangeable and impassible" (J. M o l t m a n n, *The Crucified God. The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, Minneapolis 1993, s. 88).

[8] Moltmann w ten sposób formułuje to ciężkie oskarżenie: „The more it [the christology of the early church] emphasized the divinity of Christ, making use of this concept of God, the more difficult it became to demonstrate that the Son of God who was of one substance with God was Jesus of Nazareth, crucified under Pontius Pilate. Consequently, a mild docetism runs through the christology of the ancient church" (tamże, s. 89).

[9] Por. J. D. Z i z i o u l a s, *Lectures in Christian Dogmatics*, London–New York 2008, s. 109.

[10] Por. J. B y u n g - T e k S o n g, *An Assessment of Robert Jenson's Hermeneutic on Divine Im/Passibility and the Emotions of God*, „International Journal of Systematic Theology" 15(2013), nr 1, s. 79.

była obrona istoty i integralności wiary biblijnej w hellenistycznym kontekście kulturowym, stąd też i pojęcia z hellenistycznego słownika filozoficznego wykorzystano w zupełnie nowy, chrześcijański sposób, wcielając je na trwałe do słownika teologii Kościoła. Można jednak w tym miejscu zaryzykować stwierdzenie, iż w pogoni za nowoczesną reinterpretacją chrystologii niektórzy teologowie – tacy jak Gesché czy Moltmann – nie dostrzegają, jak wielki potencjał, również współcześnie, ma teologia patrystyczna i oparta na niej doktryna soborowa. Wolno też postawić tezę, iż jest ona o wiele trwalsza niż liczne współczesne próby przemodelowania nauki chrześcijańskiej zgodnie z modą intelektualną, której inspiracja nie pochodzi z Ewangelii.

II. POSTULATY HUMANIZMU I AKTUALNOŚĆ DOGMATU CHALCEDOŃSKIEGO

Choć konieczne jest także „oddolne" poszukiwanie zrozumienia wydarzenia i Osoby Chrystusa przez współczesnego człowieka, to wciąż aktualne jest chrześcijańskie przekonanie, iż ostatecznie sam Bóg jest odpowiedzią na ludzkie pytania i potrzeby. Właśnie kontemplacja misterium Trójjedynego Boga może doprowadzić do odkrycia odpowiedzi na pytanie o misterium człowieka. Pisze o tym zresztą sam Rahner, zauważając, iż „właściwą i ostateczną odpowiedzią na pytanie o sens jest oczywiście Bóg. […] Przy założeniu, że pod pojęciem Jezusa Chrystusa rozumiemy odwieczne Słowo Boże, które jest jednej i tej samej Boskiej istoty z Ojcem, twierdzenie, że Jezus Chrystus jest ostateczną odpowiedzią na ludzkie pytanie o sens, jest identyczne z twierdzeniem, że Bóg jest odpowiedzią. On i nikt inny oraz nic ponad to"[11]. Stąd poznanie Chrystusa, namysł nad tajemnicą Wcielenia Słowa prowadzi do poznania przez człowieka samego siebie. Chrystus jest kluczem do zrozumienia człowieka[12]. W tym duchu Rahner zauważa, że „chrystologia jest początkiem i końcem antropologii, a owa antropologia w swojej najbar-

[11] K. R a h n e r, *Jezus Chrystus – sens życia*, w: t e n ż e, *Pisma wybrane*, t. 1, Kraków 2005, s. 244-245.

[12] Por. A. S t a g l i a n ò, *L'auditus culturae e la ricerca in cristolgia*, „PATH. Periodicum Internationale editum a Pontificia Academia Theologica" 11(2012), nr 1, s. 35.

dziej radykalnej formie jest wieczną teologią. Przede wszystkim teologią, którą wyraził sam Bóg, kiedy wypowiedział swoje Słowo jako nasze ciało”[13].

Można niekiedy odnieść wrażenie, iż postulaty teologów dezawuujących osiągnięcia teologii starożytnej, która znajduje swoją kulminację w orzeczeniach doktrynalnych soborów powszechnych, a zwłaszcza w dogmacie chalcedońskim, zmierzają do bardziej „humanistycznego” ukierunkowania teologii w ogóle, tak aby nie tylko lepiej odpowiadała ona potrzebom współczesnego człowieka, lecz by bardziej służyła podkreślaniu jego godności. Jak zauważa bp A. Staglianò, wiele współczesnych humanizmów widzi się jako systemy myślowe, które umożliwiają człowiekowi stanie się bardziej człowiekiem. Rzeczywiście, człowiek jest istotą dynamiczną i wciąż „się staje”. Jednakże jeśli człowiek rozumie siebie jako „autora samego siebie”, to wciąż ma przed sobą możliwość nie tylko rozwoju i pogłębienia własnego człowieczeństwa, lecz również degradacji i destrukcji[14]. Tymczasem dla wiary chrześcijańskiej – według Staglianò – „autorem człowieka jest człowiek Jezus z Nazaretu, człowiek prawdziwy, definitywny, ostateczny. Zawierzenie własnego człowieczeństwa Jego [człowieczeństwu] czyni nasze człowieczeństwo takim, jak Jego, prawdziwym, definitywnym, ostatecznym. W Jego człowieczeństwie nasze człowieczeństwo spełnia się i postępuje ku własnemu zbawieniu”[15]. Syntezą tego przekonania jest stwierdzenie Konstytucji *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, iż „tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”[16].

Z tego powodu, nie negując bynajmniej wartości teologicznych poszukiwań, należy podkreślić znaczenie orzeczenia chalcedońskiego nie tylko dla samej ortodoksyjnej chrystologii, lecz dla chrześcijańskiej koncepcji człowieka. Wbrew spotykanej niekiedy krytyce prymat, nadawany przez teologów starożytności chrześcijańskiej nauce o Trójcy Świętej czy też o Jezusie Chrystusie, nie prowadził do pomniejszenia znaczenia zagadnień antropologicznych. Raczej przeciwnie – kulminująca się w Nicei, Efezie czy Chalcedonie walka o prawowierną wykładnię nauki o Trójcy i o Wcieleniu Syna Bożego jest

---

[13] K. R a h n e r, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, Warszawa 1987, s. 186.

[14] Por. S t a g l i a n ò, *L'auditus culturae*…, s. 35.

[15] „L''autore dell'uomo è l'uomo Gesù di Nazareth, l'uomo vero, definitivo, ultimativo. L'affidamento della propria umanità alla Sua, rende la nostra umanità come la Sua, vera, definitiva, ultima. Nella Sua umanità, la nostra umanità compie se stessa e avanza verso la propria salvezza” (tamże).

[16] Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 22.

wyniesieniem człowieka, ma zatem charakter głęboko humanistyczny[17]. Chodzi tu jednak o humanizm chrześcijański, którego fundamentem jest Jezus Chrystus – zarówno Jego nauka, jak i misterium Jego Osoby.

Miłość Boga do człowieka znajduje wyraz w Jezusie Chrystusie[18], w Jego ziemskiej misji, w Jego krzyżowej śmierci i w Jego zmartwychwstaniu. Jezus Chrystus stał się moralnym przykładem dla wielu humanistów dalekich od wiary chrześcijańskiej albo takich, którzy – jak L. N. Tołstoj – oddalili się od Kościoła[19]. Oczywiście, można rozpatrywać życie Chrystusa, zwłaszcza Jego naukę, jako obronę człowieka i walkę o godność ludzką. Trzeba poddawać refleksji Jego przesłanie etyczne, lecz nie wolno widzieć w Nim tylko pedagoga-humanisty. Trzeba wspominać cudowne znaki Chrystusa, zwłaszcza wobec cierpiących, lecz nie wolno widzieć w Nim tylko uzdrowiciela-cudotwórcy. Wreszcie trzeba wspominać odrzucenie Chrystusa przez ludzi i Jego śmierć za ludzi, lecz niesłuszne byłoby ujmowanie Chrystusa jako jednego z niezrozumianych męczenników humanizmu. Nawet jeśli Chrystus, jako wielki nauczyciel, może być przykładem i autorytetem dla przedstawicieli innych religii i dla osób niewierzących, to prawdziwy chrześcijański humanizm wyraża się w dogmacie chrystologicznym**.** Kościół wyznaje nie wielkiego nauczyciela, lekarza lub proroka, lecz – zgodnie ze słowami czwartego soboru powszechnego – wierzy, „że jest jeden i ten sam Syn, Pan nasz Jezus Chrystus, doskonały w Bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, złożony z duszy rozumnej i ciała, współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa, we wszystkim nam podobny oprócz grzechu, przed wiekami zrodzony z Ojca co do Boskości, w ostatnich czasach narodził się co do człowieczeństwa z Maryi Dziewicy, Matki Bożej, dla nas i dla naszego zbawienia. Jednego i tego samego Chrystusa Pana, Syna Jednorodzonego, należy wyznawać w dwóch naturach: bez zmieszania, bez zamiany, bez podzielenia i bez rozłączania. Nigdy nie zanikła różnica natur przez ich zjednoczenie, ale zostały zachowane cechy właściwe obu natur, które się spotkały, aby utworzyć jedną osobę i jedną hipostazę”[20].

---

[17] Por. H. U. von B a l t h a s a r, *Mysterium Christi*, Leipzig 1969, s. 33-34.

[18] Por. KKK 221.

[19] Por. И. А л ф е е в, *Православие*, t. 1, Moskwa 2009, s. 202-206.

[20] Sobór Chalcedoński, *Definicja wiary*, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 223; por. KKK 467.

III. EGZYSTENCJALNE IMPLIKACJE DOGMATU CHALCEDOŃSKIEGO

Przytoczenie całej chrystologicznej definicji chalcedońskiej prowadzi w tym miejscu do wyakcentowania egzystencjalnego znaczenia jej wybranych elementów.

1. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA

Zgodnie ze słowami czwartego soboru powszechnego Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Bóg, wychodząc naprzeciw człowiekowi, nie pogardza ludzką istotą. Jeśli „Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami" (J 1, 14), jeśli Syn Boży stał się prawdziwym człowiekiem, to nie istnieje na ziemi żaden autorytet, system filozoficzny, ideologia czy ludzka władza, które miałyby prawo relatywizowania godności człowieka, ponieważ jest ona zagwarantowana przez samego Boga[21]. Na ten fundamentalny związek Wcielenia Syna Bożego z niezbywalnością ludzkiej godności wskazywał K. Rahner, pisząc: „Jeżeli sam Bóg jest człowiekiem i pozostaje nim na wieczność, jeżeli w rezultacie każda teologia pozostaje zawsze antropologią, jeżeli człowiekowi nie wolno pomniejszać samego siebie, ponieważ pomniejszałby wtedy samego Boga, i jeżeli ten Bóg pozostaje nieusuwalną tajemnicą, to człowiek pozostaje na zawsze niewypowiedzianą tajemnicą Boga"[22].

Myśl wschodniochrześcijańska uwypukla tutaj nie tylko osobistą godność każdego człowieka, lecz wyrażone we Wcieleniu niezwykłe wywyższenie człowieka we wszechświecie. J. Meyendorff zauważa, że tak radykalne wkroczenie Boga w dzieje człowieka i wszechświata, wyrażające się w tym, że człowieczeństwo wcielonego Syna Bożego jest autentyczne i jako takie ma wszystkie cechy właściwe ludzkiej naturze, z samego człowieka czyni pana kosmosu, stającego na czele całego stworzenia w drodze ku Stwórcy[23].

---

[21] Por. KKK 357.

[22] R a h n e r, *Podstawowy wykład wiary*, s. 185.

[23] Por. J. M e y e n d o r f f, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Kraków 2007[2], s. 141; von B a l t h a s a r, *Mysterium Christi*, s. 32-33.

2. ODRZUCENIE SPIRYTUALIZMU

Sobór chalcedoński uczy, że prawdziwy Człowiek Jezus składa się „z rozumnej duszy i z ciała". Niezależnie od marginalnych spirytualistycznych i dualistycznych tendencji w chrześcijaństwie, które odrzucają ciało jako grzeszne i nieczyste, należy wspomnieć, że – według słów metropolity Hilariona (Ałfiejewa) – „chrześcijaństwu, które głosi Boga, który objawił się w ciele, obcy jest wszelki spirytualizm"[24]. Chociaż w człowieku, po upadku, działa grzech oddalający go od Boga, to cały człowiek został stworzony przez Boga i jest przeznaczony do życia wiecznego. W czasach, kiedy w kulturze zachodniej i w antychrześcijańskiej propagandzie różne praktyki poniżające ludzkie ciało stają się normą, można – w kontekście dogmatu o wcieleniu Syna Bożego – rozumieć naukę św. Pawła jako obronę autentycznego humanizmu: „Czyż nie wiecie, że wasze ciała są świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie? Za [wielką] bowiem cenę zostaliście nabyci. Chwalcie więc Boga w waszym ciele!" (1 Kor 6, 19-20).

3. BÓG BLISKI CZŁOWIEKOWI

J. Zizioulas stwierdza, iż przez Wcielenie Syn Boży buduje most między stworzeniem a Bogiem[25]. Kościół wyznaje Jezusa Chrystusa „współistotnego nam według człowieczeństwa". On sam mówił apostołom: „Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego" (J 15, 15). Mimo wielorakiej słabości człowieka chrześcijańska wiara w Syna Bożego „współistotnego nam według człowieczeństwa" wywyższa ludzi do takiego stopnia, że mogą się oni nazywać przyjaciółmi Boga.

To wywyższenie ma swoją zapowiedź w biblijnym opisie stworzenia człowieka na Boży obraz i podobieństwo[26]. Do tej kategorii antropologicznej, ważnej zarówno dla zachodniej, jak i wschodniej teologii, Wcielenie Syna Bożego, prawdziwość oraz pełnia Jego Bóstwa i człowieczeństwa, dodają jednak pewne uzupełnienie. Choć grzech był wyrazem sprzeciwu człowieka

---

[24] „Христианству, которое проповедует Бога, явившегося во плоти, чужд всякий спиритуализм" (И. А л ф е е в, Православие, t. 1, s. 517).

[25] „By entering creation, the Son created a bridge between creation and God" (Z i z i o u l a s, *Lectures in Christian Dogmatics*, s. 106).

[26] Por. tamże, s. 95.

wobec stwórczego zamysłu Boga i odejścia od Niego, wszakże Wcielenie jako radykalne przyjście Boga do człowieka oznacza, iż zamierzona przez Stwórcę relacja z człowiekiem nie może zostać zerwana. Wprawdzie w Chrystusie dokonuje się „nowe stworzenie" i pojednanie Boga z człowiekiem (por. 2 Kor 5, 17), to jednak – jak sądzi Meyendorff – nie tyle chodzi tutaj o ustanowienie nowego wzorca człowieczeństwa, lecz o przywrócenie „człowieka do jego pierwotnej boskiej chwały między stworzeniami i do jego pierwotnej odpowiedzialności za świat"[27]. To wywyższenie człowieka, będące właściwie ukazaniem, na czym polega autentyczne człowieczeństwo, potwierdza, że „człowiek jest prawdziwie człowiekiem tylko wtedy, kiedy uczestniczy w życiu Boga […]. W Jezusie Chrystusie Bóg i człowiek są jednym; w Nim więc Bóg staje się dostępny nie przez to, że zastępuje czy eliminuje *humanum*, lecz przez to, że urzeczywistnia i objawia człowieczeństwo w jego najczystszej i najbardziej autentycznej formie"[28].

Prawda wiary zawarta w dogmacie chalcedońskim mówi zatem, iż jedyna w swoim rodzaju bliskość Boga wobec człowieka, zamanifestowana w Bogu-Człowieku Jezusie Chrystusie, ukazuje zarazem ludziom prawdę o nich samych, wyjaśniając, na czym polega człowieczeństwo doskonałe, spełnione, w czym wyraża się w pełni „bycie na obraz Boży"[29]. Autentyczność człowieczeństwa i jego godność przejawia się właśnie w jego pełnej „teocentryczności". Wprawdzie unia hipostatyczna wskazuje, iż „nie ma absolutnej symetrii między boskością a człowieczeństwem w Chrystusie, ponieważ jedyna hipostaza jest tylko boska, człowieczeństwo zaś idzie w ślad za boskością"[30], to jednak „«teocentryczność» stanowi naturalną cechę człowieczeństwa; tak więc asymetria nie przeszkadza temu, że Chrystus był w pełni i «aktywnie» człowiekiem"[31].

---

[27] M e y e n d o r f f, *Teologia bizantyjska*, s. 141-142.

[28] Tamże, s. 142.

[29] „Cristo, l'uomo perfetto, Immagine compiuta del Padre […] ci fa vedere com'è, o come dovrebbe essere, l'uomo, fatto «a immagine di Dio» […] ma caduto nel peccato. Ci si presenta come un modello perfetto d'umanità" (P. O'C a l l a g h a n, *„Cristo svela l'uomo all'uomo". La prospettiva del Vaticano II*, „PATH. Periodicum Internationale editum a Pontificia Academia Theologica" 11(2012), nr 1, s. 94).

[30] M e y e n d o r f f, *Teologia bizantyjska*, s. 144.

[31] Tamże. Pojawia się tu szczegółowy problem synergii, czyli możliwości współpracy człowieka w Bożym dziele zbawienia, wraz z teologiczną kontrowersją między antropologią reformacyjną a ujęciem katolickim czy prawosławnym. Problem ten jednak wymaga odrębnego rozpatrzenia (zob. np. M. S k ł a d a n o w s k i, *Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności. Czy droga przebóstwienia człowieka w teologii wschodniej jest pelagiańska?*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej" 3(58)2011, s. 71-87).

4. OSTATECZNA NADZIEJA

Zgodnie z doktryną chalcedońską Jezus Chrystus jest człowiekiem podobnym do ludzi „we wszystkim, oprócz grzechu" (Hbr 4, 15). Z humanistycznego punktu widzenia ujawnia się tutaj niezwykle optymistyczne rozumienie natury ludzkiej. Jasne jest, że grzech jest rzeczywistą, nieodłączną częścią indywidualnego i wspólnotowego życia człowieka. Lecz jeśli Chrystus, podobny do ludzi „we wszystkim oprócz grzechu", jest prawdziwym, pełnym, doskonałym człowiekiem, znaczy to, iż grzech nie jest częścią ludzkiej istoty. Nawet jeśli w życiu ziemskim ludzie muszą walczyć z własnymi grzechami, które oddalają ich od Boga i bliźnich, a nawet z całymi grzesznymi strukturami zła i niesprawiedliwości, mogą jednak mieć nadzieję na ostateczne zwycięstwo. Grzech nie ma decydującego słowa w ludzkim życiu.

Aby uniknąć błędu pelagiańskiego, zaznaczyć należy, iż ten optymistyczny pogląd na człowieka nie oznacza bynajmniej, iż grzech jest dla człowieka rzeczywistością czysto zewnętrzną, jak gdyby złym przykładem. Grzech – zdaniem W. Kaspera – rzeczywiście „określa każdego człowieka w samym jego wnętrzu i w tym, czym jest przed Bogiem, przed innymi i przed sobą"[32]. Jednakże wiara w prawdziwość człowieczeństwa bezgrzesznego Chrystusa daje ludziom nadzieję na radykalną odnowę ich człowieczeństwa zgodnie z pierwotnym zamysłem Boga Stwórcy (por. Rz 5, 1-11)[33].

5. CZŁOWIEK – CEL, A NIE NARZĘDZIE

Sobór chalcedoński wyznaje, że Chrystus przyszedł na świat „dla nas i dla naszego zbawienia". Humanizm chrześcijańskiej wiary uwidacznia się w tym, że Bóg zwraca się do człowieka, czyni wszystko dla jego dobra i zbawienia w ciągu całej historii, szczególnie zaś w misji Syna Bożego. Zbawienie i wyzwolenie człowieka są celem łaskawego działania Boga, tak iż Jezus Chrystus – jak pisze św. Paweł – „ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi […], uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej" (Flp 2, 7-8).

Humanistyczna orientacja doktryny chrześcijańskiej przejawia się w pewności, iż Bóg troszczy się o człowieka, broni jego godności, uwalnia go od

---

[32] Por. W. K a s p e r, *Jezus Chrystus*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1983, s. 207.
[33] Por. M e y e n d o r f f, *Teologia bizantyjska*, s. 143.

grzechu i śmierci, ponieważ w Chrystusie wyraziła się nierozerwalność Jego więzi z człowiekiem. W naturze człowieka są charakterystyczne cechy Boga: „Stworzywszy człowieka wolnym, Bóg związał swoje życie z życiem ludzkim, ponieważ wziął na siebie odpowiedzialność za los człowieka”[34]. Odpowiedzialność Boga za los człowieka przejawia się nie tylko w całej historii ludzkości, lecz w każdym indywidualnym życiu ludzkim – w powołaniu każdego do szczęścia i do pełni życia. Antropologia chrześcijańska nadaje wartość indywidualnemu losowi człowieka. Wiedząc dobrze, że „nasza […] ojczyzna jest w niebie” (Flp 3, 20-21), chrześcijanie nie dążą do zbudowania „utopii”, świadomi, że dopóki trwa ten świat, grzech będzie w nim współistnieć z dobrem. Jednak znając wartość człowieczeństwa, której źródłem jest Bóg, mogą budować kulturę bardziej odpowiadającą ludzkiej godności i powołaniu.

*

Ani teologiczna refleksja nad Bogiem, ani też pełen wiary zachwyt nad Nim nie oddala chrześcijan od zainteresowania człowiekiem i od troski o jego godność. W centrum teologii oraz wszelkiego życia kościelnego jest Trójjedyny Bóg objawiony w Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku[35]. Z chrześcijańskiego punktu widzenia nie sposób adekwatnie odpowiedzieć na pytanie o człowieka, nie poszukując najpierw Boga, który wychodzi doń właśnie we Wcielonym Słowie, Bogu-Człowieku.

W tym ujęciu widać, jak znaczący dla autentycznego chrześcijańskiego humanizmu jest dogmat chrystologiczny przekazany przez Sobór Chalcedoński. Dogmat chalcedoński – zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie – jest jedną z najistotniejszych wypowiedzi doktrynalnych prawowiernego chrześcijaństwa[36]. Jest tak nie tylko dlatego, że dotyka on zasadniczych misteriów

[34] „Сотворив человека свободным, Бог связал свою жизнь с жизнью человека, ибо Он взял на Себя ответственность за судьбу человека” (А л ф е е в, Православие, t. 1, s. 504).

[35] „Dio in Cristo, vero Dio e vero uomo, dunque, unico e fontale *subiectum* della teologia. E da Lui, in Lui e per Lui, ogni altra realtà” (P. C o d a, *Vividior cum mysterio Christi contactus. Fare teologia oggi*, „PATH. Periodicum Internationale editum a Pontificia Academia Theologica” 11(2012), nr 1, s. 13-21.

[36] Por. W. D o r o s z k i e w i c z, *Dialog w cieniu Chalcedonu*, Białystok 2009, s. 50. Autor zauważa słusznie, iż odrzucenie tej formuły doktrynalnej przez większość orientalnego (niebizantyjskiego) chrześcijaństwa miało uzasadnienie nie tyle teologiczne, co raczej polityczne (por. tamże, s. 82). Meyendroff dodaje, że „polityczne i kościelne rywalizacje, ambicje oso-

wiary chrześcijańskiej, broniąc jej przed heterodoksyjnym zawężeniem i wypaczeniem. Nie kwestionując tej pierwszoplanowej roli soborowego orzeczenia, dzisiaj można dodać – w kontekście prób reorientacji teologii czy też usiłowań uwspółcześnienia jej języka – że jego nieprzemijająca wartość zawiera się również w obronie człowieka i w egzystencjalnej doniosłości wiary w Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka, dla życia i dla samorozumienia ludzi każdej epoki i każdego kontekstu kulturowego. Dogmat chalcedoński nie jest martwą literą. W nim zawarła się żywa prawda chrześcijaństwa. Dogmat ten wyraża chrześcijańską wiarę w żywego, realnego Chrystusa i wskazuje na głęboki humanizm wiary chrześcijańskiej, którego źródłem jest zbawcza wola Boga.

BIBLIOGRAFIA

А л ф е е в И., Православие, t. 1, Moskwa 2009[2].

B a l t h a s a r H. U. von, Mysterium Christi, Leipzig 1969.

B y u n g - T e k S o n g J., An Assessment of Robert Jenson's Hermeneutic on Divine Im/Passibility and the Emotions of God, „International Journal of Systematic Theology" 15(2013), nr 1, s. 78-96.

C o d a P., Vividior cum mysterio Christi contactus. Fare teologia oggi, „PATH. Periodicum Internationale editum a Pontificia Academia Theologica" 11(2012), nr 1, s. 13-21.

D o r o s z k i e w i c z W., Dialog w cieniu Chalcedonu, Białystok 2009.

G e s c h é A., Chrystus, tłum. A. Kuryś, Poznań 2005.

G ó ź d ź K., Jezus. Twórca i Spełniciel naszej wiary, Lublin 2009.

K a s p e r W., Jezus Chrystus, tłum. B. Białecki, Warszawa 1983.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes", w: Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski, Poznań 2002, s. 526-606.

M e y e n d o r f f J., Teologia bizantyjska. Historia i doktryna, Kraków 2007[2].

M o l t m a n n J., The Crucified God. The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology, Minneapolis 1993.

biste, cesarskie naciski zmierzające do narzucenia siłą postanowień z Chalcedonu […] wszystko to doprowadziło do pierwszej poważnej i trwałej schizmy w chrześcijaństwie" (M e y e n d o r f f, *Teologia bizantyjska*, s. 18).

O'C a l l a g h a n P., „Cristo svela l'uomo all'uomo". La prospettiva del Vaticano II, „PATH. Periodicum Internationale editum a Pontificia Academia Theologica" 11(2012), nr 1, s. 89-117.
R a h n e r K., Jezus Chrystus – sens życia, w: t e n ż e, Pisma wybrane, t. 1, tłum. G. Bubel, Kraków 2005, s. 241-252.
R a h n e r K., Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987.
R a h n e r K., Teologia i antropologia, w: t e n ż e, Pisma wybrane, t. 1, tłum. G. Bubel, Kraków 2005, s. 46-67.
Sobór Chalcedoński, Definicja wiary, w: Dokumenty soborów powszechnych, t. 1, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 214-225.
S t a g l i a n ò A., L'auditus culturae e la ricerca in cristolgia, „PATH. Periodicum Internationale editum a Pontificia Academia Theologica" 11(2012), nr 1, s. 23-40.
T h e o b a l d Ch., Points de départ de la christologie, w: Penser la foi. Recherches en théologie aujourd'hui. Mélanges offerts à Joseph Moingt, red. J. Doré, Ch. Theobald, Paris 1993, s. 897-913.
Z i z i o u l a s J. D., Lectures in Christian Dogmatics, London–New York 2008.

HUMANISM OF THE CHALCEDONIAN DOGMA

S u m m a r y

The article discusses the relevance of the Chalcedonian dogma of Christian anthropology. The context of the discussion is the Western theologians' pursuit of new forms of expression of the faith. However, the Chalcedonian Christological doctrine is not outdated. The truth of faith that Jesus Christ is True God and True Man has its important anthropological implications. This dogma constitutes the foundation of the Christian teaching on the human dignity.

Słowa kluczowe: Chalcedon, dogmat chalcedoński, dogmat, chrystologia, humanizm.

Key words: Chalcedon, Chalcedonian dogma, dogma, Christology, humanism.