

JERZY GOCKO SDB

*CONSTRUCTIO ET CONSECRATIO MUNDI*  
– ZAPOMNIANE IDEE  
TEOLOGII RZECZYWISTOŚCI ZIEMSKICH (CZ. I)

Nie można sobie dziś wyobrazić uprawiania teologii bez uznania historii, a szerzej odniesienia do wymiaru czasoprzestrzennego jako wewnętrznej zasady myślenia teologicznego i jednej z głównych podstaw argumentowania teologicznego. Z drugiej strony wizja świata i historii opisywana przez teologię jest zawsze konsekwencją procesu przemian w całej teologii. Ważną próbą stworzenia teologii ze wszech miar wielkiej, powiązanej z życiem, choć zawsze będzie to teologia pomocnicza, która nie wyjaśni do końca tajemnicy świata, była teologia rzeczywistości ziemskich. Choć już obecnie nieco zapomniana, warto do niej powracać, ponieważ w dalszym ciągu może być niezwykle cennym źródłem w ukazywaniu fundamentów teologicznej refleksji nad życiem społecznym oraz nad miejscem Kościoła w nim. W teologii rzeczywistości ziemskich bowiem można zauważyć dwa niezmiernie ważne akcenty, które niezależnie od przeobrażeń, jakie dokonują się w świecie, powinny niewątpliwie uczestniczyć w twórczej obecności Kościoła w świecie.

Chodzi tu o dwie podstawowe idee, które pojawiły się na kanwie teologii rzeczywistości ziemskich: *constructio mundi* i *consecratio mundi*. Niniejsze studium ma celu ich przypomnienie oraz poddanie reinterpretacji pierwszej z nich. Trzeba nadmienić, że zasady te, praktycznie zapomniane przez współczesną teologię, z jednej strony mogą być ciągle odczytywane jako podstawy teologiczne posłannictwa w świecie, z drugiej zaś nabierają wyraźnego charakteru imperatywów moralnych, wykluczających zawężanie misji Kościoła jedynie do aspektu nadprzyrodzonego. Idee *constructio mundi* i *consecratio*

*mundi* mogą przyczynić się także do ocalenia teologii rzeczywistości ziemskich, jej teologicznego charakteru, a zwłaszcza skutecznego głoszenia Ewangelii w realiach świata poszukującego ciągle własnego oblicza, co staje się jednym z aspektów nowej ewangelizacji. Przewodnikiem w refleksji, oprócz dzieł najważniejszych protagonistów teologii rzeczywistości ziemskich, będzie także wydana w 1992 r. monografia M. Graczyka SDB *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji i reinterpretacji* (Warszawa). Jest to rozprawa, gdzie obie idee *constructio mundi* i *consecratio mundi* przeanalizowano paralelnie jako wzajemnie się uzupełniające i dopełniające w kontekście związków Kościoła ze światem.

U podstaw obu zasad – *constructio mundi* i *consecratio mundi* – leży rzeczywistość związków chrześcijanina ze światem w stwórczo-zbawczym wydarzeniu samego Boga. Chrześcijanin, żyjąc w świecie i angażując się w przemianę świata, uczestniczy z jednej strony w dziele stworzenia, z drugiej zaś dotyka w rzeczywistości wymiaru eschatologicznego. Budowanie świata i urzeczywistnianie przez chrześcijanina zadań doczesnych (*constructio mundi*) mieści się w rozwoju stworzenia nieustannie powtarzającego się w Chrystusie i znajdującego w Nim swoje spełnienie i uświęcenie (*consecratio mundi*). Poprzez wiarę w Chrystusa i Jego zbawcze posłannictwo członkowie Kościoła traktują swoje doczesne zaangażowanie jako kontynuację dzieła stworzenia świata oraz jako uobecnianie Chrystusa w świecie.

## I. GENEZA I ZNACZENIE IDEI *CONSTRUCTIO MUNDI*

Zarówno w świetle współczesnej hermeneutyki biblijnej, jak i teologii soborowej, stworzenie nie oznacza jedynie istniejącego *in principio* aktu Boga, lecz jest nieustannym twórczym działaniem, w którym człowiek jest wolnym i odpowiedzialnym mandatariuszem Stwórcy. Budowa świata jest stworzeniem *in actu*, które dokonuje się w każdym dniu, jest permanentne dzięki współuczestnictwu, do którego Bóg wzywa człowieka jako partnera. Określenie to wskazuje wyraźnie na ontologiczny związek między człowiekiem, a w konsekwencji między chrześcijaninem a światem. Ten związek jest ustanowiony na płaszczyźnie działania, a w rzeczywistości sięga głębiej, bo samej genezy i struktury istnienia człowieka, który sam jest owocem stworzenia z miłości<sup>1</sup> Ta stwórcza miłość Boga w swej ekspansji dosięga krańców

<sup>1</sup> Por. M. G r a c z y k. *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji*

bytu, do najniższego szczebla jego nasilenia – do materii, co dla teologów rzeczywistości ziemskich staje się okazją do wniosku, że również materia uczestniczy na swój sposób w bycie Bożym, przejawiającym się w ten sposób na niższych poziomach ontologicznego istnienia<sup>2</sup>.

Chrześcijańskie *constructio mundi* jest odczytaniem świata jako danego i równocześnie zadanego przez Stwórcę. Łączy się to w pierwszej kolejności z przyjęciem świata przez chrześcijan w duchu dziękczynienia Bogu za dzieło stworzenia. Dziękczynienie to jednak będzie w pełni dopiero wówczas, kiedy przyjmą oni jednocześnie odpowiedzialność za całe Boże dzieło stworzenia, albowiem dar stanowi wezwanie nie tylko do wdzięczności, lecz rodzi zobowiązanie na miarę obdarowania<sup>3</sup>

Obowiązek ze strony człowieka wzięcia odpowiedzialności za świat wpływa także z głębokiego przekonania o ścisłym związku człowieka ze światem jako podstawowym jego środowiskiem, miejscem ludzkich dziejów i ojczyzną wszystkich pokoleń. Teologia inkarnacji przywołuje nie tylko prawdę o tym, że człowiek jest częścią środowiska naturalnego, ale że jest także jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego i przez to wyrasta w sposób zasadniczy ponad resztę świata stworzonego<sup>4</sup>. Świat jest ukierunkowany na człowieka, jego celem jest służba człowiekowi. Z kolei człowiekowi, stworzonemu na obraz i podobieństwo Boże, została udzielona specjalna godność, która – między innymi – wyraża się jego panowaniem nad światem. Całe stworzenie, poddane zwierzchności Bożej, zostało powierzone ludzkości, która odgrywa względem stworzenia rolę drugiego „ja” Boskiego. Stąd we wzajemnej relacji między człowiekiem a światem nie można mówić o stosunku partnerstwa. Człowiek bowiem – zwłaszcza dzięki swej rozumności, będącej udziałem w światłości Bożego rozumu – przerasta świat, przekracza go, jest zdolny do jego poznania i opanowania. Szczególnym obrazem podporządkowania sobie stworzenia jest nadanie mu imion (por. Rdz 1, 28)<sup>5</sup>

---

*i reinterpretacji*. Warszawa 1992 s. 320-322.

<sup>2</sup> Por. M.-D. C h e n u. *Théologie de la métier. Civilisation technique et spiritualité chrétienne*. Paris 1967 s. 18.

<sup>3</sup> Por. J. N a g ó r n y. *Posłannictwo chrześcijan w świecie*. T. 1: *Świat i wspólnota*. Lublin 1997 s. 56; M.-D. C h e n u. *Chrześcijanin a świat*. Tł. W. Sukiennicka. W: T e n ż e. *Wybór pism*. Warszawa 1971 s. 261-265.

<sup>4</sup> Por. Sobór Watykański II. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* nr 14-15.

<sup>5</sup> Por. G. W i t a s z e k. *Biblijne podstawy własności prywatnej*. W: *Życie społeczne w Biblii*. Lublin 1997 s. 24-25.

Bóg, człowiek i świat w stwórczym postanowieniu Boga stanowią jedno. Szczególną rolę należy tutaj przypisać człowiekowi. To on właśnie dzięki swej wolności – zgodnie z planem Bożym – zapewnia tę ciągłość. W pewnym sensie jest dzięki temu demiurgiem świata, ponieważ to jego natura przetwarza naturę świata i tym samym powtarza z nią dialog, do którego zaprasza go Bóg we własnej Osobie. Budowanie świata należy zatem do powołania człowieka. Powołanie to wynika również z woli Boga, który od początku aktu stwórczego chciał się złączyć z istotami, które przez swą inteligencję, wolę, miłość i działanie mogą stać się Jego współpracownikami<sup>6</sup>

## II. INTERPRETACJA IDEI *CONSTRUCTIO MUNDI* W ŚWIETLE TEOLOGII RZECZYWISTOŚCI ZIEMSKICH

Teologia, a właściwie teologie rzeczywistości ziemskich, bo takim mianem łącznie określano różnego rodzaju teologie dopełniaczowe, swoje „miejsca teologiczne” brały przede wszystkim z analizy konkretnego świata. Były one rezultatem spotkania Kościoła ze światem, sprzężenia dwóch czasów: czasu zbawienia z czasem ziemskiej historii, wspólnoty eklezjalnej z konkretnym życiem. Impulsem, który wzniecił tak obfity plon, była z pewnością nowa jakość w spojrzeniu na świat, będąca owocem Soboru. Teologowie doby Soboru na kanwie teologii rzeczywistości ziemskich, poprzez swoje badania na temat gospodarki<sup>7</sup>, techniki<sup>8</sup>, pracy i działalności ludzkiej<sup>9</sup>, czasu wolnego<sup>10</sup>, przedsiębiorstwa przemysłowego<sup>11</sup>, rewolucji<sup>12</sup>, postępu ludzkiego<sup>13</sup>,

<sup>6</sup> Por. M.-D. C h e n u. *Teologia pracy*. Tł. W. Sukiennicka W: T e n ż e. *Wybór pism* s. 446.

<sup>7</sup> Por. A. M a r x. *Zur Theologie der Wirtschaft*. Wien 1962; J.-M. A u b e r t. *Per una teologia dell'epoca industriale*. Assisi 1973.

<sup>8</sup> Por. M.-D. C h e n u. *Ku teologii techniki*. Tł. A. T. „Znak” 14:1962 s. 329-336.

<sup>9</sup> Por. M.-D. C h e n u. *O teologię pracy*. Tł. zbiorowe. Opr. Z. Więckowski. W: T e n ż e. *Wybór pism* s. 370-429; t e n ż e. *Teologia pracy* s. 430-462; L. A. G a l l o. *Il modello prassico. Teologia della praxis*. „Salesianum” 49:1987 s. 56-764.

<sup>10</sup> Por. A. G e c k. *Die Freizeitprobleme in der wissenschaftlichen christlichen Gesellschaftslehre*. Berlin 1973.

<sup>11</sup> Por. t e n ż e. *Zur Theologie der Industriebetriebes*. Berlin 1967.

<sup>12</sup> Por. J. C o m b l i n. *Théologie de la révolution*. Paris 1970; t e n ż e. *Théologie de la pratique révolutionnaire*. Paris 1974.

<sup>13</sup> Por. R. L a u r e n t i n. *Y-a-t-il une théologie du développement?* W: T e n ż e. *Développement et salut*. Paris 1969 s. 72-79; J. A l f a r o. *Teologia postępu ludzkiego*.

nadziei<sup>14</sup>, laikatu<sup>15</sup>, sekularyzacji i laicyzacji<sup>16</sup>, pokoju<sup>17</sup>, historii<sup>18</sup>, materii<sup>19</sup>, czy w końcu wyzwolenia<sup>20</sup>, pragnęli objąć refleksją teologiczną całą rzeczywistość egzystencji człowieka, starali się usunąć rozłam, jaki panował między teologią i życiem. Wychodzili oni z założenia, iż wzajemna obcość między chrześcijaństwem, reprezentowanym przez Kościół, a światem poszukującym dróg rozwiązania własnych problemów, przezwyciężyć można tylko przez skoncentrowanie się na Osobie Jezusa Chrystusa, który wszedł w ludzkie dzieje i jest centralnym punktem odniesienia w relacjach między Bogiem a człowiekiem.

Teologia ta w zamierzeniu ich twórców miała zatem umacniać związek chrześcijanina z Bogiem, który nie przeciwstawia się zaangażowaniu w sprawę tego świata, lecz nadaje mu głębszy, religijny, a więc także w pełni ludzki sens. Starła się ona być zakorzeniona w życiu wiernych uczestniczących w problemach świata i traktować je jako pytania stawiane pod adresem teologii, która ma pomagać w przeżywaniu wiary w doczesności<sup>21</sup> Teologowie

---

Tł. S. Głowa. Warszawa 1971.

<sup>14</sup> Por. przede wszystkim dzieła J. Moltmanna, np.: *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München 1964; *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*. München 1972 oraz *Meditation über der Hoffnung*. Wuppental 1967.

<sup>15</sup> Por. Y. C o n g a r. *Kościół jako sakrament zbawienia*. Tł. T. Mazuś. Warszawa 1980.

<sup>16</sup> Por. G. V a h a n i a n. *The Death of God. The Culture of Our Post-Christian era*. New York 1961; J. B i s h o p. *Les théologiens de „La Mort de Dieu”* Paris 1967; A. D u r a n d. *Sécularisation et présence de Dieu*. Paris 1971; G. T h i l s. *Chrześcijaństwo bez religii*. Tł. G. Kania. Warszawa 1975. Por. także: L. L o r e n z e t t i. *Società industriale e postindustriale*. W: *Trattato di etica teologica*. Red. tenże. T. 3: *Etica sociale*. Bologna 1992<sup>2</sup> s. 52-53.

<sup>17</sup> Por. E. B i s e r. *Der Sinn des Friedens, einer theologische Entwurf*. München 1960; J. C o m b l i n. *Théologie de la paix*. T. 1: *Principes*; T. 2: *Applications*. Paris 1960-1963; R. C o s t e. *Dynamique de la paix*. Paris 1965.

<sup>18</sup> Por. J. D a n i è l o u. *Essai sur le mystère de l'histoire*. Paris 1953; H. U. von B a l t h a s a r. *Theologie der Geschichte*. Einsiedeln 1959<sup>3</sup>; H.-L. M a r r o u. *Théologie de l'histoire*. Paris 1968.

<sup>19</sup> Por. M.-D. C h e n u. *Théologie de la metière. Civilisation technique et spiritualité chrétienne*. Paris 1967.

<sup>20</sup> Por. H. C a m a r a. *Pour arriver à temps*. Paris 1970; L. B o f f. *Jesus Cristo liberador. Ensaio de cristologia critica para o nosso tempo*. Petrópolis 1972; G. G u t i é r r e z. *Teologia wyzwolenia. Historia, polityka i zbawienie*. Tł. J. Szewczyk. Warszawa 1976.

<sup>21</sup> Por. P. N i t e c k i. *Rozpoznawać znaki nowych czasów. Nad przestaniem Jana Pawła II po Wielkim Jubileuszu Chrześcijaństwa*. Warszawa 2002 s. 95-96.

Kościół, rozumianego jako sakrament zbawienia dla wszystkich ludzi, przyjęli wyzwanie, by otworzyć się na problemy, niepokoje i nadzieje świata<sup>22</sup>

Inicjatorzy teologii rzeczywistości ziemskich w chrześcijańskim *constructio mundi* wyróżniają dwa dopełniające się wymiary: zewnętrzny i wewnętrzny. Budowanie świata w zewnętrznym wymiarze oznacza, że człowiek bierze świat w posiadanie, opanowuje przestrzeń, czas, zmienność natury. Wymiar ten zostaje dopełniony wymiarem wewnętrznym tego wydarzenia, które przejawia się w tym, że dzięki poznawaniu sił natury, odkrywaniu ich przyczyn i posługiwaniu się nimi, człowiek buduje świat, w który wciela się jego duch, „desakralizuje naturę, sprawia, że staje się ona dziedziną, w której jest suwerennym władcą. Są to nowe warunki człowieka w cywilizacji pracy, w których człowiek humanizuje naturę”<sup>23</sup>

*Constructio mundi* jest zatem humanizacją natury. Człowiek, a zwłaszcza chrześcijanin, winien się podjąć tego zadania w imię własnej natury, jest on bowiem materią i duchem zarazem. Człowiek, jako duch w materii, jest węzłowym punktem sakralnej jedności między materią i duchem i dzięki temu jest zdolny i powołany do tego, aby przelewać i wcielać w materię wartości rozumu i miłości, przez co nabiera ona wartości duchowych<sup>24</sup> Proces ten może prowadzić do desakralizacji świata, które to zjawisko niekoniecznie należy łączyć od razu ze złem czy z ateizmem. Odkrywając tkwiące w naturze siły oraz ich przyczyny, człowiek wyzwala się od trwożliwego przyjęcia i ucieczki po ratunek do potęgi Boga. Co więcej, jest w stanie posługiwać się nimi, by budować świat, w który wciela się jego duch. Oczywiście nie można wykluczyć przyjęcia postawy ateizmu, zwłaszcza jeśli człowiek zyskując dzięki postępowi większą samodzielność, przeciwstawia się Bogu z pozycji uzurpatora, jakoby to on sam był przyczyną własnego postępu i swoich możliwości. W rezultacie zauważa się u człowieka zanik postawy religijnej i to poczynając od jego wrażliwości duchowej, a kończąc na zamknięciu się na sferę *sacrum* i odrzuceniu Boga osobowego<sup>25</sup>

Warto w tym kontekście zwrócić uwagę, że zjawisko desakralizacji prowadzi niekiedy do eliminacji wypaczonego pojęcia Bóstwa, jako Istoty, która wyrównuje ludzkie niedostatki zarówno na płaszczyźnie dziejów człowieka, organizacji społecznej, jak i rządzenia światem. Społeczeństwo podporządko-

<sup>22</sup> Por. I. M r o c z k o w s k i. *Współczesny kontekst moralnego nauczania Kościoła*. W: „*Veritatis splendor*” *Przestanie moralne Kościoła*. Red. B. Jurczyk. Lublin 1994 s. 20-21.

<sup>23</sup> Por. M.-D. C h e n u. *Peuple de Dieu dans le monde*. Paris 1966 s. 79-80.

<sup>24</sup> Por. t e n ż e. *Teologia pracy* s. 451-454.

<sup>25</sup> Por. t e n ż e. *Théologie de la matière* s. 95.

wane rzeczywistości sakralnej skłonne było zbyt łatwo odwoływać się do interwencji Boga, szczególnie wówczas, gdy człowiek był bezsilny, co prowadziło w gruncie rzeczy do zafałszowania religijności – do zabobonu. Fakt, że człowiek uświadomił sobie swą siłę, wcale nie zmusza go do odrzucenia Boga. Przeciwnie, zdaniem Chenu, człowiek powinien zabiegać o skoordynowanie zależnych od niego związków przyczynowych, swej osobowości i współtwórczej mocy z Pierwszą Przyczyną, której transcendencja nie ogranicza bynajmniej autonomii rzeczywistości ziemskich ani ludzkiej wolności. Zarówno Chenu jak i Thils zauważają, że w chwili obecnej ludzkość znajduje się w momencie, w którym proces przebóstwiania człowieka przechodzi przez fazę w gruncie rzeczy ateistyczną. Nazywają ją oni współczesną pokusą Prometeusza. Czy jednak samo zdobycie ognia z nieba jest równoznaczne z zadaniem śmierci Bogu? Dla obu teologów odpowiedź okazuje się jednoznacznie negatywna<sup>26</sup>.

*Constructio mundi* jest także otrzymanym od Boga mandatem cywilizacji i kultury. Budowanie świata oznacza tu nie tylko wzrost bogactwa, lecz stan życia, w którym opanowując siły przyrody, odkrywając jej prawa, człowiek zdobywa dla siebie i swoich bliźnich pewne zasoby, a te prowadzą do opanowania samego siebie indywidualnie i zbiorowo. Chodzi tu o ekonomię twórczenia, która wyraża się w nieustannym dążeniu ku maksymalnemu rozwojowi życia człowieka, w jego wielowymiarowości duchowej i materialnej zarazem. Dla Thilisa będzie to droga, na której chrześcijanie mogą stawać się „pantokratorami”, podobnie jak Chrystus. Teilhard de Chardin z kolei dostrzega tu adorację, w której człowiek przez poświęcenie ciała i duszy, poprzez wysiłek i poszukiwania w akcie stwórczym przyłącza się do Boga<sup>27</sup>.

Zadanie *constructio mundi* można dodatkowo wytłumaczyć poprzez odwołanie do idei mesjańskiej. Jeśli mesjanizm dopełnia się w Bogu-Człowieku i przez Niego, to nadaje on sens nie tylko historii, w której ów Bóg stał się żywą postacią, ale całej historii ludzkiej. Mesjanizm czyni to w stopniu, w jakim w religii inkarnacji dopuszcza materię do swoich roszczeń, tym samym

<sup>26</sup> Por. M.-D. Chenu. „*Consecratio mundi*” „Znak” 17:1965 s. 754-755; t e n ż e. *La parole de Dieu*. T. 2: *L'Évangile dans le temps*. Paris 1964 s. 175-176; G. Thils. *L'activité humaine dans l'univers*. W: *L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale „Gaudium et spes”* Red. Y. Congar, M. Peuchmaurd. T. 2: *Commentaires*. Paris 1967 s. 279-303. Por. także: G r a c z y k. *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich* s. 413-414.

<sup>27</sup> Por. G. Thils. *Théologie des réalités terrestres*. Bruges-Paris 1947 s. 171-172; P. Teilhard de Chardin. *Christologie et Evolution*. W: T e n ż e. *Comment je crois*. (Teilhard de Chardin – *Oeuvres* T. 10). Paris 1969 s. 107-108. Por. także: G r a c z y k. *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich* s. 400-417.

wprowadzając w perspektywę nadprzyrodzoną pojęcie pracy, jej warunki, wymagania, postęp i cywilizację. Stworzenie dopełnia się na nowo w procesie stwarzania. Pomimo grzechu popełnionego przez człowieka, w stworzeniu obecne są ciągle wymiary łaski, dzięki którym zostaje utrzymana ciągłość królestwa mesjańskiego i budowy świata. Między zaangażowaniem człowieka w przekształcanie i budowanie świata a mesjanizmem widoczna jest zatem silna zależność. *Constructio mundi* w ciągłości stworzenia jest podporą i uwarunkowaniem nadziei mesjanicznej, ta zaś jednocześnie określa i wpływa na wewnętrzne zasady rzeczywistości ziemskiej<sup>28</sup> Do intuicji tych nawiązuje Konstytucja *Gaudium et spes* podkreślając istnienie ścisłej więzi między aktywnością człowieka a Królestwem Bożym. Nie jest nią postęp materialny jako taki, ale ustala się poprzez „lepsze uporządkowanie społeczeństwa ludzkiego”, jako zapowiedź „kształtu przyszłego świata”<sup>29</sup>

### III. *CONSTRUCTIO MUNDI* A NADZIEJA CHRZEŚCIJAŃSKA

Zaangażowanie człowieka w *constructio mundi* łączy się więc ściśle z nadzieją eschatologiczną. Mimo że nadaje ona względny charakter wartościom doczesnym, nie nakłada jednak żadnych ograniczeń na działalność ziemską zmierzającą do budowania świata. Przeciwnie, chce ona tę działalność uczynić doskonalszą poddając jej nowe pobudki i popierając bardzo mocno wszelki rzeczywisty wysiłek podjęty dla dobra wspólnoty ludzkiej. Nadzieja chrześcijańska bowiem pobudza chrześcijan do osiągnięcia lepszej przyszłości dla ludzi, co więcej, właściwa odpowiedzialność za świat jest konsekwencją nadziei. Chrześcijanin zdaje sobie bowiem sprawę, że to jego konkretne wybory pośrodku świata doczesnego i zaangażowania w budowanie tego świata rzutują na jego przyszłość w drodze ku ostatecznemu spełnieniu. Stąd postawa nadziei chrześcijańskiej nie może oznaczać pogardy dla świata ani jego odrzucenia, nie oznacza także deprecjacji wyzwań płynących z *constructio mundi*<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Por. C h e n u. *La parole de Dieu*. T. 2 s. 401.

<sup>29</sup> Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* nr 39 [dalej: KDK]. Por. także: G r a c z y k. *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich* s. 398-400; G. F r o s i n i. *La fede e le opere. Le teologie della prassi*. Cinisello Balsamo 1992 s. 117-143.

<sup>30</sup> Por. KDK 21, 34, 40-45. Por także: J. A l f a r o. *Chrześcijańska nadzieja i wyzwolenie człowieka*. Tł. P. Leszan. Warszawa 1975 s. 189-219; J. B a j d a. *Doczesne zadanie człowieka*



Prawdę tę bardzo wyraźnie podkreślił Sobór Watykański II w kontekście oskarżenia – ze strony niektórych nurtów ateistycznych i laicyzujących – nadziei chrześcijańskiej jako postawy, która rzekomo ma prowadzić do alienacji. Ojcowie Soboru wyraźnie podkreślają, że „oczekiwanie nowej ziemi nie powinno jednak osłabiać, lecz raczej rozbudzać gorliwość w doskonaleniu tej ziemi, na której wzrasta ciało nowej rodziny ludzkiej, mogąc już dać pewne wyobrażenie o nowym świecie. Jakkolwiek postęp ziemski należy starannie odróżniać od wzrostu królestwa Chrystusa, to jednak jeśli może się przyczynić do lepszego urządzenia społeczeństwa ludzkiego, ma on wielkie znaczenie dla królestwa Bożego”<sup>31</sup>

Chrześcijanin, angażując się w *constructio mundi*, winien mieć świadomość, że nie każde budowanie świata jest jego rzeczywistym rozwojem. W tym kontekście twórcy teologii rzeczywistości ziemskich, dostrzegając głęboki związek między budowaniem świata a moralnością, podejmują ważną kwestię kryteriów moralnych z nim związanych. Wiąże się to z obecnością zła, które rzeczywiście istnieje w świecie oraz z pokusą bądź to absolutyzowania świata, bądź to przeciwstawiania go Bogu lub oddzielania go od Niego.

Dla Teilharda de Chardin budowanie świata jawi się jako droga doskonalenia samego człowieka. Dostrzega zależność między budowaniem świata a moralnością. Jego zdaniem budowa świata postępuje ostatecznie właśnie dzięki siłom moralnym. I na odwrót, zadaniem moralności jest budowanie świata. Odwołuje się przy tym do założenia, że jeśli świat osiąga szczytową fazę w rzeczywistości myślącej, to organizacja osobowych sił ludzkich stanowi na ziemi najważniejsze stadium ewolucji kosmicznej i w rezultacie moralność nie jest sprawą mniej ważną niż największe osiągnięcia techniki i biologii<sup>32</sup> Podobne ujęcie zasady *constructio mundi* można dostrzec u Chenu. Jego zdaniem normą, która winna regulować dzieło budowania świata, jest dobro człowieka, jego wyzwalenie z różnego rodzaju zniewoleń, które nie pozwalają mu rozwinąć w sobie danego i równocześnie zadanego obrazu Bożego. Dla Chenu niezwykle istotny jest także czynnik wspólnototwórczy, na ile zaangażowanie w budowanie świata pozwala przewyciężyć materialne podziały i kategorie społeczne<sup>33</sup>

---

a nadzieja chrześcijańska. „Ateneum Kapłańskie” 65:1973 t. 81 s. 73-90; Nagórny. *Postannictwo chrześcijan w świecie* s. 83-86; H. Skoroski. *Być chrześcijaninem i obywatelem dziś. Refleksje o postawach moralno-społecznych*. Warszawa 1994 s. 33-40.

<sup>31</sup> KDK 39.

<sup>32</sup> Por. Teilhard de Chardin. *L’Energie humaine*. Paris 1962 s. 130. Por. także: Frosini. *La fede e le opere* s. 70-74.

<sup>33</sup> Por. Chenu. *La parole de Dieu*. T. 2 s. 488.

Widać więc, że w idei *constructio mundi* chodzi o takie budowanie świata, które warunkuje rozwój każdego człowieka zgodnie ze swoistym dla niego sposobem bytowania. W konsekwencji budowanie świata bardziej ludzkiego, bardziej braterskiego musi być oparte na tworzeniu przez człowieka coraz doskonalszych form jedności i solidarności. Tak rozumiany postulat *constructio mundi* znalazł swoje uzupełnienie w kategorii rozwoju integralnego, a we współczesnym Magisterium Kościoła wskazuje na konieczność tworzenia „cywilizacji miłości” Jej istotę wyraża chrześcijańska koncepcja miłości. Tak jak miłość chrześcijańska przejawia się w konkretnych postawach moralnych, tak cywilizację miłości próbuje się opisać poprzez ukazanie jej prymatów, wśród których za najbardziej istotne należy uznać prymat osoby nad rzeczą, etyki nad techniką, bycia nad posiadaniem i miłosierdzia nad sprawiedliwością<sup>34</sup> Chodzi tu ostatecznie o stworzenie dla człowieka takiej sytuacji zaangażowania na rzecz budowania świata, w której człowiek ze względu na naczelną motyw działania ludzkiego, czy to w wymiarze indywidualnym czy społecznym, i ze względu na ostateczne spełnienie się człowieczeństwa w miłości i przez miłość ku drugiej osobie, a ostatecznie przez miłość ku osobowemu Bogu, nie będzie się czuł zagrożony przez drugiego człowieka. Dlatego też należy nieustannie przypominać, że w budowaniu świata chodzi ostatecznie o integralny rozwój człowieka, a nie tylko o przekształcanie tego świata i tworzenie dóbr materialnych, którymi człowiek mógłby się posługiwać<sup>35</sup>

Pomimo tego wielkiego optymizmu nie można idei *constructio mundi* ostatecznie identyfikować z realizacją Królestwa Bożego. Jak już wspomniano, budowa świata, poprzez postęp nauki, techniki, organizacji życia społecznego, ma charakter względny. Realizacja prawa panowania człowieka nad światem nie będzie nigdy urzeczywistniona na ziemi<sup>36</sup>. Czekając na swoją pełnię i ostateczne przemienienie, człowiek i świat znajdują się w stanie pewnej niedoskonałości, co każe chrześcijaninowi wystrzegać się jakiegokolwiek absolutyzacji swego zaangażowania w budowanie świata. W kategorii *constructio mundi* odczytuje on imperatyw moralny w takim stopniu, w jakim pozwala mu to realizować siebie jako obraz Boży. Tylko na tej drodze

---

<sup>34</sup> Por. J a n P a w e ł II. Encyklika *Redemptor hominis* nr 16; t e n ż e. Encyklika *Dives in misericordia* nr 4, 8-11; t e n ż e. Encyklika *Laborem exercens* nr 20. Por. także: K. J e ż y n a. *Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata*. Lublin 2002 s. 292-302; T. B o r u t k a. *Nauczanie społeczne papieża Jana Pawła II*. Kraków 1994 s. 297-346.

<sup>35</sup> Por. G r a c z y k. *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich* s. 407-408.

<sup>36</sup> Por. B e n e d y k t XVI. Encyklika *Spe salvi* nr 22-23.

chrześcijanin jest siłą historyczną wpływającą na przemianę świata, stając się prawdziwym zaczynem, który obejmuje całe ciasto<sup>37</sup>

#### IV IMPERATYWY MORALNE WYPŁYWAJĄCE Z ZASADY *CONSTRUCTIO MUNDI*

Budowanie świata, jako ogólne zadanie chrześcijanina wynikające z teologicznej refleksji nad jego związkami ze światem, implikuje szereg dalszych, bardziej szczegółowych postulatów o charakterze normatywnym. Teksty prekursorów teologii rzeczywistości ziemskich, a szczególnie Chenu, zwracają uwagę na trzy z nich: opanowanie materii, jej humanizację oraz „zbawienie” materii. Postulaty te wynikają z faktu, że Bóg nie stworzył gotowego świata i nie umieścił na nim człowieka jako ducha zbliżonego do aniołów, istniejącego ponad heterogeniczną w stosunku do niego materię, lecz jako dzieło niedokończone, a człowieka, istotę duchowo-cielesną wezwał do współpracy w jej całkowitym ukształtowaniu. Działanie, a zatem i życie człowieka, ma być na miarę otrzymanej struktury, a mianowicie będąc obrazem Boga, ma stać się tym samym współbudowniczym świata<sup>38</sup>

Dwa pierwsze z postulatów – opanowanie materii i wspomniana już jej humanizacja – to przede wszystkim realizacja człowieka. Człowiek swoim rozumem, potęgą i odwagą, swoimi odkryciami wkracza w materię, ogarnia ją, a tym samym realizuje siebie. Natura, teren jego działania i walki, przekształca się w środek doskonalenia swego twórcy. Ten fakt nie jest przypadkowy, a jego realizacja nie stanowi przedmiotu dowolnego wyboru człowieka, lecz imperatywny wskaźnik kierunku i celu ludzkich przedsięwzięć. Wskazuje to na konieczność takiego kształtowania materii, by świat stawał się coraz bardziej światem ludzkim<sup>39</sup> Oczywiście w perspektywie chrześcijańskiej podstawowym kryterium pozostaje pytanie, czy to zaangażowanie w opanowanie materii, czy szerzej w całość *constructio mundi*, wpisuje się harmonijnie w to wszystko, co sprawia, że człowiek w swoim działaniu zmierza ku pełni człowieczeństwa i ku pełni życia w Chrystusie. Dlatego konieczne jest

---

<sup>37</sup> Por. C h e n u. *La parole de Dieu*. T. 2 s. 394; T h i l s. *Théologie des réalités terrestres* s. 167.

<sup>38</sup> Por. C h e n u. *Teologia pracy* s. 430-433; t e n ż e. *Théologie de la matière* s. 113.

<sup>39</sup> Por. t e n ż e. *O teologię pracy* s. 375; T h i l s. *Théologie des réalités terrestres* s. 169; G r a c z y k. *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich* s. 412.

rozpatrywanie zaangażowania w budowanie świata w kontekście powołania do integralnego rozwoju samego siebie i powołania do wspólnoty ludzkiej.

Oczywiste jest, że wszelkie ludzkie zaangażowanie w świecie materii nie może zagubić tej podstawowej prawdy o godności osoby ludzkiej. Człowiek jest wezwany do tego, aby być podmiotem w procesie budowania świata, nie może więc ani sam siebie uprzedmiotowić, ani pozwolić na uprzedmiotowienie ze strony innych ludzi. Zadanie *constructio mundi* nie może być więc realizowane ze szkodą dla niego samego, nie może go pomniejszać ani stawać na drodze jego integralnego rozwoju. Niebezpieczeństwo takiego niewłaściwego odniesienia do świata i do spraw tego świata niewątpliwie istnieje i wiąże się ze wspomnianym już faktem, że brak ładu w świecie ma swoje źródło w rozdarciu istniejącym w człowieku i bez przywrócenia w nim wewnętrznej harmonii niemożliwy jest prawdziwy ład w świecie i w relacji człowieka do świata<sup>40</sup>

Personalistyczne kryterium w ocenie zaangażowania w *constructio mundi* winno być także dopełnione wymiarem społecznym. Aktywność ludzka w świecie wyrasta ze społeczności i do społeczności jest skierowana. Chenu widzi w tym szansę przetwarzania stosunków międzyludzkich w relacje oparte na miłości. Zafascynowanie światem, przeniesione na płaszczyznę humanizacji działań, zdolne jest wyzwolić energię ludzką, która niszczy się, gdy osiąga jedynie materii bez jednoczesnego zorientowania na ubogacenie człowieka w jego życiu jednostkowym i społecznym. To eksponowanie miłości jako czynnika kształtującego relacje miłości jest znamienne dla Chenu, który mówi nawet o konieczności zastąpienia w relacjach międzyludzkich sprawiedliwości przez miłość<sup>41</sup>

\*

Dzięki przekształcającej działalności człowieka świat materii, opanowywany i humanizowany, zostaje ostatecznie ogarnięty zbawczym dziełem Chrystusa i jako taki „zbawiony”. To właśnie opanowanie przez człowieka materii i jej humanizacja przygotowuje przyszłą, końcową przemianę świata – świata ludzi i kosmosu. Sobór w Konstytucji *Gaudium et spes* przywołuje w tym kontekście obraz nowego nieba i nowej ziemi. Choć będą one dziełem Boga,

<sup>40</sup> Por. KDK 35. Por. także: N a g ó r n y. *Posłannictwo chrześcijan w świecie* s. 62-66.

<sup>41</sup> C h e n u. *Teologia pracy* s. 455-459.

to jednak to dzieło Bożej przemiany świata nada pełnię zaczątkom przetworzenia dokonanego przez człowieka. Stąd paruzja i ostateczne dzieło Boże w stosunku do świata nie mogą być przedmiotem biernego tylko oczekiwania, lecz winny być siłą implikującą tworzenie i twórcze doskonalenie całej rzeczywistości ziemskiej<sup>42</sup>

Należy zatem powiedzieć, że każdy etap rozwoju społecznego i gospodarczego, każdy postęp techniki posiada znaczenie dla pełni życia. W ten sposób cały świat materialny i cała doczesna egzystencja człowieka awansuje do rangi tworzywa Królestwa Bożego. Teologiczna refleksja nad światem materii prowadzi do wniosku, że nie ma w kosmosie żadnej sfery istnienia, która nie byłaby dobra, a nawet „święta”, ponieważ jest złączona z Chrystusem. I dlatego człowiek przez uczestnictwo w świecie materii i ducha, dzięki swej złożoności, jest zobowiązany do wprowadzenia harmonii między duchem a materią. W świetle teologii rzeczywistości ziemskich zadanie to wykonuje chrześcijanin przez *constructio mundi* – budowanie świata, które implikuje takie normy szczegółowe, jak opanowanie, humanizację i „zbawienie” materii<sup>43</sup>. Oznacza to, że omówiona zasada, praktycznie zapomniana przez aktualną teologię, winna być dalej nie tylko odczytywana jako teologiczny fundament posłannictwa Kościoła w świecie<sup>44</sup>, ale nabiera również wyraźnego charakteru imperatywu moralnego, wykluczającego redukcjonowanie misji Kościoła jedynie do aspektu nadprzyrodzonego.

Na ostateczny sens zaangażowania się chrześcijanina w *constructio mundi* wskazuje druga z istotnych kategorii – *consecratio mundi*, będąca właściwie odpowiedzią na pytanie, jaka jest skuteczność działania człowieka, który patrzy w świetle swej wiary i angażuje się w budowanie świata, opierając się na pomocy łaski. Dopełnia ona także spojrzenie na aktywność ludzką od strony personalistycznej i społecznej o wymiar religijny, a także staje się praktycznym wyrazem jednego z podstawowych zadań Kościoła – bycia w świecie dla jego zbawienia (por. J 4, 42). Jest ona w końcu tym miejscem, gdzie jeden z rozdziałów teologii natury i łaski wpisuje się w działalność apostolską Kościoła i jego doktrynę chrystologiczną. Kwestii tej zostanie poświęcone studium zawarte w kolejnym tomie „Roczników Teologicznych”

---

<sup>42</sup> Por. KDK 39.

<sup>43</sup> Por. G r a c z y k. *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich* s. 419-420.

<sup>44</sup> Kwestia ta została przez autora omówiona szerzej w monografii: *Kościół obecny w świecie – posłany do świata. Teologiczno-społeczne aspekty posłannictwa Kościoła w świecie po Soborze Watykańskim II*. Lublin 2003 s. 138-203.

## WYBRANA LITERATURA

- A l f a r o J.: Teologia postępu ludzkiego. Tł. S. Głowa. Warszawa 1971.
- B a j d a J.: Doczesne zadanie człowieka a nadzieja chrześcijańska. „Ateneum Kapłańskie” 65:1973 t. 81 s. 73-90.
- B a l t h a s a r H. U. von: Theologie der Geschichte. Einsiedeln 1959<sup>3</sup>
- B e n e d y k t XVI. Encyklika *Spe salvi*. Watykan 2007.
- B o r u t k a T.: Nauczanie społeczne papieża Jana Pawła II. Kraków 1994.
- C h e n u M.-D.: *Consecratio mundi*. „Znak” 17:1965 s. 750-761.
- C h e n u M.-D.: Chryścijanin a świat. Tł. W. Sukiennicka. W: T e n ż e. Wybór pism. Warszawa 1971 s. 260-265.
- C h e n u M.-D.: O teologię pracy. Tł. zbiorowe. Opr. Z. Więckowski. W: T e n ż e. Wybór pism s. 370-462.
- C h e n u M.-D.: *Peuple de Dieu dans le monde*. Paris 1966.
- C h e n u M.-D.: Teologia pracy. Tł. W. Sukiennicka W: T e n ż e. Wybór pism s. 430-462.
- C h e n u M.-D.: *Théologie de la metière. Civilisation technique et spiritualité chrétienne*. Paris 1967.
- C o n g a r Y.: Kościół jako sakrament zbawienia. Tł. T. Mazuś. Warszawa 1980.
- F r o s i n i G.: *La fede e le opere. Le teologie della prassi*. Cinisello Balsamo 1992.
- G a l l o A.: Il modello prassico. Teologia della praxis. „Salesianum” 49:1987 s. 756-764.
- G o c k o J.: Kościół obecny w świecie – posłany do świata. Teologiczno-społeczne aspekty posłannictwa Kościoła w świecie po Soborze Watykańskim II. Lublin 2003.
- G r a c z y k M.: Francuska teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji i reinterpretacji. Warszawa 1992.
- J a n P a w e ł II: Encyklika *Dives in misericordia*. Watykan 1980.
- J a n P a w e ł II: Encyklika *Redemptor hominis*. Watykan 1979.
- J a n P a w e ł II: Encyklika *Laborem exercens*. Watykan 1981.
- J e ż y n a K.: Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata. Lublin 2002.
- N a g ó r n y J.: Posłannictwo chrześcijan w świecie. T. 1: Świat i wspólnota. Lublin 1997.
- N i t e c k i P.: Rozpoznawać znaki nowych czasów. Nad przesłaniem Jana Pawła II po Wielkim Jubileuszu Chrześcijaństwa. Warszawa 2002.
- S k o r o w s k i H.: Być chrześcijaninem i obywatelem dziś. Refleksje o postawach moralno-społecznych. Warszawa 1994.
- Sobór Watykański II: Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. W: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski – nowe tłumaczenie. Poznań 2002 s. 104-163.
- Sobór Watykański II: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. W: Sobór Watykański II (nowe tłumaczenie) s. 526-606.
- T h i l s G.: *L'activité humaine dans l'univers*. W: *L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale „Gaudium et spes”* Red. Y. Congar, M. Peuchmaurd. T. 2: Commentaires. Paris 1967 s. 279-303.
- W i t a s z e k G.: Biblijne podstawy własności prywatnej. W: *Życie społeczne w Biblii*. Lublin 1997 s. 24-25.

## CONSTRUCTIO ET CONSECRATIO MUNDI

## – THE LONG-FORGOTTEN IDEAS OF THE THEOLOGY OF EARTHLY REALITIES

## S u m m a r y

Two ideas: *constructio mundi* and *consecratio mundi* appeared on the basis of the theology of earthly realities. Their founders intended to strengthen the relationship between the Christian and God. God is not opposed to man being engaged in the matter of this world, but confers on it a more profound and religious sense, hence also a fully human sense. The present study is designed to remind us and re-interpret the first of them. Therefore its genesis has been presented and its meaning in accord with the presuppositions of the theology of earthly realities. Its relationship with eschatological hope has been exposed, and some attendant moral imperatives. The analyses make us draw a conclusion that the principle of *constructio mundi*, practically forgotten by present theology, may on the one hand always interpreted as the theological foundation of the Church's mission in the world, and on the other hand it gains a clear character of moral imperative. This imperative excludes the reduction of the Church's mission only to her supernatural aspect.

*Translated by Jan Kłós*

**Słowa kluczowe:** *consecratio mundi*, teologia rzeczywistości ziemskich.

**Key words:** *consecratio mundi*, theology of earthly realities.