Studia Oecumenica 19 (2019)
DOI: 10.25167/so.679
s. 143–164

Przemysław Artemiuk
Wydział Teologiczny UKSW w Warszawie
https://orcid.org/0000-0001-5337-0329

Przebóstwienie człowieka następstwem Wcielenia
Perspektywa chrystologiczna kard. Christopha Schönborna

The mystery of divinization of the man a consequence of the Incarnation. Christoph Schönborn Christological perspective

Abstract

In the article, the author shows the mystery of divinization of the man that is, according to Ch. Schönborn, a consequence of the Incarnation. The idea of *theosis*, which is characteristic of Eastern Orthodoxy, harmonizes with the mystery of the Incarnation. Still, the Christian understanding of *theosis* has nothing to do with self-divinization of the man, it is rather a break from the false image of God in order to open up to the full richness of Trinitarian life. The purpose of the Incarnation is the divinization of the man – for God has become a man so that a man can unite with God for eternity. The divinization of the man means making us sons, because Christ coming to Earth did not want to change or replace human nature, on the contrary – He wanted to "lead" it to where it had been before the fall, and thus, according to the Creator's original intention, – to immortality. Ch. Schönborn emphasizes that deification begins here on Earth by the sacraments of the Church, which make our *sonship* in the Son «reproduce» His life in us.

Keywords: Christology, divinization, Incarnation.

Streszczenie

W artykule autor ukazuje tajemnicę przebóstwienia człowieka, zgodnie z myślą Ch. Schönborna, jako następstwo Wcielenia. Idea *theosis*, charakterystyczna dla teologii wschodniej, współbrzmi harmonijnie z tajemnicą Wcielenia. Chrześcijańskie pojmowanie *theosis* nie ma nic wspólnego z samoubóstwieniem człowieka, jest raczej uwolnieniem się od fałszywego obrazu Boga, aby otworzyć się na pełne bogactwo życia trynitarnego. Celem Wcielenia jest przebóstwienie człowieka – po to bowiem Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł zjednoczyć się na wieki z Bogiem. Przebóstwienie człowieka oznacza jego „usynowienie", ponieważ Chrystus, przychodząc na ziemię, nie chciał zmienić czy zastąpić ludzkiej natury, pragnął ją „doprowadzić" tam, gdzie była przed upadkiem, a więc według pierwotnego zamierzenia Stwórcy – do nieśmiertelności. Ch. Schönborn podkreśla,

że przebóstwienie dokonuje się już tutaj na ziemi przez sakramenty Kościoła, które sprawiają nasze usynowienie w Synu, „odtwarzają" w nas Jego życie.

Słowa kluczowe: chrystologia, przebóstwienie, Wcielenie.

Idea *theosis*, czyli przebóstwienia, bliska tradycji wschodniej, nie zawsze była doceniana przez zachodnie chrześcijaństwo[1]. Kościół łaciński, z teologią scholastyczną na czele, odróżniał w osobie to, co „boskie", od tego, co „ludzkie", dlatego takie pojęcie, jak „przebóstwienie" zbyt mocno skazywało człowieka na pewną bierność w sprawach doczesnych[2]. Wbrew temu, zauważa kard. Ch. Schönborn (ur. 1945), w starożytności podkreślano niemal jednym głosem, że Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem[3]. Podejmując próbę przemyślenia wymiaru eschatologicznego wiary chrześcijańskiej, przedstawię za wiedeńskim teologiem najpierw istotę terminu „przebóstwienie", a następnie ukażę dynamikę procesu deifikacji[4].

1. Istota przebóstwienia

Mimo że idea przebóstwienia była przez długi czas postrzegana jako typowo hellenistyczna i stanowiła jakby przejaw tendencji obcej pierwotnemu chrześci-

---

[1] W ostatnim czasie kwestia przebóstwienia wróciła wraz z dyskusjami nad transhumanizmem, zob. Grzegorz Hołub. 2018. *Ulepszanie człowieka. Fikcja czy rzeczywistość? Argumenty, krytyka, poszukiwanie płaszczyzny dialogu*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie; Henryk Seweryniak. 2018. *Apologia i dziennikarstwo*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW, 203–234; Rafał Tichy. 2016. „Gwiazdy naszym przeznaczeniem. Chrześcijańskie źródła transhumanizmu". Magazyn Apokaliptyczny Czterdzieści i Cztery 8: 4–43; *Ulepszanie człowieka. Perspektywa filozoficzna.* 2018. Red. Grzegorz Hołub, Piotr Duchliński. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie; Andrzej Zybertowicz, Maciej Gurtowski, Katarzyna Tamborska, Mateusz Trawiński, Jan Waszewski. 2015. *Samobójstwo Oświecenia? Jak neuronauki i nowe technologie pustoszą ludzki* świat. Kraków: Wydawnictwo Kasper; przebóstwienie jest ujmowane również w perspektywie teologicznej; zob. Arkadiusz Nocoń. 2015. „Przebóstwienie człowieka w pismach Jana Kasjana". Vox Patrum 35: 185–197; Sławomir Zatwardnicki. 2014. „Przebóstwienie w perspektywie chrystologicznej. Śladami Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)". Teologia w Polsce" 8 (2): 141–164; Sławomir Zatwardnicki. 2014. „Przebóstwienie w perspektywie teologii i mistyki. Synteza dwóch mądrości «bez zmieszania i bez rozdzielania»". Rocznik Teologii Katolickiej 13 (1): 193–220.

[2] Por. Zdzisław J. Kijas. 2000. *Przebóstwienie człowieka i świata*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWT, 100.

[3] Christoph Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang. Pilgerschaft, reincarnation, vergöttlichung*. Einsiedeln-Trier: Johannes Verlag, 13; Por. Atanazy z Aleksandrii. *O Wcieleniu Słowa* 54,3 (PG 25,192 B); *Orationes contra arianos* I,38; PG 26,92 B. W różnych postaciach formuła ta znajduje się u wielu Ojców Kościoła, teologów średniowiecznych i współczesnych; Por. Christoph Schönborn. 1987. „Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergöttlichung des Menschen". Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 34: 3–47.

[4] W artykule wykorzystuję fragment mojej książki: Przemysław Artemiuk. 2011. *Chrystologia „zstępująca" kard. Christopha Schönborna*. Tarnów: Wydawnictwo Biblos, 251–268.

jaństwu, to jednak jej źródła tkwią w Piśmie Świętym[5]. W Biblii nie pada oczywiście słowo „przebóstwienie" (gr. *theopoiesis*, *theosis*), a spotkamy je po raz pierwszy u św. Klemensa Aleksandryjskiego (zm. ok. 215) – czasownik grecki *theopoiein*[6]; potem św. Grzegorz z Nazjanzu (zm. 390) użyje rzeczownika *theosis*[7]. Jednakże Pismo Święte stosuje sformułowanie: stać się „uczestnikami Boskiej natury" (2 P 1,4), a w Ewangelii według św. Jana Jezus, cytując Ps 82, mówi: „Ja rzekłem: Jesteście bogami i wszyscy – synami Najwyższego" (Ps 82,6). Idea ta pojawia się również w innych fragmentach Biblii, które wskazują na przemianę ludzkiej egzystencji teraz i w przyszłości (Por. Rz 8,11; 1 Kor 15,49; 2 Kor 8,9)[8]. Zdaniem M. Palucha (ur. 1967), u nowotestamentalnych podstaw idei przebóstwienia legły dwa pojęcia teologiczne: synostwo i obraz Boży. Pierwsze z nich sięga swymi korzeniami Księgi Wyjścia i ksiąg prorockich. Lud Izraela, wybrany przez Boga, jest dla Niego jak syn (Por. Wj 4,22; Oz 11,1; Jr 3,19; 31,9.20). W Nowym Testamencie idea ta urzeczywistnia się przede wszystkim w jedynym synostwie Jezusa Chrystusa, który jest prawdziwym Synem Bożym (Mk 1,1; J 20,31), nam zaś zostaje udzielone synostwo przybrane (Por. Rz 8,14-15; Ga 4,4-7). „Jezus – stwierdza M. Paluch – jest Synem przez naturę, my jesteśmy synami przez adopcję – w taki sposób teologia późniejszych wieków streści wątki szczególnie drogie dla Pawła i Jana"[9]. „Obraz Boży" jest drugim pojęciem, które wpisuje się w teologię przebóstwienia. W zdaniu z Księgi Rodzaju: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam" (Rz 1,26) ujawnia się prawda o naszym podobieństwie do Stwórcy.

Jednakże idea przebóstwienia, tak bliska Ojcom Kościoła, budzi dzisiaj pewien sprzeciw[10]. Zdaniem Ch. Schönborna[11], reprezentatywny w tym zakresie jest pogląd Hansa Künga (ur. 1928) – szwajcarskiego teologa, że mianowicie

---

[5] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 35.

[6] „Słowo stało się człowiekiem, abyś ty także nauczył się od człowieka, w jaki sposób, będąc człowiekiem, możesz stać się Bogiem"; Klemens Aleksandryjski. 1984. Pedagog 1,2,6,1. W *Karmię Was tym, czym żyję – rok liturgiczny B*. Opr. M. Starowieyski. Warszawa: Wydawnictwo PAX, 156–157. Samą ideę przebóstwienia spotykamy już w piśmiennictwie św. Ireneusza z Lyonu; Por. Jan Słomka. 2009. „Ireneusz i przebóstwienie człowieka". Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 42 (1): 97–104.

[7] Por. Grzegorz z Nazjanzu. 1967. *Mowy wybrane*. Tłum. Zbiorowe. Warszawa: Wydawnictwo PAX, 31,28. Ch. Schönborn zwraca uwagę, że Ojcowie Kościoła IV w. podkreślali, iż „dar zbawienia, który otrzymujemy od Chrystusa w Duchu Świętym, stanowi nasze przebóstwienie. A Syn i Duch mogą przebóstwiać pod warunkiem, że sami są Bogiem"; Christoph Schönborn. 1998. *Die Christus-Ikone. Eine theologische Hinführung.* Wien: Dom Verlag, 36.

[8] Por. Michał Paluch. 2006. *Traktat o zbawieniu.* Warszawa: Wydawnictwo Więź, 395.

[9] Paluch. 2006. *Traktat o zbawieniu*, 396.

[10] Na temat krytyki pojęcia przebóstwienia z perspektywy historyczno-relatywistycznej oraz ze względu na motywy filozoficzno-teologiczne zob. Schönborn. 1987. „Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergöttlichung des Menschen", 4–21.

[11] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 35.

człowiek nowożytny dąży raczej do „uczłowieczenia człowieka”[12]; „człowiek pragnie być dzisiaj przede wszystkim człowiekiem; żadnym nad-człowiekiem, a także, oczywiście, żadnym pod-człowiekiem; pełnym człowiekiem w możliwie ludzkim świecie”[13]. Pytanie zatem, czy ktoś rozsądny chce jeszcze dzisiaj stać się Bogiem, zdradza zwątpienie w sens i nośność przebóstwienia, a co za tym idzie – w znaczenie Wcielenia[14]. Nie tylko teologia, zdaniem Ch. Schönborna, wyraża sprzeciw wobec idei przebóstwienia. Dla psychoanalityka H.E. Richtera (zm. 2011) główną przyczyną wielkiego kryzysu cywilizacji technicznej jest epidemicznie szerzący się na Zachodzie „kompleks Boga”, wyrażający się w pragnieniu Boskiej wręcz potęgi, która czyni człowieka niezdolnym do współcierpienia oraz solidarnej rezygnacji[15]. Sceptycyzm wobec tej idei pojawia się również w filozofii, tak że E. Topitsch (zm. 2003), niezwykle krytyczny wobec mistycznych i politycznych dróg „przebóstwienia”, stawia nawet pytanie: „A gdyby tak człowiek stał się w końcu Bogiem – co by mu z tego przyszło?”[16] Ch. Schönborn zauważa, powołując się na pogląd M. Horkheimera (zm. 1973), że „nawoływanie do odrzucenia tęsknoty za «byciem jako Bóg» staje się jednak problematyczne wtedy, gdy kontrpropozycją jest tylko rezygnacja z «tęsknoty za czymś zupełnie innym». Zgoda na przemijającą tylko egzystencję, rezygnacja z wszelkich pragnień przekraczania granic skończoności i śmiertelności nie mogą tu być rozwiązaniem problemu i nie bardzo widać, w jaki sposób takie samoograniczenie się człowieka mogłoby umotywować solidarność, gotowość do poświęcenia się i współczucie”[17]. Najbardziej zadziwiający sceptycyzm wobec idei przebóstwienia pochodzi ze współczesnej teologii, która odrzuca tę kategorię w imię jak najbardziej pokornego „uczłowieczenia człowieka”. Tego typu teologowie argumentują, zdaniem Ch. Schönborna, następująco: „Skończoność człowieka, jego nie-bycie-Bogiem, stanowi ten właśnie odmienny, w porównaniu z Bogiem, sposób istnienia, który przy stwarzaniu człowieka miał na celu sam Stwórca i którego człowiekowi absolutnie nie wolno przekraczać w pragnieniu stania się Bogiem”[18].

Czy zatem takie argumenty nie pozbawiają racji bytu samej idei przebóstwienia? Wiedeński teolog pragnie ukazać, że chrześcijańskie rozumienie przebó-

---

[12] Hans Küng. 1975. *Christ sein.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 433.

[13] Küng. 1975. *Christ sein*, 18.

[14] Por. Christoph Schönborn. 1998. *Boże Narodzenie. Mit staje się rzeczywistością.* Tłum. W. Szymona. Poznań: Wydawnictwo W drodze, 49.

[15] Schönborn. 1998. *Boże Narodzenie*, 49; Por. Horst E. Richter. 1979. *Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Kriese des Glaubens an die Allmacht des Menschen.* Hamburg: Rewohlt.

[16] Schönborn. 1998. *Boże Narodzenie*, 49.

[17] Schönborn. 1998. *Boże Narodzenie*, 49.

[18] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 35.

stwienia człowieka „nie jest nawoływaniem do samoubóstwienia. Przeciwnie, jest wręcz wyzwoleniem go od «kompleksu Boga», od dążenia do tego, by samemu stać się jak Bóg; jest uwolnieniem od fałszywego, stanowiącego projekcję własnej niemocy, obrazu Boga”[19]. Ch. Schönborn wychodzi od fragmentu, zaczerpniętego z dzieła włoskiego filozofa Pico della Mirandoli (zm. 1494). Tekst ten oznacza „kontynuację klasycznej linii tradycji patrystycznej, mówiącej, że stworzony na obraz Boga człowiek jest obdarzony wolnością, dzięki której może się stać tym, czym z własnego wyboru chce być; z tym że wyboru tego może dokonywać jedynie w granicach alternatywy schodzenia poniżej jego ludzkiej godności lub też wznoszenia się ponad siebie samego przez nowe Boskie narodziny”[20]. Włoski filozof w *Mowie o godności człowieka* pozwala Bogu przemówić do stworzenia: „Nie wyznaczyłem ci, Adamie, ani określonej siedziby, ani własnego oblicza, nie dałem ci też żadnego szczególnego zadania, abyś jakiejkolwiek siedziby zapragniesz, jakiegokolwiek oblicza, jakiejkolwiek służby – posiadł to zgodnie z życzeniem i zamysłem i zatrzymał. Określona natura innych stworzeń jest związana prawami przeze mnie ustanowionymi. Ciebie zaś, nieskrępowanego żadnymi ograniczeniami, oddaję w twe własne ręce, abyś zgodnie ze swą wolą sam określił swą naturę. Umieściłem cię w środku świata, abyś tym łatwiej mógł obserwować cały świat. Nie uczyniłem cię ani niebieskim, ani ziemskim, ani śmiertelnym, ani nieśmiertelnym, abyś sam w sposób wolny i godny ciebie tworząc siebie, nadał sobie kształt, jaki zechcesz. Będziesz mógł degenerować się do poziomu zwierząt, będziesz też mógł się odradzać i mocą swej woli wznosić się do poziomu boskiego”[21].

Z pewnością Pico della Mirandola nie chce ukazać humanistycznego nadczłowieczeństwa czy idei autorealizacji ludzkiej wolności, chodzi mu raczej o powrót do tradycji chrześcijańskiej, w której „człowiek jest istnieniem otwartym na uczestniczenie w bogactwie Boga”[22]. Św. Hipolit Rzymski (zm. 235) niemal identycznie wyraził tę prawdę tysiąc lat wcześniej: „Chciał cię mieć człowiekiem i takim cię stworzył. Ale jeżeli chcesz się stać Bogiem, wtedy bądź posłuszny Temu, który cię stworzył, i nie sprzeciwiaj Mu się tu na ziemi, po to, żebyś – gdy cię znajdą wiernym w małych rzeczach, mógł osiągnąć wielkie”[23]. Zatem człowiek „może stać się Bogiem przez to, że będzie realizował istotny sens swego

---

[19] Schönborn. 1998. *Boże Narodzenie*, 49–50.

[20] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 37; Por. Christoph Schönborn. 2007. *Ziel oder Zufall? Schöpfung und Evolution aus der Sicht eines vernüftigen Glaubens.* Freiburg – Basel – Wien: Verlag Herder, 118; Janusz Królikowski. 2000. „Wcielenie Słowa – przebóstwienie człowieczeństwa. Elementy patrystycznej teologii przebóstwienia”. Vox Patrum 20: 367–379.

[21] Pico della Mirandola. 1992. „Mowa o godności człowieka”. Przegląd Tomistyczny 5: 156.

[22] Kijas. 2000. *Przebóstwienie człowieka i świata*, 100.

[23] Św. Hipolit Rzymski. 1857–1866. *Philosophoumena* X,33; PG 16,3450 B.

człowieczeństwa – co więcej, nie istnieje dla niego inna droga do bycia autentycznym człowiekiem. Ta formuła wyraźnie zakrawa na paradoks. By się przekonać, że nie jest tylko zwykłą grą słów, należy przeprowadzić «chrystologiczną» weryfikację tej formuły"[24].

Pełne wyjaśnienie pojęcia „przebóstwienie" staje się możliwe dopiero wtedy, gdy zostaną rozwiązane konflikty dotyczące Boskości Chrystusa. „Kościół – jak stwierdza J. Pelikan (zm. 2006) – nie mógł bowiem określić, co oznaczało, iż człowiek stanie się boski, do momentu, kiedy wyjaśnił, jakie znaczenie miało wyznanie, że Chrystus zawsze był Bogiem"[25]. Chrześcijańskie rozumienie przebóstwienia nabiera blasku w momencie odkrycia tajemnicy Jezusa, Boga-Człowieka. „Chrześcijańska droga przebóstwienia – zdaniem Ch. Schönborna – może być tylko ta, na której człowiek staje się podobny do Boga – podobny w Jego «ogołoceniu» (Flp 2,7), przez które On czyni nas bogatymi. Celem Wcielenia się Boga jest przebóstwienie człowieka. Ale prowadząca do tego droga musi być taka sama jak ta, którą przeszedł Syn Boży, stając się dla nas człowiekiem"[26].

Sobór Chalcedoński (451), wyznając, że Jezus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym Człowiekiem, pozwala, według wiedeńskiego teologa, dostrzec Chrystusa jako „uczłowieczonego Boga" i „przebóstwionego człowieka"[27]. Bez odniesienia do dogmatu chalcedońskiego nie można mówić o przebóstwieniu[28]. Dlatego np. myśl protestancka, odrzucająca klasyczną chrystologię, neguje tym samym ideę przebóstwienia[29]. Według Ch. Schönborna, „prawdziwe zbawienie człowieka polega na maksymalnym zbliżeniu i upodobnieniu się do Boga. Do tego upodobnienia człowiek dochodzi dzięki działaniu Chrystusa i Ducha Świętego"[30]. Spór z arianizmem ujawnił, że idea przebóstwienia stanowi bardzo mocny argument za Boskością Jezusa[31]. Św. Atanazy (zm. 373), główny antagonista Ariusza (zm. 336) i błędnej doktryny, „filar Kościoła"[32] i „zagorzały

---

[24] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 37.

[25] Jaroslav Pelikan. 2008. *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny. Powstanie wspólnej tradycji (100–600).*Tłum. M. Höffner. T. I. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 162.

[26] Schönborn. 1998. *Boże Narodzenie*, 50.

[27] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 37. Pelikan, wskazując na decydujące znaczenie Soboru Chalcedońskiego, stwierdza, że „ostateczne przebóstwienie człowieka brało swój początek ze zjednoczenia człowieczeństwa Chrystusa z Jego Boskością w bliskiej i niepodzielnej kompletności Jego osoby"; Pelikan. *Tradycja chrześcijańska*, 275.

[28] Por. Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 37.

[29] Por. Christoph Schönborn. 1977. „Aporie der Zweinaturenlehre. Überlegung zur Christologie von Wolfhart Pannenberg". Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 24: 428–445.

[30] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 38.

[31] Por. Schönborn. 1987. „Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergöttlichung des Menschen", 24–26.

[32] Grzegorz z Nazjanzu. 1967. *Mowy wybrane*, 21,26.

teolog Wcielenia"[33], wyznaje, że „Logos bynajmniej nie należy do rzeczy stworzonych – przeciwnie, jest ich Stwórcą. Dlatego przyjął stworzone, ludzkie ciało, po to, by, odnawiając je jako jego Stwórca, przebóstwić je w sobie samym i tym sposobem wprowadzić nas wszystkich do królestwa niebieskiego, w zależności od naszego do Niego upodobania. Ponieważ (Słowo) zjednoczyło się ze stworzeniem, człowiek nie zostałby ponownie przebóstwiony, gdyby Syn nie był prawdziwym Bogiem. Człowiek nie znalazłby się bliżej Ojca, gdyby Ten, który przyjął ludzkie ciało, nie był naturalnym i prawdziwym Logosem Ojca. A jak my nie zostalibyśmy wyzwoleni z grzechu i przekleństwa, gdyby przyjęte przez Logosa ciało nie było ze swej natury ludzkim ciałem (nie mamy przecież nic wspólnego z jakaś obcą istotą), tak też człowiek nie zostałby przebóstwiony, gdyby Wcielone Słowo nie zostało zrodzone z Ojca jako Jego prawdziwy i własny Logos. Z tej racji zjednoczenie (*synapē*) dokonało się w taki sposób, żeby ludzka natura zespoliła się z Boską i na tej drodze pewne się stało jej zbawienie i przebóstwienie"[34].

Zasadą przebóstwienia człowieka jest Bóg, dlatego „nie leży [ono] (…) w mocy człowieka, ale jest w zupełności darem Bożej łaski, która wprowadza nas w życie Trójjedynego Boga"[35]. Ch. Schönborn zastrzega, że nie chodzi tu o żadne samoubóstwienie: „Cała Tradycja jednoznacznie podkreśla, że przebóstwienie dokonuje się tylko «przez łaskę»; w konsekwencji Ojcowie często mówią, że łaska jest ze swej natury «przebóstwiająca»"[36]. Jak jednak zauważa G.I. Mantzaridis – znawca teologii Grzegorza Palamasa (zm. 1359), przebóstwienie stanowi także ostateczny cel istnienia człowieka[37]. Jak zatem precyzyjnie opisać istotę przebóstwienia? Wiedeński teolog za kluczową uważa definicję św. Maksyma Wyznawcy (zm. 662), który stwierdza, że „człowiek przebóstwiony przez łaskę otrzymuje dla siebie wszystko, co posiada Bóg – poza tożsamością istoty"[38].

---

[33] Benedykt XVI. 2008. *Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna*. Tłum. E. Martini. Poznań: Wydawnictwo W drodze, 73–74.

[34] Atanazy z Aleksandrii. 1857–1866. *Orationes contra arianos* I,70; PG 26,296 AB. Św. Atanazy posługuje się także argumentem soteriologicznym: „Gdyby Słowo było Bogiem i istotowym obrazem Ojca tylko na zasadzie partycypacji, a nie samo w sobie, wtedy nie mogłoby przebóstwiać innych, gdyż najpierw samo by musiało zostać przebóstwione (przez partycypację)"; PG 26,784 B; zob. Przemysław M. Szewczyk. 2010. *Człowieczeństwo Logosu według Atanazego Wielkiego*, Kraków: Wydawnictwo WAM.

[35] Kijas. 2000. *Przebóstwienie człowieka i świata*, 137.

[36] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 39; tę myśl znajdujemy u następujących Ojców: Bazylego Wielkiego. *Adversus contra Eunomium* 3,5; PG 29,665 BC; Sofroniusza z Jerozolimy. PG 87,328 BC; Augustyna. *Ex gratia sua deificatos, non de substantia natos.* PL 336,565; Grzegorza Palamasa. *Triady* 3,1.

[37] Por. Georgios I. Mantzaridis. 1997. *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej.* Tłum. I. Czaczkowska. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska, 20; Por. Christoph Schönborn. 1980. „Immanentne und ökonomische Trinität. Zur Frage des Funktionsverlustes der Trinitätlehre in der östlichen und westlichen Theologie". Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 27: 259.

[38] Św. Maksym Wyznawca. 1857–1866. *Ambiguorum Liber* 41; PG 91,1308; Por. John Meyendorff. 2007. *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna.* Tłum. J. Prokopiuk. Kraków: Wydawnictwo

Ch. Schönborn zwraca szczególną uwagę na słowo „wszystko", które nie wyraża żadnej przesady, ale oddaje istotę przebóstwienia. „Kto zostanie zaszczycony łaską przebóstwienia, ten otrzymuje nie «jakąś część» lub «coś» z Boga, ale otrzymuje Go rzeczywiście całego"[39]. Człowiek już przez sam fakt stworzenia został zaproszony do takiego uczestnictwa w Bogu. „Być stworzonym na obraz i podobieństwo Boże – podkreśla wiedeński teolog – znaczy zostać zaplanowanym i «naszkicowanym» jako doskonalsze podobieństwo do Boga. Widać stąd jasno, że przebóstwienie przez łaskę absolutnie nie równa się unicestwieniu ludzkiej natury; przeciwnie, stanowi jej najdoskonalszą realizację"[40].

Bycie wszystkim, czym jest Bóg, dokonuje się nie przez naturę, lecz przez łaskę. Św. Jan Damasceński (zm. 749) wyraża tę prawdę w następujący sposób: jeśli człowiek „duchowo jest w Bogu zjednoczony i gości Go w sobie, to przez posiadanie Go staje się dzięki łasce tym, czym On jest z natury"[41]. Przebóstwienie oznacza owoc „usynowienia". „Chrześcijańskie przebóstwienie – zdaniem Ch. Schönborna – nie jest abstrakcyjne ani anonimowe; w swojej konkretnej realizacji jest tym, co Paweł nazywa «przyjęciem do stanu dziecięctwa»" (*hyiothesia*). Konkretnie rzecz ujmując, *theopoiesis* jest tym samym, co *hyiopoiesis* – w Synu z natury, a przez Niego w synach przez łaskę; taki jest sens formuły tak często używanej przez Ojców, a także przez późniejszą tradycję: Stajemy się Bogami i synami nie z natury (*physei*), lecz przez ustanowienie (*thesei*) – przez łaskę, a nie z natury"[42].

Idea przebóstwienia zaczyna się na nowo realizować wraz z Wcieleniem. „Ponieważ przebóstwienie – stwierdza Z.J. Kijas (ur. 1960) – zakłada idealny rozwój człowieka, jego radykalną realizację w darze «obrazu i podobieństwa», stąd też nie może pominąć osoby Jezusa Chrystusa, który jest doskonałym wzorem osoby cieszącej się pełnym stanem przebóstwienia. (…) W tajemnicy Jezusa Chrystusa Bóg podjął na nowo dialog człowieka i zapragnął kontynuować przerwany przez grzech proces jego przebóstwienia"[43]. Metody z Olimpu, na którego powołuje się wiedeński teolog, wyraża tę myśl w następujący sposób: „Chrystus nie przyszedł przemienić ludzkiej natury ani zastąpić jej inną, lecz żeby ją doprowadzić na

Uniwersytetu Jagiellońskiego, 24–25, 154–155. „Jeśli mówimy, że stajemy się jedno z Bogiem – wyznaje św. Cyryl Aleksandryjski – nie znaczy to, że nasza natura przemienia się w Bożą istotę, lecz to, że zespalamy się z Bogiem przez łaskę i cnoty"; PG 75,205 C.

[39] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, s. 39. „Nasze przebóstwienie – stwierdza Ch. Schönborn – jest czymś realnym, ale nie zmienia naszej natury. Bo obraz Boży w nas nie oznacza istotowego podobieństwa do Boga; różnica pomiędzy Bogiem i człowiekiem jest nieskończona"; Schönborn. 1998. *Die Christus-Ikone*, 104.

[40] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 39.

[41] Jan Damasceński. 1969. *Wykład wiary prawdziwej* IV,15. Tłum. B. Wojkowski. Warszawa: Wydawnictwo PAX, 228.

[42] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 39–40.

[43] Kijas. 2000. *Przebóstwienie człowieka i świata*, 141.

powrót tam, gdzie była przed upadkiem, to jest do nieśmiertelności”[44]. Dlatego przebóstwienie można – według Ch. Schönborna – określić jako „uczłowieczenie”, chodzi tu przecież o powrót do pierwotnego stanu. „W Chrystusie – stwierdza wiedeński teolog – jest nam ofiarowany prawdziwy cel ewolucji człowieka: stać się ukształtowanym na Jego podobieństwo to ostateczne osiągnięcie doskonałej, spełnionej, zrealizowanej ludzkości”[45].

Św. Maksym Wyznawca wiąże tę naprawę człowieka z dziełem woli: „Adam dobrowolnie słuchał uwodziciela, dobrowolnie też wpatrywał się w niego i spożył owoc; dlatego najwięcej ucierpiała w nas wola. Jeśli tak rzeczywiście było, to gdyby – jak twierdzą (monoteleci) – Logos nie przyjął we Wcieleniu woli, wynikałoby stąd, że nie zostałem uwolniony od grzechu i nie zostałem odkupiony. Bo czego (Chrystus) nie przyjął, tego też nie odkupił”[46]. Doskonale tę prawdę oddał Y. Congar (zm. 1995): „Wschód (…) – stwierdza dominikański teolog – widzi we Wcieleniu jak gdyby ponowne stworzenie, ponowne uduchowienie natury ludzkiej od wewnątrz; wszystkie rzeczy gromadząc się w Chrystusie, znajdują we Wcieleniu swoją prawdziwą naturę. To wszystko, co Słowo przyjmuje na siebie, wchodząc w ciało, zbawia, odnawiając. Otóż Chrystus wkracza w naturę ludzką jako zasada odrodzenia, jako zaczyn, przywracając naturze – poprzez jej zmartwychwstanie – znamię obrazu Boga”[47].

Przebóstwienie staje się więc najmocniejszą konsekwencją Wcielenia, jest przywróceniem upadłemu człowiekowi wrodzonej mu godności[48]. Ludzka wola, która uległa grzechowi, również zostaje naprawiona. Ta przemiana, będąca skutkiem Wcielenia, dotyczy postawy człowieka: „Wcielenie – jak wyraził to św. Diadoch z Photike (zm. V w.) – zmieniło nie naszą naturę, lecz postawę (*helis*), po to, żebyśmy przestali myśleć o grzechu, a przyoblekli się w miłość Bożą; nie żebyśmy się zmienili w coś, czym nie byliśmy, lecz żeby się w nas dokonała wspaniała przemiana w to, czym niegdyś byliśmy”[49]. Od chwili Wcielenia „stworzenie i Odkupienie – zdaniem Ch. Schönborna – wzajemnie sobie odpowiadają:

---

[44] Metody z Olimpu. 1857-1866. *De ressurectione* I,49.

[45] Schönborn. 2007. *Ziel oder Zufall?*, 144. W nawiązaniu do teologii ikony wiedeński teolog wyznaje, że „przebóstwienie człowieka, ostateczny cel stworzenia, nie może przecież oznaczać zniszczenia tego stworzenia. Paradoks polega na tym, że w Chrystusie nasze człowieczeństwo ma zostać przebóstwione, nie przestając być «ludzkim ciałem i krwią». Ikona, którą Chrystus nam ukazuje w swej ludzkiej postaci, stanowi ostateczną gwarancję, niejako pieczęć tej wiary”; Schönborn.1998. *Die Christus-Ikone*, 206–207.

[46] Maksym Wyznawca. 1857–1866. *Disputatio cum Pyrrho*; PG 91,325; A; Por. Schönborn. 1987. „Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergöttlichung des Menschen”, 37–39.

[47] Yves Congar. 1968. „Człowiek i przebóstwienie w teologii prawosławnej”. Znak 169–170: 856–857.

[48] Por. Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 40.

[49] Diadoch z Photike. 1857-1866. *Kazanie na dzień Wniebowstąpienia Pańskiego*, VI; S.C. 5bis; PG 41.

Odkupienie niweczy dzieło nie Stwórcy, lecz kusiciela”[50]. Według wiedeńskiego teologa, człowieczeństwo przebóstwione to takie, które dotarło do celu, dla którego zostało stworzone: „To «nowe», (ponieważ odnowione i w pełni zrealizowane) człowieczeństwo jest człowieczeństwem wcielonego Słowa, w którym, według Maksyma, jest zawarty cały nowy człowiek. W sposobie istnienia (*tropos tēs hyparxeōs*) Wcielonego Słowa ukazuje się natura przebóstwionego człowieczeństwa. Ponieważ Chrystus urzeczywistnił Boży plan zbawienia jako człowiek obdarzony ludzką wolą, ludzkim sercem i rękami (Por. KDK 22), dlatego we właściwym Mu ludzkim sposobie bytowania objawia oblicze przebóstwionego człowieka”[51].

2. Dynamika procesu przebóstwienia

Przebóstwienie człowieka dokonuje się na ziemi przez sakramenty Kościoła[52]. „Istnieje ścisła łączność – stwierdza prawosławny teolog Paul Evdokimov (zm. 1970) – pomiędzy drogą sakramentalną a życiem duszy w Chrystusie. Inicjacja chrztu i bierzmowania znajduje dopełnienie w Eucharystii i zbiega się ze szczytem drogi mistycznej: *theosis*. Jedno i drugie wzajemnie się naświetlają, przedstawiając to samo wydarzenie, w sensie mistycznym, identyczne. Tu właśnie realizuje się «złota zasada» myśli patrystycznej: «Bóg stał się człowiekiem, by człowiek stał się Bogiem», która wnika w samo serce prawosławnej duchowości: «Człowiek staje się z łaski tym, czym Bóg jest w swej naturze»”[53]. Upodobnienie się do Chrystusa, stawanie się „synami w Synu” – to istota przebóstwienia. Ch. Schönborn, posługując się terminologią bizantyjskiego teologa Mikołaja Kabasilasa (zm. 1363), ukazuje, że ten proces jest możliwy tylko przez „życie w Chrystusie” i „ścisłe zjednoczenie z Chrystusem”[54] (dokonujące się w misteriach, czyli sakramentach Kościoła). Sakramenty upodabniają naszą egzystencję do życia Chrystusa. Wiedeński teolog podkreśla, że w odkrywaniu osoby Jezusa „nie chodzi tylko o wiedzę o Jezusie, o przedstawienie Jezusa, lecz o udział w Jego życiu, komunię z Nim. (…) Wcielenie przedwiecznego Syna jest pod-

[50] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 41.

[51] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 41.

[52] Por. Schönborn. 1987. „Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergöttlichung des Menschen”, 39–45.

[53] Paul Evdokimov. 1986. *Prawosławie*. Tłum. J. Klinger. Warszawa: Wydawnictwo PAX, 121. Evdokimov zwraca uwagę, że w nauce Ojców o przebóstwieniu można dostrzec potrójną podstawę skrypturystyczną: 1) stworzenie człowieka na obraz Boży; 2) adoptacja za syna; 3) naśladowanie Boga i Chrystusa, czyli „uczestniczenie” w naturze Boskiej (Por. 2 P 1,4) jako cel i dowód, że jest się „rodzajem Bożym” (Por. Dz 17,28).

[54] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 41; Por. Mikołaj Kabasilas. 1857–1866. *Życie w Chrystusie* II, PG 150,521 A.

stawowym udzieleniem ludzkości życia Syna Bożego. Nie dzieje się to oczywiście na zasadzie jakiegoś automatyzmu, jak obawiają się niektórzy krytycy tego częstego u Ojców spojrzenia"[55]. Misteria, czyli sakramenty Chrystusa, stają się miejscem metamorfozy, która – według P. Evdokimova – świadczy o życiu Bożym w istocie ludzkiej. Prawosławny teolog podkreśla, że „człowiek zostaje rzeczywiście przemieniony w Chrystusa, w Słowo Wcielone, «proch ziemi otrzymuje godność królewską (…) i przeistacza się w substancję Króla»"[56]. Według Ch. Schönborna, „w świętych misteriach odtwarzamy niejako złożenie Chrystusa do grobu i zwiastujemy Jego śmierć. Przez to na nowo się rodzimy i w nadprzyrodzony sposób upodabniamy się do Odkupiciela. (…) W nich chrześcijanin (żeby się posłużyć nieco swobodną, ale głęboką egzegezą) znajduje swoją «życiową przestrzeń» (*Lebensraum*): przez chrzest – istnienie, przez *myron* (bierzmowanie) – dynamizm, a przez Eucharystię – życie. Samo życie rzeczywistością misteriów kształtuje nowego już człowieka i już tu, na ziemi, daje mu zmysły pozwalające kosztować i doświadczać życia Bożego"[57].

Teraźniejszość, którą tak mocno akcentuje Ch. Schönborn, stanowi punkt wyjścia dla procesu przebóstwienia: „Gdybyśmy już w ziemskim życiu nie rozwinęli w sobie odpowiednich narządów i zmysłów doświadczenia życia Bożego, nie bylibyśmy zdolni Go przyjąć w życiu przyszłym"[58]. Ta myśl była już znana w starożytności chrześcijańskiej. „Chrzest – jak zwraca uwagę św. Klemens Aleksandryjski w *Pedagogu* – jest dla nas oświeceniem, oświecenie wprowadza nas w stan dziecięctwa, przez stan dziecięctwa osiągamy doskonałość, ta zaś daje nam nieśmiertelność. Napisane jest: «Ja rzekłem: Jesteście bogami i wszyscy – synami Najwyższego» (Ps 82,6). Jednak to wydarzenie jest określone wieloma nazwami: dar łaski, oświecenie, doskonałość, kąpiel. Kąpiel, ponieważ zostajemy dokładnie obmyci z grzechów; dar łaski, ponieważ otrzymujemy przezeń darowanie naszych przewinień; oświecenie, ponieważ ukazuje się w nim Boskie światło Odkupienia, w którym jasno widzimy Bóstwo; doskonałością wreszcie zwiemy to, czemu nic nie brakuje. A cóż brakuje temu, kto poznał Boga? Byłoby

---

[55] Christoph Schönborn. 1997. *Leben für die Kirche. Die Fastenexerzitien des Papstes*, Freiburg – Basel – Wien: Verlag Herder, 84.

[56] Paul Evdokimov. 1996. *Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka, liturgia, ikonografia.* Tłum. A. Liduchowska. Kraków: Wydawnictwo M, 138.

[57] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 41–42; Por. Kabasilas. 1857–1866. *Życie w Chrystusie* I, 504 AC i I,493 B; zob. także Andrzej A. Napiórkowski. 2007. Zbawienie, przebóstwienie czy usprawiedliwienie? Rozumienie jedności Boga i człowieka w Kościele rzymskokatolickim. W *Kondycja człowieka*. Red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, 116–120. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.

[58] Kabasilas. 1857–1866. *Życie w Chrystusie* I, 493B; Meyendorff podkreśla, że wiara chrześcijańska „ma prowadzić do przemiany i «przebóstwienia» całego człowieka, (…). «Przebóstwienie» to jest rzeczywiście dostępne jako żywe doświadczenie, nawet teraz, a nie tylko w przyszłym Królestwie"; Meyendorff. 2007. *Teologia bizantyjska*, 203.

przecież rzeczą nierozumną coś niedoskonałego nazwać darem Bożej łaski; sam doskonały Bóg daje z pewnością tylko dary doskonałe"[59].

Jak dokładnie przebiega w życiu proces przebóstwienia, skoro już ochrzczony jest „nowym stworzeniem" (2 Kor 5,17)? Używając sformułowania A. von Harnacka (zm. 1930) – czy jak „proces farmakologiczny"?[60] Wiedeński teolog sugeruje „współdziałanie", obecne w pismach Ojców: „Wiedzieli oni, że tę współpracę zawsze musi uprzedzać Boża inicjatywa, ale z drugiej strony – współpraca musi uprzedzać dopełnienie dzieła łaski Bożej w nas"[61]. Teologia wschodnia, aby podkreślić tę dynamiczną rzeczywistość między Bogiem a człowiekiem, posługuje się terminem *synergeia*. „Bóg jest obecny tam – stwierdza Tomáš Špidlik (zm. 2010), wybitny znawca myśli wschodniej – gdzie działa, gdzie wyraża swą energię, tę energię, na którą człowiek odpowiada aktem *syn-energii*. Nie należy zapominać (…), że żyjemy w «aktywnej relacji» z Bogiem, także z historycznego punktu widzenia: «Historia jest dialogiem między Bogiem a człowiekiem; ich współdziałanie – to proces bogoczłowieczeństwa»"[62]. Diadoch z Photike, przywoływany przez wiedeńskiego teologa, ukazuje w *Kephalaia gnostika* różne aspekty przebóstwienia[63], wykorzystując kategorie „obrazu" i „podobieństwa": „Nadrzędny charakter daru odnowionego obrazu domaga się naszej współpracy i do niej pobudza; obraz ma się stawać podobieństwem, po to, by się w końcu wznieść ponad nie, przez udoskonalający dar miłości"[64].

„Uczłowieczenie" Boga i „przebóstwienie" człowieka są możliwe tylko dzięki Bożej miłości. „Powiadają – medytuje św. Maksym Wyznawca – że Bóg i człowiek posłużyli sobie wzajemnie za model: Bóg, powodowany miłością do człowieka, uczłowiecza siebie w tym samym stopniu, co umocniony miłością człowiek przebóstwia siebie ze względu na Boga; Bóg unosi człowieka w duchu ku nieznanym rejonom w tej samej mierze, w jakiej człowiek przez swoje

---

[59] Klemens Aleksandryjski. *Pedagog* I,VIm26; S.C. 70, 159–161.

[60] Adolf von Harnack. 1950. *Das Wesen des Christentums*, Leipzig: JC Hinrichs'sche Buchhandlung, 145–147.

[61] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 43.

[62] Tomáš Špidlik. 2000. *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka.* Tłum. J. Dembska. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów, 49. „Rosjanie – stwierdza T. Špidlik – przyswoili sobie i rozwijali pojęcia «przebóstwienia» i «uduchowienia» człowieka, odziedziczone po Ojcach greckich. (…) Słowo «przebóstwienie» (obożenije, obożanije) występuje mimo wszystko rzadko. Typowym terminem rosyjskim jest bogoczełowieczestwo (bogoczłowieczeństwo). Słowo to lepiej wyraża chrystologiczny charakter tej tajemnicy i zarazem jej aspekt dynamiczny, synergia, a termin ten wskazuje na współpracę Bożo-ludzką"; tamże, 43.

[63] Diadoch z Photike. 1857–1866. *Kephalaiagnostika* 100, 89; PG 65,1167–1212.

[64] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 44. Zdaniem Meyendorffa, w teologii św. Maksyma Wyznawcy jeszcze mocniej wyostrza się antynomia i paradoks wspólnotowej komunii (gr. *koinonia*) z Bogiem; Por. John Meyendorff. 2005. *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna.* Tłum. K. Leśniewski. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska, 39.

cnoty objawia niewidzialnego z natury Boga"[65]. Zdaniem Ch. Schönborna, akcent, który w komentarzu św. Maksyma Wyznawcy pada na miłość, ujawnia, że jest ona siłą sprawczą całego procesu. Pozwala człowiekowi „ucieleśnić" Boga w swym życiu na wzór Chrystusa i „dlatego właśnie miłość przebóstwia jego samego, według przykładu danego przez Boga, który z miłości ku człowiekowi wcielił się dla niego, aż do złożenia za niego ofiary własnego życia. Dlatego droga przebóstwienia może być tylko jedna: ucieleśnianie miłości Bożej w naszym życiu"[66].

Nietrudno zauważyć, że nauka o przebóstwieniu kryje w sobie także pewne niebezpieczeństwa. Ch. Schönborn wskazuje na diametralną różnicę pomiędzy chrześcijańskim rozumieniem przebóstwienia a egoistyczną próbą samoubóstwienia. „Ten bóg, do którego człowiek by się chciał upodobnić – i to bez jego pomocy, swoim własnym wysiłkiem – to produkt ludzkiej wyobraźni, niemający nic wspólnego z Bogiem, który się objawił jako Bóg Abrahama i Ojciec Jezusa Chrystusa. To projekcja złudzeń człowieka, zamykająca go w diabelskim kręgu, pomiędzy urojoną wszechmocą Boga i znienawidzoną własną bezsilnością, od której w swych marzeniach chciałby się wyzwolić"[67]. Można jednak, zdaniem wiedeńskiego teologa, dokonać pewnej typologii form ludzkiego samoubóstwienia. Klasyfikacja Ch. Schönborna nie pretenduje do charakteru zestawienia wyczerpującego, ale służy raczej za zachętę do ewentualnej wnikliwszej analizy.

Wiedeński teolog wychodzi od delfickiej inskrypcji *gnothi seauton* – „poznaj samego siebie", której interpretacja pozwala wyróżnić dwie formy samoubóstwienia. Pierwsza ma posmak gnostycki – poznaj swoją prawdziwą istotę, zrozum, że mianowicie ze swej istoty masz boską naturę, jesteś bogiem nieświadomym swej boskości[68]. W takim rozumieniu droga przebóstwienia jest tożsama z drogą poznania samego siebie. Ściśle rzecz biorąc – ocenia krytycznie tę koncepcję wiedeński teolog – „nie należałoby tu właściwie w ogóle mówić o przebóstwieniu, ponieważ człowiek odkrywa tylko to, czym zawsze już był"[69]. Poznanie służy po prostu temu, aby gnostyk mógł wrócić do pierwotnego „ja" oraz do „boskiej zasady, która je tworzy i usiłuje schwytać w pułapkę. Gnostyk naprawdę nie jest z tego świata"[70]. Zdaniem wiedeńskiego teologa, w tym duchu

---

[65] Maksym Wyznawca. 1857-1866. *Ambiguorum Liber* 41; PG 91,1113 BC.

[66] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 45; Por. Maksym Wyznawca. *Ambiguorum Liber* 7; PG 91,1084 D.

[67] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 45.

[68] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 46.

[69] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 46.

[70] Bernard Sesboüé. 1999. Pierwsze dyskursy chrześcijańskie i tradycja wiary. W *Bóg zbawienia. Tradycja, reguła i symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych*

o „przebóstwieniu" mówiła potem m.in. filozofia Hegla (zm. 1831) czy Marksa (zm. 1883)[71]. „«Boski człowiek» – według Ch. Schönborna – jest wszechobecny w nowożytnych systemach myślenia i ideologiach, poczynając od kultu geniusza, aż po dywinizację ludu jako «kolektywnego Prometeusza»"[72].

Z kolei druga forma „samoubóstwienia" jest przeciwieństwem tej pierwszej – chodzi tu o drogę „radykalnej skończoności"[73]. Tym razem formuła: „poznaj samego siebie" oznacza, że nie jesteś bogiem, jesteś po prostu zwykłym człowiekiem, tylko człowiekiem, który powinien zrezygnować z wszelkich pragnień o przebóstwieniu. „Rzeczywiście – kontruje Ch. Schönborn – na pierwszym planie ukazuje się tu poczucie ograniczeń człowieka, jego skończoności i przygodności. W obliczu zagrożeń, a nawet katastrof, które za sobą pociąga tytaniczność samoprzebóstwienia, postulat ograniczenia się do ludzkich proporcji i nieprzekraczania ich ma wydźwięk pozytywny. Okazuje się jednak, że również ta droga, mimo licznych meandrów, dość szybko przeradza się w samoprzebóstwienie. Jeśli przez ograniczenie się do radykalnej skończoności z samej zasady odrzuca się wszystkie tęsknoty za Nieskończonym i neguje wszelką transcendencję, droga ta szybko się kończy absolutyzacją skończoności"[74]. Taka postawa podkreśla całkowitą autonomię człowieka i – zdaniem francuskiego filozofa Gabriela Marcela (zm. 1973) – wskazuje raczej na bluźnierczą pychę, aniżeli na przesadną pokorę[75]. Hans Urs von Balthasar (zm. 1988) określa ten „patos skończoności", który pozwala człowiekowi stać się Bogiem, mianem deifikacji przygodności i utożsamienia się z Absolutem[76].

---

i chrystologicznych (Historia dogmatów. T. I.). Red. B. Sesboüé, J. Wolinski. Tłum. P. Rak, 31. Kraków: Wydawnictwo M.

[71] Zwracają na to uwagę choćby É. Borne i L. Kołakowski. „Marks – stwierdza Étienne Borne – podobnie jak jego wrogi brat, Nietzsche, jest spadkobiercą poganizacji chrześcijaństwa, której Hegel dał tak niezrównany i okrutny przykład. Wieczny powrót i nadczłowiek, dialektyka postępu i Prometeusz wyzwoliciel, tworzą dwa odrębne wszechświaty, które stanowią dla siebie wyzwanie, prowokacje i skandal. A jednak w obu wypadkach można z dużą łatwością odczytać nie tyle zasadniczą negację, ile raczej pogańską transpozycję chrześcijaństwa. Wieczny powrót albo niezwyciężony postęp historii, oto Bóg (…) utożsamiony z czasem i nadający wszystkim rzeczom zwartość i znaczenie. Nadczłowiek i Prometeusz wyzwoliciel to zbawca wyznaczony z natchnienia ziemi albo z pędu historii, mający za cel wyzwolenie człowieka z ostatecznego nieszczęścia, które nazywa się nihilizmem lub alienacją. Zarówno dla Nietzschego, jak i dla Marksa Bóg chrześcijan jest tylko majakiem niewolnika, który ze swego niewolnictwa czyni religię. Ich ateizm nie usunął jednak Boga ani zbawienia, ponieważ Bogu przeciwstawia innego Boga, a zbawieniu inne zbawienie"; Étienne Borne. 1968. *Bóg nie umarł. Studium o współczesnym ateizmie.* Tłum. J. Ritt. Paryż: Édition du Dialogue, 79. „Samoubóstwienie człowieka – wyznaje z kolei L. Kołakowski – któremu marksizm dał ideologiczny wyraz, kończy się tak samo jak wszystkie indywidualne i zbiorowe próby samoubóstwienia: ukazuje się farsowa strona ludzkiej niedoli"; Leszek Kołakowski. 2000. *Główne nurty marksizmu. Rozkład.* T. III. Warszawa: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 620.

[72] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 46.

[73] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 46.

[74] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 46–47.

[75] Gabriel Marcel. 1959. *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei.* Tłum. P. Lubicz. Warszawa: Wydawnictwo PAX, 85.

[76] Hans Urs von Balthasar. 1939. *Apokalypse der deutschen Seele. Die Vergöttlichung des Todes*. T. III. Salzburg: Pustet Verlag, 260.

Obie formy „samoubóstwienia" łączy jedna cecha, mianowicie negacja wszelkiej wspólnoty pomiędzy Bogiem a człowiekiem. W tych dwóch koncepcjach „człowiek chce być Bogiem i posiąść Boskość bez Boga. Chce jej dla siebie samego. I znajduje to, czego szukał: staje się swoim własnym, jedynym i absolutnym bogiem. Ponieważ jednak sam z siebie jest niczym, wielbi swoją nicość, a z piekła zamkniętej samotności wynurza się mordercze oblicze wszelkiego samoprzebóstwienia: okazuje się ona autodestrukcją człowieka"[77]. Chrześcijańskie rozumienie przebóstwienia natomiast nie może obyć się bez spotkania Boga z człowiekiem. W. Hryniewicz (ur. 1936) podkreśla, że to „człowiek jest istotą teocentryczną, otwartą, powołaną do «uchrystusowienia» i «przebóstwienia», czyli dynamicznego uczestnictwa w Bogu i całej tajemnicy Chrystusa. Autentycznie ludzkie życie zakłada zawsze zjednoczenie z Bogiem w Chrystusie przez Ducha Świętego. Odkupienie, pochodzące z działania Boga (linia zstępująca), ukazuje się równocześnie jako proces wstępujący oraz jako zjednoczenie (*koinonia*). Człowiek stworzony na obraz Boży powołany jest do tego, aby w wolny sposób osiągnął «podobieństwo» Boże. Wezwanie to jest czymś już «danym» w jego ontycznym wyposażeniu, a zarazem «zadanym» i oczekiwanym na drodze dobrowolnego współdziałania z Bogiem"[78].

Ch. Schönborn, podobnie jak prawosławny teolog W.N. Łosski (zm. 1965), dostrzega, że przebóstwienie oznacza proces „uczłowieczenia", który rozpoczyna się już tutaj, na ziemi. „Przebóstwienie stworzeń – stwierdza W.N. Łosski – zrealizuje się w pełni dopiero w przyszłym wieku, po zmartwychwstaniu umarłych. Jednak owo przebóstwiające zjednoczenie winno zacząć coraz bardziej dokonywać się już teraz, przemieniając ułomną i skażoną naturę i przygotowując ją do życia wiecznego. Jeśli Bóg dał nam w Kościele wszystkie warunki i środki obiektywnie potrzebne do osiągnięcia tego celu, powinniśmy ze swej strony zadbać o spełnienie warunków subiektywnych, jako że zjednoczenie urzeczywistnia się w «synergii», współpracy człowieka z Bogiem. Owa subiektywna część zjednoczenia z Bogiem to droga do zjednoczenia, jaką jest życie chrześcijańskie"[79]. Skoro „człowiek jest ostatecznie tęsknotą za boskością"[80], to – zdaniem wiedeńskiego teologa – ma on w sobie *desiderium naturale* przebóstwiającego oglądania Boga. Tradycja chrześcijańska podkreśla, że to pragnienie możliwe jest do osiągnięcia dzięki „podniesieniu człowieka przez Boga, w upodobnieniu i pokrewieństwie z Nim. Tylko dzięki takiemu wywyższeniu

---

[77] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 47.

[78] Wacław Hryniewicz. 1987. *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej.* T. I. Lublin: Wydawnictwo Naukowe KUL, 416.

[79] Włodzimierz N. Łosski. 2007. *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego.* Tłum. I. Brzeska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 186.

[80] Jean-Paul Sartre. 1943. *L'Être et le Néant.* Paris: Éditions Gallimard, 653.

człowiek może zrealizować swoje najgłębsze aspiracje"[81]. Ch. Schönborn zwraca uwagę na to, że niemożliwe jest mówienie o autentycznym „uczłowieczeniu" istoty ludzkiej bez „wyniesienia" jej na wyższy poziom. Nauka o przebóstwieniu pozwala pojąć, że aby być prawdziwym człowiekiem, nie wystarczy być tylko człowiekiem. Św. Tomasz z Akwinu (zm. 1274) twierdził, że *Deus enim solus satiat*[82] – to znaczy, że jeśli człowiek swego dopełnienia nie szuka w Bogu, to wtedy jego pragnienia zwracają się ku rzeczom tego świata. „Szukanie szczęśliwości staje się – zdaniem wiedeńskiego teologa – szukaniem przyjemności, a źródło prawdziwego szczęścia zostaje zastąpione przez świat pełen przebóstwionych rzeczy"[83]. Zajmują one miejsce Boga i człowiek liczy, że otrzyma od nich to, czego one mu dać nie mogą. W dalszej kolejności ten konflikt rodzi negatywne nastawienie do świata, ponieważ prawdziwym szczęściem może obdarzyć ludzi tylko Bóg. Świat nie jest dla takiego człowieka dziełem Boga, potrafi z niego jedynie brać. Ch. Schönborn zauważa, że człowiek „czyniąc sobie boga ze świata, może mu tylko zadawać gwałt i wykorzystywać, a dzisiaj takie wykorzystanie mogłoby prowadzić aż do jego całkowitego zniszczenia. Przebóstwienie świata to ostatnie słowo samoprzebóstwienia człowieka"[84]. Tę tęsknotę człowieka wiedeński teolog określa jako „megalomańską"; próba jej realizacji może doprowadzić do zniszczenia świata i samozniszczenia człowieka.

Gdzie zatem leży zasadniczy błąd? Czy należy zapomnieć o tęsknocie i odrzucić pragnienia? Ch. Schönborn uważa, że rozwiązania trzeba szukać we właściwym zaspokojeniu pragnienia. „Człowieka niszczy nie wielkość jego tęsknoty, lecz jej wynaturzenie. Zamknięta w sobie samej, tęsknota ta może człowieka tylko zniszczyć. Otwarta na właściwy cel, może przyjąć szczęśliwość Boga – jedyną skuteczną odpowiedź na ludzkie aspiracje. W niej spełniają się one ponad wszelkie ludzkie oczekiwania"[85]. Anastazy Synaicki podkreślał, że przebóstwienie nie ma nic wspólnego ze zubożeniem ludzkiej natury czy zastąpieniem jej: „przebóstwienie jest wyniesieniem ku lepszemu"[86]. Z faktu, że Bóg stał się człowiekiem, Ojcowie Kościoła wyprowadzili wniosek, że kraniec wszelkich pragnień ludzkich musi polegać na tym, „aby stać się Bożym"[87]. Ch. Schönborn traktuje ideę przebóstwienia jako naturalną konsekwencję Wcielenia, a „teologia chrześcijańska jest zawsze co najwyżej środkiem, całością wiedzy mającej służyć

---

[81] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 47.

[82] Tomasz z Akwinu. 1884. *In Symbolum Apostolorum*, 12.

[83] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 48.

[84] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 48.

[85] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 48.

[86] Anastazy Synaicki. 1857–1866. *Hodegos II*, 7,8-9; PG 89,77 B.

[87] Św. Bazyli Wielki. 1999. *O Duchu Świętym* 9,23. Tłum. A. Brzóstowska. Warszawa: Wydawnictwo PAX, 116; PG 32, 109 C.

celowi, który przekracza każde poznanie. Tym ostatecznym celem jest zjednoczenie z Bogiem, *theosis* Ojców greckich"[88].

Wiedeński teolog, badając sens przebóstwienia, radził się Tradycji i nie był w tym względzie zależny od współczesnych myślicieli prawosławnych. Ukazuje raczej aktualność przebóstwienia poprzez wydobycie pełnych finezji tekstów Ojców, wspólnych dwom Kościołom chrześcijańskim. Współczesności, która wyraża zaniepokojenie tą ideą, Ch. Schönborn nie pozostawia bez odpowiedzi. Potrafi wskazać argumenty tym, którzy całkowicie negują ideę przebóstwienia, jak i tym, którzy dokonują apoteozy człowieka przez umniejszenie lub odrzucenie Boga. Wiedeński teolog zyskuje dzięki Tradycji przekonanie, że człowiek tylko w Bożej optyce może zrozumieć siebie. Przebóstwienie wypływa z faktu nowego stworzenia, które dokonało się w Chrystusie Wcielonym, ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Jego łaska „podnosi nas na wyższy poziom i daje podobieństwo do Boga; uzdalnia nas do przyjęcia szczęścia nieskończonego, Bożej szczęśliwości, dla której Bóg nas stworzył, i do której nie przestajemy dążyć, nawet kiedy wpadamy w błąd samouwielbienia"[89].

Uczestnictwo w wiecznym życiu, które nazywamy przebóstwieniem czy deifikacją, prowadzi do widzenia Boga „twarzą w twarz", chwalebnego szczytu życia łaski. Tę prawdę zapowiadają księgi Nowego Testamentu (Por. Tt 3,4-5; J 14,21; 1 J 3,2). „Na końcu – jak zauważa G. O'Collins (ur. 1932) – nikt nie będzie musiał z wysiłkiem szukać Boga. (…). Gdy Chrystus powróci, zarówno Odkupienie, jak i Objawienie, osiągną dzięki Bożej miłości swoje ostateczne wypełnienie"[90]. Będzie ono miało miejsce w momencie Paruzji. Kościół wierzy, że Chrystus „przyjdzie ponownie w blasku swej chwały"[91]. Czy jednak chodzi tutaj o konkretne wydarzenie historyczne? Ch. Schönborn, odrzucając protestanckie wyobrażenia o Paruzji, które zrodziły się z filozofii J.G. Fichtego (zm. 1879), jest przekonany, że końca świata „nie da się ująć filozoficznie na podstawie relacji «teraźniejszej wieczności» do «przygodnego czasu», ale tylko chrystologicznie"[92]. Jak więc odczytać teksty biblijne, które dostarczają wielu szczegółów dotyczących Paruzji (Por. Łk 17,22.24.30; Flp 1,6.10; 2,16; Mt 24,43; 1 Tes 5,2.4)? W ich świetle przyjście Chrystusa jawi się jako samodzielna decyzja Boga. Nie przyspieszą jej żadne ludzkie dokonania ani ewolucja świata. Jej realizacja nie jest związana z obliczeniami końca świata czy też planami, które winny się wypełnić. Z kolei

---

[88] Łosski. 2007. *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, 15.

[89] Schönborn. 1987. *Existenz im Übergang*, 48.

[90] Gerald O'Collins. 2009. *Jezus nasz Odkupiciel. Chrześcijańskie ujęcie zbawienia*. Tłum. J. Pociej. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 177.

[91] Mszał Rzymski. 2013. *Pierwsza prefacja adwentowa.* Poznań²: Wydawnictwo Pallotinum, 18*.

[92] Christoph Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn. Christologie*. Paderborn: Bonifatius Verlag, 324.

inna grupa tekstów nowotestamentalnych (Por. Mk 13; 2 Tes 2,3; 1 J 2,18; 4,3; 2 J 7; Rz 9–10) wskazuje na pewne uwarunkowania historyczne, od których uzależnione jest przyjście Chrystusa. Zatem można stwierdzić, że Paruzja wynika „nie tylko z niepodważalnej decyzji Boga, ale ma także coś wspólnego z historią i postępowaniem ludzi. [Ponieważ] istnieje coś takiego, jak wzrost, stawanie się, rozwój historii ku Paruzji, wypełnienie się i dojrzewanie czasu na powtórne przyjście Chrystusa"[93].

Czy obie grupy tekstów są do pogodzenia? Liturgia i *Credo* wyraźnie odróżniają pierwszą i drugą Paruzję. Prawda o pierwszym przyjściu jest zakorzeniona w Starym Testamencie, który zawiera dwie linie obietnic. Pierwsza zapowiada przyjście Boga przy końcu czasów (Por. Iz 40,3; 65,17; 4,5) i zamieszkanie na Syjonie. Ta zapowiedź eschatologiczna w świetle nowotestamentalnej chrystologii już się spełniła, ponieważ Wcielenie jest „Dniem Pańskim" czy „Eschatonem dni" (Hbr 1,2; J 1,14). Druga linia obietnic starotestamentalnych, jak zauważa wiedeński teolog, „znajduje w Chrystusie swoje wypełnienie; chodzi tu mianowicie o obietnicę nowego człowieka"[94]. Księga Rodzaju mówiła o potomku Abrahama, w którym będą błogosławione wszystkie ludy (Rdz 12,3), a po Mojżeszu pojawi się prorok, większy od niego (Pwt 18,15.18). Nowy Testament, posługując się typologiami, rozpoznaje w Chrystusie zapowiadaną latoroślą Dawida, Proroka, eschatologicznego Izaaka, nowego Adama. „Obie te linie – jak podkreśla Ch. Schönborn – wskazujące na osobiste przyjście Boga i określające mesjańską nadzieję, nie zespalają się ze sobą w Starym Testamencie. (…). Niesłychane wydarzenie Chrystusa polega właśnie na tym, że obie te linie obietnic zespalają się w Jego Osobie. On jest «Bogiem z nami» – On jest «Człowiekiem nowym». W Nim spotyka się nierozporządzalne, nagłe przyjście Boga: «potem nagle przybędzie do swej świątyni Pan, którego wy oczekujecie» (Ml 3,1), z przygotowanym w długiej historii, upragnionym przyjściem Proroka, Mesjasza, nowego Człowieka. Chrystus jest zatem tym niedoścignionym celem ludzkich dziejów, a zarazem Bożego działania"[95].

Jezus Chrystus oznacza Osobę, w której obydwie linie zespalają się. Obraz tej jedności stanowi chalcedońskie wyznanie wiary, w którym „Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, synem Bożym i Synem Dawida, równocześnie Eschatonem całych ludzkich dziejów i Eschatonem przyjścia Bo-

---

[93] Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn*, 326. „Przyjście Mesjasza w chwale – uczy Katechizm Kościoła Katolickiego – jest zatrzymane w każdej chwili historii do momentu uznania Go przez «całego Izraela» (Rz 11,26; Mt 23,39), którego część została dotknięta «zatwardziałością» (Rz 11,25) w «niewierze» (Rz 11,20) w Jezusa"; Katechizm Kościoła Katolickiego. 2009. Poznań: Pallotinum, 674.

[94] Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn*, 327.

[95] Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn*, 328.

żego. Więcej nie może już być: dalej nie może pójść ani ludzka historia, ani sam Bóg. Chrystus jest ostatnim Człowiekiem, w którym ludzka historia osiągnęła swój cel"[96]. Wiedeński teolog jest przekonany, że tylko na podstawie Bosko-ludzkiej tajemnicy Chrystusa, unii hipostatycznej, można wyjaśnić jedność obu wymiarów przyjścia. „W Chrystusie – podkreśla Ch. Schönborn – nie zostaje zlikwidowana cała historia ludzkości, ani nie «połknięta» w wiecznym boskim «teraz», lecz wypełniona jako ta właśnie ludzka historia. W Nim jednak także całkowicie autonomiczne przyjście Boga spełnia się w sposób niedościgniony. Chrystus, Bóg-Człowiek, jest więc także dopełnieniem i celem zbawczego planu Boga, urzeczywistnionej już w pełni wspólnoty Boga i człowieka"[97].

Drugie przyjście, jak głosi *Credo*, to pełen chwały powrót Chrystusa. „Przychodząc na końcu czasów sądzić żywych i umarłych – uczy Katechizm Kościoła Katolickiego – chwalebny Chrystus objawi ukryte zamiary serc i odda każdemu człowiekowi w zależności od jego uczynków oraz przyjęcia lub odrzucenia łaski"[98]. Wiedeński teolog zauważa, że w powtórnym przyjściu Chrystusa na plan pierwszy wysuwa się „łaskawy charakter przyjścia Jezusa, połączony z radością"[99]. Dopiero potem pojawia się sąd, w którym chodzi o „ludzki, historyczny, oddolnie się pojawiający aspekt końca. Uwypukla się tu zatem czyny i dzieła jednostek, a także całego rodzaju ludzkiego"[100]. Stając przed trybunałem Chrystusa, „każdy – jak zauważa B. Sesboüé (ur. 1929) – będzie sądzony z miłości do najmniejszych, zgłodniałych, cudzoziemców, nagich, chorych i więzionych, z którymi Jezus się utożsamia. Miarą sądu jest więc pełne miłości uznanie obecności Jezusa w sobie i we wszystkich, dla których umarł" (Por. Mt 25,31-32)[101]. Dzień powrotu, będący jednocześnie dniem sądu, prowadzi do spotkania z Chrystusem. „W Nowym Testamencie – podkreśla Ch. Schönborn – mamy taką scenę, którą można chyba odczytać jako wiele mówiącą o sądzie. Kiedy Piotr zaparł się Go trzykrotnie, Jezus się odwraca i patrzy na niego. To, co dostrzegamy w tym spojrzeniu Jezusa, jest tym, czego sami doznamy na sądzie. Poprzez to spojrzenie zostaniemy osądzeni i uratowani. Wprawianie się w sąd oznacza zatem rozważanie Oblicza Chrystusowego, tego, które On sam nam ukazał: Jego obrazu, który spotykamy w naszych bliźnich, sponiewieranego, zhańbionego i oplutego oblicza *Ecce homo*, ale także promiennego, przemienionego już blasku Jego spojrzenia"[102].

---

[96] Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn*, 329.

[97] Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn*, 329.

[98] Katechizm Kościoła Katolickiego. 2009, 682.

[99] Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn*, 338.

[100] Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn*, 339.

[101] Bernard Sesboüé. 2002. *Zmartwychwstanie i życie. Krótki traktat o rzeczach ostatecznych*. Tłum. M. Żerańska. Poznań: Wydawnictwo W drodze, 62.

[102] Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn*, 342.

Oglądanie Boga, do którego zmierzamy, będące przepojonym miłością poznaniem, oznacza pełnię życia i źródło najwyższego szczęścia (Por. J 17,3). Przebóstwienie otwiera człowieka tutaj, na ziemi, na udział w takim życiu Bożym. Jest to, jak podkreśla wiedeński teolog, „tęsknota za «boską wiecznością», [która] nie jest ucieczką od człowieczeństwa, lecz odpowiada najgłębszemu zamiarowi Stwórcy, który wszczepił to dążenie w ludzką naturę"[103]. Jednak człowiek osiąga swoje prawdziwe i całkowite przeznaczenie wtedy, kiedy Boga może oglądać. „Podobnie jak i ci – uczył św. Ireneusz – którzy widzą światło, są w świetle i uczestniczą w Jego chwale, tak i ci, którzy oglądają Boga, są w Bogu i uczestniczą w Jego chwale. A chwała Boża jest ożywcza. Uczestniczyć więc będą w życiu tych, którzy oglądają Boga. Z tego powodu Nieogarniony, Niepojęty i Niewidzialny pozwala się oglądać, pojąć i ogarnąć przez ludzi: by ostatecznie ożywić tych, którzy Go ogarniają i którzy Go oglądają. (…), a to uczestniczenie w Bogu polega na oglądaniu Boga i radowaniu się Jego dobrocią. Ludzie zobaczą więc Boga, aby żyć, stając się przez to widzenie nieśmiertelnymi i dosięgając Boga (…). Chwałą Bożą jest człowiek żyjący, a życiem człowieka jest oglądanie Boga: jeśli już objawienie Boga w stworzeniu udziela życia wszelkim bytom żyjącym na ziemi, o ileż bardziej ukazanie się Ojca w Słowie daje życie tym, którzy Boga oglądają"[104].

Oglądanie zatem samej chwały Bożej, którą Tradycja nazywa „wizją uszczęśliwiającą", zbiega się treściowo z „przebóstwieniem", pełnią szczęścia[105]. Ta pełnia urzeczywistni się w sposób doskonały wraz z powrotem Chrystusa, Jego sądem i powszechnym, pełnym zmartwychwstaniem. Dopiero niebo – jak zaznacza *Katechizm Kościoła Katolickiego* – „jest szczęśliwą wspólnotą tych wszystkich, którzy są doskonale zjednoczeni z Chrystusem"[106]. „Będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest" (1 J 3,2).

Zakończenie

Wizja chrystologiczna kard. Ch. Schönborna ma wyraźny wymiar eschatologiczny. Zmierza ona do idei oglądania Boga „twarzą w twarz" (Por. 1 Kor 13,12) i przebóstwienia człowieka. Idea *theosis*, charakterystyczna dla teologii wschod-

---

[103] Schönborn. 2002. *Gott sandte seinen Sohn*, 96.

[104] Ireneusz z Lyonu. *Adversus haereses* IV, 20, 5–7.

[105] „Z powodu swej transcendencji – uczy Katechizm Kościoła Katolickiego – Bóg nie może być widziany takim, jaki jest, dopóki On sam nie ukaże swojej tajemnicy dla bezpośredniej kontemplacji ze strony człowieka i nie uzdolni go do niej"; Katechizm Kościoła Katolickiego. 2009, 1028.

[106] Katechizm Kościoła Katolickiego. 2009, 1026.

niej, współbrzmi harmonijnie z tajemnicą Wcielenia. Chrześcijańskie pojmowanie *theosis* nie ma nic wspólnego z samoubóstwieniem człowieka, jest raczej uwolnieniem się od fałszywego obrazu Boga, aby otworzyć się na pełne bogactwo życia trynitarnego. Celem Wcielenia jest przebóstwienie człowieka – po to bowiem Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł zjednoczyć się na wieki z Bogiem. Droga prowadząca do spełnienia człowieka w Bogu musi być taka sama, jak ta, którą przeszedł na ziemi Syn Boży. Wiedeński teolog dostrzega w Osobie Chrystusa „uczłowieczonego Boga". Przebóstwienie człowieka oznacza jego „usynowienie", ponieważ Chrystus, przychodząc na ziemię, nie chciał zmienić czy zastąpić ludzkiej natury, pragnął ją „doprowadzić" tam, gdzie była przed upadkiem, a więc według pierwotnego zamierzenia Stwórcy – do nieśmiertelności. Ch. Schönborn podkreśla, że przebóstwienie dokonuje się już tutaj, na ziemi, przez sakramenty Kościoła, które sprawiają nasze usynowienie w Synu, „odtwarzają" w nas Jego życie. Skoro człowiek jest ostatecznie „tęsknotą za wieczną Boskością", to ma on w sobie głębokie pragnienie oglądania Boga i trwałego zjednoczenia z Nim. Aby być prawdziwym człowiekiem, podkreśla Schönborn, nie wystarczy być „tylko" człowiekiem: jeśli bowiem człowiek nie szuka swego spełnienia w Bogu, to jego pragnienia mogą zwrócić się ku rzeczom tego świata, a więc może on siebie „umniejszyć". Przebóstwienie oparte na tajemnicy Wcielenia odwraca nasz wzrok od spraw ziemskich, aby wyglądać Chrystusa w Jego Paruzji, kiedy wszystko osiągnie swoją pełnię.

Bibliografia

Artemiuk Przemysław. 2011. *Chrystologia „zstępująca" kard. Christopha Schönborna.* Tarnów: Wydawnictwo Biblos.

Balthasar Hans Urs von. 1939. *Apokalypse der deutschen Seele. Die Vergöttlichung des Todes.* T. III. Salzburg: Pustet Verlag.

Congar Yves. 1968. „Człowiek i przebóstwienie w teologii prawosławnej". Znak 169–170: 856–857.

Evdokimov Paul. 1996. *Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka, liturgia, ikonografia.* Tłum. A. Liduchowska. Kraków: Wydawnictwo M.

Hryniewicz Wacław. 1987. *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej.* T. I. Lublin: Wydawnictwo Naukowe KUL.

Hołub Grzegorz. 2018. *Ulepszanie człowieka. Fikcja czy rzeczywistość? Argumenty, krytyka, poszukiwanie płaszczyzny dialogu.* Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie.

Kijas Zdzisław J. 2000. *Przebóstwienie człowieka i świata.* Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.

Królikowski Janusz. 2000. „Wcielenie Słowa – przebóstwienie człowieczeństwa. Elementy patrystycznej teologii przebóstwienia". Vox Patrum 20: 367–379.

Łosski Włodzimierz N. 2007. *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego.* Tłum. I. Brzeska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Mantzaridis Georgios I. 1997. *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej.* Tłum. I. Czaczkowska. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.

Meyendorff John. 2005. *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna.* Tłum. K. Leśniewski. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.

Meyendorff John. 2007. *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna.* Tłum. J. Prokopiuk. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Napiórkowski Andrzej A. 2007. Zbawienie, przebóstwienie czy usprawiedliwienie? Rozumienie jedności Boga i człowieka w Kościele rzymskokatolickim. W *Kondycja człowieka*. Red. Tadeusz Dzidek, Łukasz Kamykowski, 116–120. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.

O'Collins Gerald. 2009. *Jezus nasz Odkupiciel. Chrześcijańskie ujęcie zbawienia.* Tłum. J. Pociej. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Paluch Michał. 2006. *Traktat o zbawieniu.* Warszawa: Wydawnictwo Więź.

Schönborn Christoph. 1987. *Existenz im Übergang. Pilgerschaft, reincarnation, vergöttlichung.* Einsiedeln – Trier: Johannes Verlag.

Schönborn Christoph. 1997. *Leben für die Kirche. Die Fastenexerzitien des Papstes.* Freiburg – Basel – Wien: Verlag Herder.

Schönborn Christoph. 1998. *Boże Narodzenie. Mit staje się rzeczywistością.* Tłum. W. Szymona. Poznań: Wydawnictwo W drodze.

Schönborn Christoph. 1998. *Die Christus-Ikone. Eine theologische Hinführung.* Wien: Dom Verlag.

Schönborn Christoph. 2002. *Gott sandte seinen Sohn. Christologie.* Paderborn: Bonifatius Verlag.

Schönborn Christoph. 2007. *Ziel oder Zufall? Schöpfung und Evolution aus der Sicht eines vernüftigen Glaubens.* Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder.

Schönborn Christoph. 1997. „Aporie der Zweinaturenlehre. Überlegung zur Christologie von Wolfhart Pannenberg". Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 24: 428–445.

Schönborn Christoph. 1980. „Immanentne und ökonomische Trinität. Zur Frage des Funktionsverlustes der Trinitätlehre in der östlichen und westlichen Theologie", Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 27: 247–264.

Schönborn Christoph. 1987. „Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergöttlichung des Menschen". Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 34: 3–47.

Słomka Jan. 2009. „Ireneusz i przebóstwienie człowieka". Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 42 (1): 97–104.

Szewczyk Przemysław M. 2010. *Człowieczeństwo Logosu według Atanazego Wielkiego.* Kraków: Wydawnictwo WAM.