

Stephan KAMPOWSKI

## KU CHRYSZTUSOWI ZNACZENIE „DROGI DO CZŁOWIEKA”

Międzynarodowy kongres z okazji trzydziestej rocznicy ogłoszenia encykliki *Redemptor hominis*, Rzym, 16-17 X 2009\*

Przygotowując encyklikę *Redemptor hominis*, Jan Paweł II pragnął, by była ona „wielkim hymnem radości na cześć faktu, że człowiek został odkupiony przez Chrystusa”<sup>1</sup>, że „została odkupiona jego dusza i ciało”<sup>2</sup>. Trzydzieści lat po ogłoszeniu encykliki piękno tego hymnu radości nadal rozbrzmiewa ważnym echem dla Kościoła i świata. Pierwsza encyklika Jana Pawła II ma charakter programowy, Papież wyklada w niej bowiem i antycypuje kluczowe tematy, które miały wyznaczać kierunek jego pontyfikatu. Aby upamiętnić ogłoszenie tego ważnego dokumentu, Papieski Instytut Jana Pawła II do spraw Studiów nad Małżeństwem i Rodziną na Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie wraz z Zakonem Rycerzy Kolumba zorganizował w dniach 16-17 października 2009 roku międzynarodowy kongres zatytułowany „Ku Chrystusowi. Znaczenie «drogi do człowieka». Encyklika *Redemptor hominis* trzydzieści lat później”.

Podnosząc refleksję nad kluczowymi aspektami encykliki, a także nad perspektywami, jakie otwiera ona dla antropologii teologicznej, kongres stał się okazją do wymiany myśli dla wielu wybitnych badaczy z różnych kontynentów.

W przemówieniu inauguracyjnym Jego Eminencja kard. Carlo Caffara, arcybiskup Bolonii, podjął temat tytułu kongresu, a mianowicie znaczenie „drogi do człowieka”. Jeśli trzeba dziś mówić o „drodze” do człowieka, oznacza to, że człowiek zagubił drogę do samego siebie – pod wieloma względami pozostaje sam sobie obcy, a jednocześnie sam siebie poszukuje. Świadectwem tych poszukiwań są niektóre nauki przyrodnicze zajmujące się człowiekiem, takie jak neurologia czy psychologia kliniczna. Chociaż niepodważalny jest wkład, jaki wniosły one do wiedzy człowieka o sobie, pojawia się pewien problem związany ze stosowaną przez nie metodą empiryczną, gdy twierdzą one, że są w stanie wyjaśnić całą rzeczywistość. Wiedza jest bowiem redukowana wówczas do tego, co empirycznie weryfikowalne. Zostaje zobiektywizowana, ponieważ wszelki subiektywny wkład do niej ze strony podmiotu poznającego klóciłby się z naukowym ideałem powtarzalności. W tym kontekście prawdziwym można nazywać jedynie to, co da się wytworzyć. Nie jest to jednak sposób poznania tego,

\* „Verso Cristo. A 30 anni da *Redemptor hominis*. Attualità di una via all'uomo”

<sup>1</sup>Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego, Redakcja Wydawnictw KUL–Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 1995, s. 56.

<sup>2</sup>Tamże.



co właściwe człowiekowi. Potencjalną konsekwencją redukcji prawdy do wytworów jest nihilizm, negacja sensu – gdy przez sens rozumiemy znaczenie, które nie zostało przez człowieka wytworzone. *Redemptor hominis* tymczasem proponuje alternatywną wobec tego modelu drogę do człowieka, a mianowicie drogę miłości: „Człowiek nie może żyć bez miłości” (nr 10). Odkupieńczy czyn Chrystusa objawia człowiekowi człowieka, ponieważ objawia mu miłość. Człowiek odkrywa bowiem swoją nieodłączną wewnętrzną wartość i godność, kiedy odkrywa nieskończoną miarę miłości Chrystusa, który oddał siebie samego i ukochał go do tego stopnia, że umarł za niego na krzyżu. Z człowiekiem i z jego doświadczeniem miłości jest podobnie jak z małym dzieckiem, które zaczyna mówić dopiero wtedy, gdy słyszy, że mówią do niego inni ludzie, gdy słowa matki budzą w nim jego własne słowa. To właśnie w doświadczeniu bycia kochanym osiągamy pełną świadomość samych siebie. Wiedząc, że jesteśmy kochani, odkrywamy samych siebie w pełni w swojej odpowiedzi na miłość. A zatem, by pomóc człowiekowi odnaleźć drogę do niego samego, musimy ukazać mu świadectwo miłości. Dlatego droga do człowieka jest drogą miłości.

Prof. Benoît-Dominique de La Soujeole OP z Uniwersytetu we Fryburgu szwajcarskim przedstawił wykład „Uniwersalność i wyjątkowość chrześcijaństwa”. Chrystus jest Zbawicielem wszystkich ludzi nie tylko w wymiarze samej intencji, ale również w pewien sposób w wymiarze jej realizacji. Umieszczając encyklikę w kontekście całej Tradycji, można wyróżnić stopniowalne oddziaływanie Chrystusa na wszystkich ludzi, począwszy od oddziaływania „naturalnego”, wypływającego z faktu Wcielenia, aż do w istocie nadprzyrodzonego, uświęcającego skutku Misterium Paschalnego. Ta uniwersalistyczna wizja rodzi pytanie z zakresu

eklezjologii o koekstensywność Chrystusa i Kościoła, czy też – mówiąc językiem Pawłowym – o jedność Głowy z eklezjalnym Ciałem. Przenikająca encyklikę uniwersalistyczna soteriologia chrystologiczna zachęca nas do uprawiania uniwersalistycznej eklezjologii, która zawsze rozpoczyna się od jednostkowej realizacji tajemnicy Kościoła we wspólnocie zjednoczonej wokół Biskupa Rzymu.

W wykładzie zatytułowanym „Dramat Odkupienia” prof. Vincent Holzer CM z Institute Catholique de Paris zaprezentował antropologię chrystocentryczną, podkreślając, że *Redemptor hominis* należy do tekstów najgłębiej ujmujących teologię wyjątkowości Chrystusa. Jak jednak pojmować wyjątkowość Chrystusa w kontekście pluralizmu tradycji religijnych? Zadaniem teologa jest właśnie wytłumaczenie uniwersalnej mocy wiary w Jezusa.

Ks. prof. Gilfredo Marengo z Papieskiego Instytutu Jana Pawła II do spraw Studiów nad Małżeństwem i Rodziną na Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie przedstawił wykład zatytułowany „Człowiek w obrazie Bożym. Pierwsza i podstawowa droga Kościoła”, w którym poddał analizie eklezjalny i teologiczny kontekst encykliki *Redemptor hominis*, a także wskazał na pojęcie drogi jako klucz interpretacyjny do Jana Pawła II rozumienia relacji między człowiekiem a Chrystusem. Podejście Jana Pawła II charakteryzuje się silnym akcentem chrystocentrycznym i pozostaje w wyraźnej ciągłości z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, zawiera jednak propozycję oryginalnego rozwinięcia soborowego nauczania. Pierwsza encyklika tego Papieża napisana została z wyraźną intencją podporządkowania jego pontyfikatu pełnej realizacji nauczania Soboru, o czym zaświadczały główne tematy charakteryzujące całość jego Magisterium.

Ks. prof. Juan-José Pérez-Soba, który jest wykładowcą na Facultad de Teología „San Damaso” w Madrycie i w Papieskim



Instytucie Jana Pawła II do spraw Studiów nad Małżeństwem i Rodziną na Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie, przedstawił wykład „Powołanie do miłości a «teologia ciała»”, w którym podjął kwestię relacji między tymi dwoma rzeczywistościami. Podkreślił, że „teologia ciała” powinna być rozumiana w świetle miłości jako takiej. Właściwie sformułowana „teologia ciała” jest bowiem krokiem wstępnym do „teologii miłości”. Nasza kultura odziedziczyła niestety ideę tak zwanej miłości czystej, która zupełnie zaniedbuje cielesny aspekt miłości. Tymczasem przedstawienie cielesnego aspektu pierwotnego doświadczenia bycia kochanym ma jednak zasadniczą wagę, podobnie jak ma ją ukazanie doniosłego charakteru cielesności w przejawianiu się osoby i w formowaniu wnętrza człowieka, co dokonuje się w sferze relacji międzyludzkich. Podstawowe doświadczenie miłości rodzi się zawsze jako odpowiedź na absolutne pierwszeństwo „miłości pierwotnej”. Dar z siebie stanowi we właściwym sensie skutek spotkania osób i jest ukierunkowany na tworzenie ich wspólnoty. W wymiarze swojej osobowej prawdy dar z siebie odnosi nas do uprzedniej wewnętrznej obecności afektywnej. W doczesnym wymiarze dynamizmu afektywnego możemy zatem wyróżnić następujące następstwo: obecność, spotkanie, wspólnota (komunia). Pozwala ono dowartościować wymiar cielesny osoby ludzkiej i zdefiniować powołanie do miłości od strony tożsamości osobowej: umożliwia nam rozpoznanie w sobie synów i córek, byśmy mogli stać się małżonkami, aby następnie zostać ojcami i matkami. To właśnie te podstawowe związki międzyludzkie, ustanowione przez więzy osobowe, charakteryzują ludzkie działanie. Pogląd ten tłumaczy ważność więzów rodzinnych i rozciąganie ich na inne relacje międzyludzkie. Relacje między pokoleniami i dar ciała, będący darem z siebie, to dziedziny, w których ak-

tualizowane są istotne aspekty osobowej tożsamości człowieka. Z perspektywy eklezjalnej można powiedzieć, że powołanie do miłości jest dla nas zaproszeniem do rozumienia misji Kościoła w świecie jako „nauczania miłości”.

Profesor Joseph Carola SJ z Papieskiego Gregoriańskiego Uniwersytetu w Rzymie wygłosił referat na temat „Miłość i wiara”, analizując ujęcie tego zagadnienia w encyklice *Redemptor hominis* Jana Pawła II oraz w nauczaniu innych papieży. Porównał nauczanie kolejnych Biskupów Rzymu zawarte w ich pierwszych encyklikach: *Ecclesiam suam* Pawła VI, *Redemptor hominis* Jana Pawła II i *Deus caritas est* Benedykta XVI. W *Ecclesiam suam* Paweł VI osadza odnowioną samoświadomość Kościoła w jego akcie wiary w Jezusa Chrystusa. Miłość, która wyrasta z wiary, przynagla Kościół, by wszedł on w „dialog zbawienia” ze światem współczesnym. W *Redemptor hominis* Jan Paweł II potwierdza nauczanie swojego poprzednika, podkreślając zarazem miłosierną miłość Chrystusa Zbawiciela do człowieka. Poszukiwanie sensu przez człowieka znajduje spełnienie we Wcieleniu Chrystusa i w Odkupieniu. W wierze człowiek przybliży się do Chrystusa i służy objawionej przez Niego Bożej prawdzie. Z kolei w *Deus caritas est* Benedykt XVI mówi o miłości z perspektywy wiary biblijnej, która wyraża specyficznie chrześcijańskie rozumienie obrazu Boga i obrazu człowieka. Ojciec profesor Carola wskazywał, że wszyscy trzej wymienieni papieże podkreślali fundamentalną rzeczywistość Bożej miłości do człowieka. Ten, który nas stworzył, pierwszy nas umiłował. Przez grzech odrzuciliśmy tę miłość, ale sam Bóg, posyłając swojego Syna, odkupił nas w swoim miłosierdziu. To miłość, którą okazuje sam Bóg, czyni zadość wymogom Jego sprawiedliwości. Boża miłość wlewa łaskę w nasze serca i wywołuje odpowiedź w sercach wier-



nych. Odpowiedź ta przyjmuje formę aktu wiary w Jezusa Odkupiciela. Wiara ta działa poprzez miłość w jej dwojakim aspekcie: miłości Boga i miłości bliźniego, i posyła nas z misją do świata. Fakt ten Paweł VI określał jako dialog zbawienia, a Jan Paweł II jako nową ewangelizację. Profesor Carola mówił zatem o rozwoju wiary, miłości i posłannictwa, wywodzącym się jeszcze z czasów apostoelskich, o postawie, której wszyscy trzej papieże pozostali wierni w hermeneutycznej ciągłości.

Prof. Tracey Rowland z Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną Jana Pawła II w Melbourne w Australii zaprezentowała wykład zatytułowany „Miłość i społeczeństwo”. Obierając za punkt wyjścia obecne w *Redemptor hominis* twierdzenie, że Chrystus stanowi ośrodek i cel ludzkiej historii, przeanalizowała powody słabości wymiaru chrystologicznego w kulturze zachodniej, opierając się na myśli Johna Milbanka, Williama T. Cavanaugha i Hansa U. von Balthasara. Wskazywała też na doniosłość teologii liturgii. Eucharystia stanowi klucz do przywrócenia panowania Chrystusa, a także ogniwo między miłością a społeczeństwem. Teologię liturgii, rozwijaną przez Benedykta XVI w adhortacji *Sacramentum caritatis*, można postrzegać jako źródło uleczenia dla kultury, niezbędnego, by przywrócić antropologiczną teologię wypracowaną w *Redemptor hominis*, antropologię, która stanowi infrastrukturalną zasadę nie tylko społeczeństwa zachodniego, ale całego świata.

W referacie „Doświadczenie i transcendencja” prof. Jarosław Kupczak OP z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie za punkt wyjścia obrał chrystocentryczną antropologię *Redemptor hominis*, aby następnie przedstawić analizę pojęcia wolności. Opierając się na myśli Karola Wojtyły-Jana Pawła II, ojciec Kupczak przeanalizował deforma-

cje idei wolnej woli w myśli pewnych filozofów współczesnych, wskazując, że Wojtyła, w poszukiwaniu adekwatnego opisu wolności ludzkiej, zwrócił się ku myśli św. Tomasza, w której znalazł opis woli jako racjonalnej władzy duszy. To właśnie w tej koncepcji Wojtyła odnalazł adekwatny opis relacji między wolnością a prawdą i miał pozostać przy tym temacie przez lata. Rozum zdolny jest poznać prawdę o dobru i w ten sposób pomaga woli dokonać wyboru konkretnego dobra. W *Osobie i czynie* Wojtyła wprowadza pojęcie samostanowienia. To właśnie w akcie wyboru konkretnego dobra, dokonywanym w oparciu o prawdę, osoba wybiera również samą siebie, o sobie stanowi. Ojciec profesor Kupczak wskazywał, że źródło tego specyficznego chrześcijańskiego pojęcia wolności leży w Objawieniu judeochrześcijańskim. Podczas gdy filozofia pogańska zazwyczaj operowała cykliczną koncepcją czasu, Pismo Święte z jego pojęciem *creatio ex nihilo* wprowadza możliwość nowego początku. Wskazując na wolność Boga w akcie stworzenia, Pismo Święte otwiera też możliwość wolności człowieka, który został stworzony na obraz Boży.

Prof. Walter Schweidler z Katolickiego Uniwersytetu w Eichstätt-Ingolstadt w Niemczech zaprezentował wykład „Nauki o człowieku a kultura życia”. Do istoty tej ostatniej należy przekonanie, że ludzka wiedza, czy też rozum, nigdy nie może stać w konflikcie z wiarą chrześcijańską. Nie można jednak sądzić, że badania naukowe mają charakter całkowicie neutralny i nie stanowią źródła problemów. Walka między kulturą życia a „kulturą śmierci” toczy się wokół znaczenia pojęcia „człowiek” w określeniu: „nauki o człowieku”. Tego, czym jesteśmy jako ludzie, nie da się jednak wywnioskować wyłącznie na poziomie teoretycznym, jest to bowiem zawsze konstytuowane również na poziomie praktycznym, przez nasze prze-



konanie, czym jesteśmy, i przez to, jak do tego przekonania dochodzimy. Myślenie i wiedza mają same w sobie charakter kulturowy i jako takie pozostają istotnymi zagadnieniami, które wywołuje pojęcie kultury życia. Zastanawiając się nad sensem sformułowania „kultura życia”, profesor Schweidler rozróżnił dwie koncepcje kultury. Z jednej strony możemy mówić o kulturze w sensie politycznym: kultury są wówczas postrzegane jako kolektywne całości obejmujące pokolenia istot ludzkich ze względu na ich pochodzenie, język i religię. Z drugiej strony istnieje koncepcja filozoficzna, zgodnie z którą kultury są systemami przekonań. Profesor Schweidler jest zdania, że Jan Paweł II posługiwał się filozoficzną koncepcją kultury jako terenu, na którym toczy się spór o sens pojęcia „człowiek”. Kościół w swoim ontologicznie dynamicznym ukonstytuowaniu zgłasza roszczenie do posiadania prawdy, prawdy, która nie jest wyprowadzona z teorii, lecz tożsama z osobą Jezusa Chrystusa, Odkupiciela. Jeśli prawda, która konstytuuje wszystkie istoty ludzkie jako osoby, została ucieleśniona w osobie Jezusa, Kościół musi rościć sobie pretensje do posiadania wiedzy i mądrości, która ma decydujące znaczenie dla całej ludzkości. Stąd też nieodłączna misyjna istota Kościoła. Istnieją przynajmniej trzy elementy właściwe Kościołowi w jego istnieniu w historii, które stanowią podstawę kultury życia: uniwersalizm kulturowy ludzkości, naturalna jedność rodzaju ludzkiego, zdolność osoby ludzkiej do transcendowania samej siebie. W zmaganiu „kultury życia” z „kulturą śmierci” – jak określał je Jan Paweł II – można dostrzec pewne tendencje, które są niebezpieczne dla kultury życia: po pierwsze, istnieje „kultura selekcji” stanowiąca przeciwieństwo kultury życia, zakładającej, że nikt poczęty i zrodzony przez inne istoty ludzkie nie może zostać wykluczony ze wspólnoty osób. Po drugie,

zaznaczają się tendencje w kierunku „kultury podziału”. Tymczasem podział rodzaju ludzkiego, w szczególności podział na istoty ludzkie poczęte i zrodzone oraz te, które zostały sklonowane czy też wyprodukowane w inny sposób, jest nie do pogodzenia z naturalną jednością rodzaju ludzkiego. I w końcu, pojawia się kultura samostwarzania, wbrew faktowi, że u podstaw wszelkich praktyk kulturowych leżą relacje międzyosobowe. Można powiedzieć, że istota bycia człowiekiem jest przekazywana osobie przez osobę. Ta właściwa człowiekowi transcendencja samego siebie ma charakter daru. Życie ludzkie i ludzkie myślenie są odpowiedziami na dar pierwotny, na dar, który możemy próbować przekazać innym, ale którego nie jesteśmy w stanie sami wytworzyć.

Prof. Carl A. Anderson, prorektor Instytutu Jana Pawła II w Waszyngtonie DC i Najwyższy Rycerz Zakonu Rycerzy Kolumba, mówił na temat „Polityka w służbie człowieka”. Encyklika *Redemptor hominis* ze względu na swoje nachylenie chrystologiczne porusza tematykę katolickiego nauczania społecznego i dotyka kwestii wymagań istotnych dla sprawiedliwego ustroju politycznego. W dokumencie tym Jan Paweł II przeciwstawił komunistycznemu kolektywizmowi Kościół jako centrum personalistycznej afirmacji człowieka. *Redemptor hominis* wyraża głęboki szacunek Kościoła dla człowieka i podkreśla fakt, że wolność i prawda muszą być nieodwołalnie z sobą związane jako warunek wstępny poszanowania ludzkiej godności. Kościół czyni kwestie polityczne przedmiotem swej troski ze względu na głęboki szacunek, który żywi dla człowieka, niemniej jednak nie jest krępowany przez żaden system polityczny. Jego rola polega na tym, że ma on być znakiem transcendencji osoby ludzkiej. Kościół opowiada się za prawami człowieka i za wolnością religijną, ponieważ mają one charakter zasadniczy dla rozwoju za-



równy osoby ludzkiej, jak i porządku politycznego. Wszystkie te tematy po ogłoszeniu encykliki *Redemptor hominis* nadal rozwijał również kard. Joseph Ratzinger. Jego prace naukowe zawierały opisy źródeł braku poszanowania godności ludzkiej, którego doświadcza współczesne społeczeństwo. Także dzisiaj papież Benedykt XVI w swoim dialogu z kulturą laicką wykorzystuje argumenty, którymi Jan Paweł II posługiwał się w *Redemptor hominis*, poddając krytyce dyktatury komunistyczne. Przez swoje Wcielenie Chrystus zjednoczył się z nami i powołał nas do tego, byśmy byli przede wszystkim ludźmi wiary, a dopiero wtórnie ludźmi polityki. Świeccy powołani są do tego, by wносить chrześcijańskie świadectwo w przestrzeń publiczną, pamiętając, iż rzeczywistą siłą, którą chrześcijaństwo wprowadza do polityki, jest siła prawdy.

W podsumowaniu obrad prof. David Schindler, dziekan Papieskiego Instytutu Jana Pawła II w Waszyngtonie DC, wskazywał, że Chrystus stanowi ośrodek wszechświata i historii, przez swoje Wcielenie zjednocząc się z każdą istotą ludzką. Encyklika Jana Pawła II *Redemptor hominis* ma charakter metaantropologiczny i dostarcza nam klucza do właściwego pojmowania świeckości, będącego odpowiedzią na sekularyzm. Rozważając relację między miłością, która koncentruje się na Chrystusie, a zsekularyzowanym światem, stoimy przed dwoma niebezpieczeństwami. Po pierwsze, zaznacza się tendencja, by chrystocentryczność ujmować w sensie moralnym, wyłącznie jako akt dobrej woli, podczas gdy w istocie dotyczy ona samego porządku bytu. Po drugie, pojawia się, typowa dla teologii współczesnej, puenta przyjęcia pozytywistycznej „pochodności zewnętrznej”. W koncepcjach tego rodzaju przyroda jest samowystarczalna, a wiara stanowi jedynie do niej dodatek. Prawdą jest, że miłość chrystocentryczna jest specyficzna dla chrześcijan i że

w miłości Chrystusa zaznacza się nowość. Jest jednak również prawdą, że miłość przenika byt jako taki. U swojego rdzenia nasz byt pragnie bowiem Chrystusa, chociaż bez pomocy łaski Bożej nie potrafi nawet sobie tego uświadomić. Odnosząc się do kwestii związanych z ontologicznym sensem chrystocentryczności i z koncepcją właściwego porządku świeckiego, papież Jan Paweł II wprowadza w encyklice *Redemptor hominis* pojęcie misji. Profesor Schindler odniósł te centralne pojęcia *Redemptor hominis* do Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae* Soboru Watykańskiego II i do encykliki Benedykta XVI *Caritas in veritate*. Wolność religijna implikuje obowiązek poszukiwania prawdy. Głównym tematem *Dignitatis humanae* nie jest afirmacja wolności jako przeciwieństwa prawdy, lecz rozpoznanie ich związku: prawda obejmuje wolność. Sobór nie wypowiedział się o prawdzie w kategoriach politycznych czy prawnych, a *Dignitatis humanae* nie oznaczała błogosławieństwa dla pozytywistyczno-prawnej koncepcji państwa. Z kolei w *Caritas in veritate* Benedykt XVI mówi o integralnym rozwoju człowieka, odrzucając interpretację *Centesimus annus* w kategoriach odrębnej logiki państwa (wolności i uprawnień), ekonomii (rynku) i społeczeństwa (kultury). Owe trzy obszary nie są bowiem rozdzielne, ale się przenikają. Miłość i hojność mają fundamentalne znaczenie dla ludzkiej pracy i ekonomii, rozum zaś musi osiągać swoją pełnię w miłości. Zdaniem profesora Schindlera Benedykt XVI podkreśla jedność rodziny ludzkiej. Jesteśmy przed Bogiem złączeni w synowskiej z Nim relacji, która nas zjednoczy i poprzedza wszelkie inne relacje oparte wyłącznie na umowie. Wszystkie relacje, które zawieramy jako umowy, są zawsze najpierw ofiarowane. Wolność nigdy nie jest kwestią wyłącznie formalnego aktu wyboru. Każdy akt wolności zawiera w sobie relację do Boga. Można



twierdzić, że pod pewnymi względami *Caritas in veritate* jest podsumowaniem *Redemptor hominis*. Kwestia społeczna,

a wraz z nią kwestia misji stała się dziś kwestią antropologiczną, odnosząc nas do Chrystusa, który jest drogą do człowieka.

Tłum. z języka angielskiego *Dorota Chabrajska*