

CHRYSTUS KRÓLEM WSZECHŚWIATA

Królestwo Chrystusa w dobie Soboru Watykańskiego II

*...Darował nam wszystkie występki,
skreślił zapis dłużny przygniatający nas nakazami.
To właśnie, co było naszym przeciwnikiem,
usunął z drogi, przygwoździwszy do krzyża...
Po rozbrojeniu Zwierzchności i Władz,
jawnie wystawił je na pokaz...*

Kol 2, 13-15.

Nowy York, 4 października 1965 r., ONZ. Czterdzieści lat po ogłoszeniu encykliki *Quas Primas*, którą Pius XI ustanowił liturgiczne święto Chrystusa Króla, ubolewając przy tej okazji nad „gluchym milczeniem”, jakie „na konferencjach międzynarodowych i w parlamentach” przykrywało „Imię naszego Odkupiciela”, i czyniąc ze społecznego panowania Chrystusa jedyne lekarstwo na „klęski i nieszczęścia”, jakie cierpi świat „apostatyczny”, papież przebył po raz pierwszy w historii Atlantyck, odpowiadając na naglące zaproszenie Narodów Zjednoczonych, świętujących swoją dwudziestą rocznicę, aby ogłosić światu „orędzie zbawienia i pokoju” Kościoła zgromadzonego na Soborze. W obliczu ponad setki delegacji reprezentujących „niemal wszystkie ludy ziemi”, albowiem tylko Albania zdecydowała się zbojkotować ostentacyjnie tę ceremonię, i przy wykorzystaniu także „mondowizji”, Paweł VI potrafił znaleźć tego pamiętnego dnia nie tylko słowa pokojowe, w których się zespalały „miłosierny głos nieba z błagającym głosem ziemi”, ale przede wszystkim te, które charakteryzowały ten przejściowy moment i wpisywały się na długo w historię:

„To spotkanie, wszyscy jesteście tego świadomi, nabiera podwójnego charakteru: naznaczone jest równocześnie prostotą i wielkością. Prostotą, albowiem ten, który do Was mówi, jest człowiekiem takim, jak Wy; jest Waszym bratem, a nawet jednym z najmniejszych wśród Was, którzy reprezentujecie suwerenne państwa, gdyż posiada on

– gdybyście chcieli traktować Nas z tego punktu widzenia – malutką i niemal symboliczną władzę doczesną: minimum nieodzowne do tego, by być wolnym w wykonywaniu swej duchowej misji i zapewnianiu tych, którzy z nim rozmawiają, że jest on niezależny od wszelkiej władzy tego świata. Nie ma żadnej władzy doczesnej, żadnej ambicji współzawodniczenia z Wami. W rzeczy samej nie mamy żadnych żądań, żadnego problemu do przedłożenia; co najwyżej mamy tylko pewne pragnienie, prośbę o uzyskanie Waszej zgody: chodzi o to, byśmy mogli Wam służyć w tym, co należy do Naszej kompetencji, i to bezinteresownie, z pokorą i miłością... Niemniej, jak już powiedzieliśmy, a Wy sami dobrze to czujecie, ten moment ma szczególną wielkość: jest wielki dla Nas, jest wielki dla Was. Najpierw dla Nas. O! Wiecie dobrze, kim jesteśmy. I niezależnie od tego, jaka jest Wasza opinia o Biskupie Rzymu, znacie Naszą misję: jesteśmy nosicielem orędzia dla całej ludzkości. A jesteśmy nim nie tylko w Naszym własnym imieniu i w imieniu wielkiej rodziny katolickiej: ale także w imieniu tych Braci chrześcijan, którzy podzielają te uczucia, jakie tutaj wyrażamy, a szczególnie tych, którzy zechcieli Nam powierzyć wyraźnie zadanie bycia ich wyrazicielem. Taki oto jest wysłannik, który u kresu długiej podróży przekazuje list, jaki został mu powierzony: mamy przeto świadomość, że żyjemy w czasie uprzywilejowanym – niezależnie od tego, jak bardzo jest on krótki – czasie, w którym wypełnia się życzenie, jakie nosimy w sercu od niemal dwudziestu wieków. Tak, Wy to sobie przypominacie. Od dawna jesteśmy w drodze i nosimy za sobą długą historię; celebруем tutaj epilog pracowitej pielgrzymki w poszukiwaniu rozmowy z całym światem, od dnia, w którym zostało to Nam zlecone: «Idźcie i głosście Dobrą Nowinę wszystkim narodom!» Otóż teraz Wy reprezentujecie te wszystkie narody. Pozwólcie Nam powiedzieć, że mamy dla Was wszystkich orędzie; tak, radosne orędzie do przekazania każdemu z Was”¹

Nie było oczywiście w tym przemówieniu żadnej wyraźnej wzmianki o „Królu królów”, o „Panu dziejów”, o „Panu wszechświata” Kierując się na zakończenie do wszystkich sumień, przypominając św. Pawła i jego przemówienie na Areopagu, Paweł VI proponował Chrystusa do refleksji, ale raczej jako „Człowieka nowego” i „Boga nieznanego” Nawiązując zaś do tradycji ogólnokościelnej, w imieniu

¹ Documentation cath. nr 1457 (17 octobre 1965).

całego Episkopatu i swoich poprzedników, papież przekazał mimo wszystko tej organizacji międzynarodowej konkretne zalecenia misyjne, które nie mają nic wspólnego z dawnym Świętym Imperium:

„Jesteście pomostem między ludami... Bylibyśmy gotowi powiedzieć, że Wasza specyfika odzwierciedla w pewien sposób w porządku doczesnym to, czym nasz Kościół katolicki pragnie być w porządku duchowym: jedyny i powszechny. Nie da się pojąć czegoś bardziej wzniosłego na płaszczyźnie naturalnej, w ideologicznej konstrukcji ludzkości. Waszym powołaniem jest bratanie nie jakichś kilku ludów, lecz wszystkich ludów. (...) Jest to ideał, o jakim marzy ludzkość w swoim pielgrzymowaniu poprzez czas; jest to największa nadzieja świata; ośmielamy się powiedzieć: jest to odblask planu Boga – planu transcendentnego, przepelnionego miłością – odnośnie do postępu społeczności ludzkiej na ziemi, odblask, w którym widzimy, jak orędzie ewangeliczne, niebieskie, staje się ziemskim”

Jeśli potrafimy zrekonstruować tutaj wszystkie te duchowe i doczesne drogi, jakie wiodą od encykliki *Quas Primas* to tego „soborowego humanizmu”, którego dwoma innymi szczytami stały się encyklika Jana XXIII *Pacem in terris* oraz soborowa tak często niezrozumiana, atakowana lub wypaczana konstytucja *Gaudium et spes*, którą nawet dzisiaj wyjaśnia się niekiedy jako „zadanie czasu”, trasę wyznaczoną przez „optymizm” lat 60-tych w zakresie duszpasterstwa, apologetyki lub teologii, to możemy chyba postawić w pełni uzasadnione pytanie: czy mimo wszystko nie z racji powszechnego królowania Chrystusa Paweł VI mógł się wtedy przedstawić narodom jako „ekspert od człowieczeństwa”?

Absolutna ambicja katolicka

Dzięki swoim biblijnym początkom teologia „Chrystusa-Króla” przedstawia się w sposób dialektyczny: Król królestwa wpisuje się pomiędzy „już” Kościoła walczącego i eschatologiczne „jeszcze nie” Kościoła triumfującego; przed Piłatem Chrystus najpierw neguje, a potem potwierdza. To, że „królestwo Chrystusa nie jest z tego świata” lub że „kamień węgielny zostanie odrzucony przez wszystkich budowniczych”, wydawało się w 1925 roku prostą oczywistością, tak że przyglądając się swojej epoce, kiedy to wzrost Kościoła potwierdzał w jego oczach rozwijanie się mimo wszystko przeróżnych afer królestwa, Pius XI nie odczytywał bynajmniej, niewiele – niestety – przy tym się myśląc, zastraszających znaków czasu gdzieś na obrzeżach świata:

„W godzinie, gdy ludzie i państwa bez Boga, które stały się areną wojen rozpalających nienawiść i wewnętrzne rozdarcia, zmierzają bardzo szybko do ruiny i śmierci, Kościół Boży, przekazując wciąż rodzajowi ludzkiemu pokarm życia duchowego, rodzi i wychowuje dla Chrystusa kolejne pokolenia świętych kobiet i mężczyzn” Chcąc zaś uwypuklić negację, papież rozwijał już od swej pierwszej encykliki ideę czyniącą z „pokoju Chrystusa przez Jego królowanie” program swego pontyfikatu: „Jezus Chrystus króluje w społeczeństwie wówczas, gdy oddając Bogu cześć najwyższą uznaje ono, że to od Niego pochodzą wszelki autorytet i jego prawa, co nadaje władzy właściwe jej ograniczenia, a posłuszeństwu – jego zobowiązujący charakter i jego wielkość; kiedy to społeczeństwo przyznaje Kościołowi jego przywilej, jaki ma od swojego Założyciela, przywilej społeczności doskonałej, nadrzędnej i kierującej innymi społeczeństwami; nie żeby Kościół osłabiał autorytet tych społeczności – prawomocnych każda w swojej dziedzinie – lecz jedynie bardzo szczęśliwie je uzupełniał, tak jak łaska – naturę”²

Po przypomnieniu tutaj tradycyjnej tezy, Pius XI nie mógł już jednak dłużej się jej trzymać, albowiem sama rzeczywistość świata i miejsce przyznawane teraz Kościołowi zmuszały go do porzucenia tego uprzywilejowanego na swój sposób stanowiska i do przyjęcia pewnej wizji ponownego odzyskania, bardziej rewindykacyjnej i konkurencyjnej; niektóre fragmenty encykliki *Ubi Arcano Dei* wydawały się czynić z samego Kościoła coś w rodzaju zdublowania „Społeczeństwa Narodów”, o wiele bardziej skutecznego od tego ostatniego w dziedzinie rozwiązywania nieporządków społecznych i międzynarodowych: „Nie ma takiej instytucji ludzkiej, która byłaby w stanie narzucić wszystkim narodom coś w rodzaju Kodeksu międzynarodowego, dopasowanego do naszej epoki, podobnego do tego, jaki rządził w Średniowieczu tą czcigodną Społecznością Narodów, która nazywała się chrześcijaństwem... Istnieje jednak boska instytucja zdolna zapewnić nienaruszalność i nietykalność prawa ludów; instytucja, która – obejmując wszystkie narody – przekracza je wszystkie, która cieszy się najwyższym autorytetem i chwalebnym przywilejem całej pełni magisterium, a jest nią Kościół Chrystusowy: tylko on się ukazuje na wysokości tak wielkiego zadania dzięki swej boskiej misji, swej naturze, samej swej konstytucji, a także prestiżowi, jaki nadają mu wieki; same zaś trudności wojen nie tylko go nie umniejszały, ale przynoszą mu wciąż cudowny rozwój”

² Pius XI, *Ubi Arcano Dei* (23 grudnia 1922).

Podobnie także encyklika *Quas Primas*, określając królestwo Chrystusa w pojęciach „najwyższej władzy” – określenie niegdyś teologicznie pewne, ale przywłaszczone sobie całkowicie przez współczesną myśl polityczną – zdawała się je sytuować w obliczu wszystkich dzisiejszych cesarów, łącznie z tymi najbardziej demokratycznymi, na płaszczyźnie rywalizacji, względnie dopełnienia, narażając się na niebezpieczeństwo przeobrażenia tej kwestii w jakiś program ideologiczny, z braku ścisłego ustalenia płaszczyzn. Skoro jednak właśnie dlatego nie była w stanie się utrzymać na wysokości *tezy*, encyklika ta stała się w tej kwestii ostatnim magisterialnym świadectwem współczesnego paradygmatu „teologiczno-politycznego”, którego cały ciężar zmierzał odtąd do zamknięcia Kościoła, łącznie ze wszystkimi innymi religijnymi lub zeświecczonymi wytworami współczesności, w tym samym kręgu światowym, mimetycznym i konkurencyjnym: chodziłoby o jakieś jedno wyznanie wśród innych wyznań, o „Państwo chrześcijańskie” przeciwstawione państwu „bez Boga”, o „ruch katolicki” przeciwny innym dążeniom, o „Prawa Boże” wbrew „Prawom człowieka”, o świat katolicki w walce z innymi światami, o historię zbawienia rywalizującą z innymi historiami świętymi i wszelkimi dążnościami świeckimi.

Jak jednak wykazał to w swym studium F. Michel³, encyklika *Quas Primas* miała także wielką głębię hermeneutyczną dzięki swym zakotwiczeniom lub rozciągnięciom w liturgii, duchowości i eschatologii, natomiast sam temat, niezależnie już od tejże encykliki, raz wprowadzony, był sam w sobie spójny, miał własną dynamikę z racji swego silnego fundamentu biblijnego, z którego można było czerpać obok tego, co wydobywali zeń moderniści, także coś o wiele bardziej starszego, głębszego, a zarazem nowszego. Historia recepcji tej encykliki wymaga jeszcze krótkiego choćby prześledzenia: wieńcząc Rok Jubileuszowy, wywarła ona niewątpliwie na wszystkich duszach pobożnych niepodważalny „skutek cieplny”, popierając w samym środku lat dwudziestych obok, a często nawet bardzo daleko od swych politycznych interpretacji, wielki płomień „charzmatyczny”, którego nie wykorzystano jeszcze dotąd w sposób systematyczny, a który miał przecież swoje przebudzenia, swoich nawróconych, swoje „nowe wspólnoty”, jak choćby przykładowo „Mali Bracia Jezusa”

³ Chodzi o artykuł zamieszczony w tym numerze *Communio*. – Przep. tłum., L.B.

Gdy chodzi o Francję, to nastawienie eschatologiczne rozwijało się co najmniej w trzech głównych kierunkach, zgodnie z władztwem Chrystusa, traktowanym jako: „Głowa rodzaju ludzkiego”, której należało oddać, „wyzwalając” je i „przyjmując” ich własne wartości, najbardziej nieprzemakalne środowiska społeczne, cywilizacje lub najdalsze „wyspy” poprzez apostolat o silnym współczynniku kontemplacyjnym, troszczący się o to, by nie zarażać zadań ewangelizacyjnych wartościami „świata burżuazyjnego” lub „Zachodu”, skazanych na zagładę. „Głowa Ciała Mistycznego” wzywała wiernych świeckich do doskonałości i wzbudzała pragnienie powrotu Kościoła do jedności, wyobrażanej sobie początkowo jako nawrócenie „braci odłączonych”, ale będącej zarazem nosicielem pierwszych otwarć ekumenicznych, podczas gdy kontemplowanie „Króla Żydowskiego” sprzyjało krystalizowaniu się duchowości „judeo-chrześcijańskiej”. Skoro zaś Chrystus jest „najpiękniejszym Dzieckiem ludzkim”, należało przed Nim otworzyć wszystkie zdobycze cywilizacji, kultury, humanizmu, wszystkie owoce „trudu i pracy ludzi”

Jacques Maritain, którego spotykamy we wszystkich zakątkach tego przebudzenia, był z pewnością najbardziej świadomym, najbardziej kompletnym przedstawicielem tej „absolutnej ambicji katolickiej”, czerpiąc przed i po ukazaniu się *Quas Primas* z „powszechnego królowania Chrystusa” cały napęd do swojego dzieła. Szkicując od roku 1920 w Louvain to, co miało być jego „odrodzeniem tomistycznym”, wydobył z motywu zaczerpniętego okazyjnie z życia św. Gertyudy cały program przyjęcia i przemienienia: „Pewnego dnia, w święto Epifanii, zaczęła ona przebiegać świat w duchu szukając wszędzie tego, co mogłaby ofiarować Temu, którego miłowała. A gdy nie znajdowała żadnego daru, który byłby Go godny, zaczęła skrzętnie zbierać wszystkie boleści i obawy, jakie mogły być udziałem stworzeń, a które stworzenia znosiły nie dla chwały Boga, lecz na skutek ludzkiej słabości; i całą fałszywą świętość, pokazową pobożność hipokrytów, faryzeuszy, heretyków, w końcu zaś to naturalne uczucie, a nawet tę fałszywą i nieczystą miłość okazywaną na próżno przez tak wiele stworzeń; i to wszystko ofiarowywała Bogu jako bezcenne kadzidło, mirrę i złoto. Bóg zaś przyjmował tę ofiarę, tak cenną faktycznie i oczyszczoną z wszelkich naleciałości gorącym pragnieniem świętej, która sprowadzała wszystko z powrotem do Tego, któremu tylko winno służyć całe stworzenie. I tak, wydaje mi się, powinniśmy także gromadzić wszystkie fatygi, zmęczenia, całą fałszywą wiedzę, a nawet

wszystkie błędy ludzkiej myśli, aby je ofiarować, oczyszczone już niepokonalnym światłem inteligencji, w darze odwiecznej Mądrości, do której wszystko winno być odnoszone”⁴

W 1927 r. jego głośnie dziełko *Primaauté du spirituel* nadało modlitewnym wezwaniom Wielkiego Piątku całą siłę „powszechnych suplikacji”: „Jezus Chrystus rozmieszcza swój kielich po świecie i poszerza granice Kościoła. Powiększa w nim wszędzie pracę i pragnienie działania na rzecz przygotowania już z daleka powrotu chrześcijańskiego Wschodu do jedności, a także kres bratobójczych scysji spowodowanych reformacją oraz ubłagania Niebios, aby pozwoliły wreszcie opaść zasłonie przykrywającej oczy starszej rasy, bądź też umocnienia wielowiekowego wysiłku misyjnego i uroczystego wezwania narodów Azji do udziału w pełni kapłaństwa i zarządu Kościołami. (...) Mówiłoby się, że Kościół gromadzi całą swą miłość i przygotowuje coś Bożego przed wielkimi boleściami” I komentując, jako filozof mniej niż teologowie ograniczony granicami wyznaniowymi słowa św. Pawła: „Wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus – Boga” (1 Kor 3, 22-23), wyciąga z nich najpierw, na terenie kulturowym, wszechogarniające wizje, by dopiero potem nadać im wymiar eklezjologiczny: „Wiemy, że katolicyzm obejmuje w swej duchowej powszechności to wszystko, co nosi na sobie ślady Boga Stwórcy i Zbawiciela; albowiem Chrystus, Głowa Kościoła, jest także Głową rodzaju ludzkiego; i to wszystko, cokolwiek wypowiada się prawdziwego lub czyni dobrego w jakimkolwiek miejscu świata, przynależy w ten czy inny sposób, niewidzialnie lub widzialnie, naturalnie lub nadnaturalnie, do mistycznego skarbcza. Od II wieku św. Justyn wyjaśniał tę doktrynę w sposób bardzo precyzyjny. To na mocy sumienia wszystko należy do Chrystusa, a w załamaniach obrusu Piotrowego mogą się zbierać wszystkie zwierzęta, co do których ciekawi jesteśmy wszelkich postaci ich piękna i pracy ludzkiej, i które kochamy, twierdzą, dla nich samych i dla Boga, Źródła wszelkiej miłości, a nie przez jakiś pokrętny zamiar prozelityzmu”⁵ Tylko dlatego prawdziwy jest człowiek, bo tylko Bóg jest prawdziwy; stąd też – dodał w końcu ten tomista – od Chrystusa trzeba także się domagać klucza antropologicznego.

⁴ J. Maritain, *Antimoderne* (1922), w: *Oeuvres complètes*, t. 2, s. 1041.

⁵ Tenże, *Les Iles* (1932), w: tamże, t. 5, s. 1073.

Klucz antropologiczny

Kogo wybrać zatem jako *Człowieka-wzorzec*? W *Trzej Reformatorzy* (1925), które to dziełko przyszył papież Paweł VI przetłumaczył na j. włoski już w 1928 r., Maritain zarzucił Lutrowi, Kartezjuszowi i Rousseau to, że postawili siebie samych na miejsce Chrystusa tam, gdzie chodziło o wzięcie miary człowieka, przy czym każdy z nich uczynił ze „swojego zła osobistego regułę gatunkową” i sprowadził humanizm nowożytny na drogi często egocentryczne, a zawsze antropocentryczne. Tymczasem „humanizm integralny” – precyzował w dalszym ciągu Maritain – „ten jedyny humanizm, który nie kawałkuje człowieka”, jest chrystyczny, a tym samym „teocentryczny”: humanizm *Ecce Homo*, nawiązujący równocześnie do człowieczeństwa, które zostało tutaj niewątpliwie ukoronowane, ale koroną cierniową, i które zostało także zranione, ale boską raną: „Jest to coś całkiem innego od tego *humanizmu chrześcijańskiego* (lub naturalizmu chrześcijańskiego), jaki się świetnie rozwijał poczynając od XVI wieku, a którego doświadczano aż do mdłości (nudności) – aż do mdłości boskiej, albowiem to Bóg wymiotuje cały świat tego humanizmu... Nie znosi on żadnego pomniejszenia prawd boskich i kieruje to wszystko, co ludzkie, do szaleństwa krzyża i do tajemnicy krwi odkupieńczej. Odpowiada mu obraz człowieka, Króla ociekającego krwią, ubranego w purpurę i ukoronowanego cierniami: *oto człowiek*, to On wziął na siebie nasze bóleści. To do Niego łaska upodobnia ludzi, czyniąc ich uczestnikami boskiej natury i przybranymi dziećmi Boga, przeznaczonymi do tego, aby się stali u kresu swego wzrostu duchowego bogami przez uczestnictwo, kiedy to miłość skończy oczyszczać ich serca. Dopiero wtedy, gdy zostaną dopasowani do tego zbawiającego Szefa, wejdą sami do tajemnicy Jego zbawczego działania, dopełniając przez cały ten czas – odnośnie do aplikacji, a nie zasługi – to, czego brakuje Jego cierpieniom”⁶

Czyż to nie także do humanizmu *Ecce Homo* zdązał jakby po omacku „humanizm nowożytny” zarówno poprzez swą własną dialektykę, jak też na skutek nieszczęść doczesnych: do kogo upodobnia się w rzeczy samej Człowiek, który wyszedł ontologicznie z rusztów „mistrzów podejrzenia”, a cielesnie z miejsc tortury, z obozów kon-

⁶ Tenze, *Religion et Culture* II, Esprit 4 (1933), 1.

centracyjnych i eksterminacyjnych, jeśli nie do „biednego króla obolałego w ciemnościach” – chrystyczne оголошение, które André Malraux starał się ukazać u Jeana Moulin w 1964 r.⁷: Chrystus, Panteon, *Kondycja ludzka...*, które ilustrują dobrze zarówno „stojący ludzie” Giacometti’ego, jak też krucyfiksy Germaine Richier? A ten „triumfalny pochód Krzyża” przechodził i przechodzi wciąż na nowo, porywając autorytety, władze, ideologie wraz z ich sensem historii, państwa, cesarstwa.

„Człowiek, taki człowiek, jaki się jawi faktycznie naszym czasom”, nad którym pochylali się głęboko ojcowie ostatniego Soboru, nie jest przeto tak po prostu „człowiekiem zajęтым całkowicie sobą, człowiekiem, który czyni z siebie nie tylko centrum wszystkiego, co go interesuje, ale odważa się nawet uważać za podstawę i ostateczną rację całej rzeczywistości” Większość ojców soborowych nie uznała zresztą za konieczne całkowite odrzucenie „humanizmu komunistycznego”, który jawił się jeszcze wówczas jako delikatny kwiat i ostateczny kres całego nowożytnego antropocentryzmu. Jak wyjaśniał Paweł VI 7 grudnia 1965 r. w swym przemówieniu na zamknięcie Soboru, podsumowując zarazem promulgowaną tego dnia konstytucję *Gaudium et spes* i podając pierwsze jej wyjaśnienie, człowiek, nad którym zastanawiał się Sobór, jest równocześnie postacią „tragiczną, zertwą swoich własnych dramatów..., człowiekiem niezadowolonym z siebie, który się śmieje i płacze..., człowiekiem, którego należy traktować z pewnym szacunkiem z racji niewinności jego dzieciństwa, tajemnicy jego ubóstwa i jego żalosego bólu”, człowiekiem cechującym się „własną nędzą i wielkością, swym dogłębnym i niepodważalnym złem, nieuleczalnym samym przez się, i tym, że zachowuje on coś z dobra, jako naznaczony zawsze ukrytym pięknem i niepokonalnym władztwem” Człowiek pełen wątpliwości i kryzysów, spokrewniony z „człowiekiem absurdalnym”, z „człowiekiem zdesperowanym” opisywanym przez autorów z lat 50-tych: nadeszła już chyba godzina, aby mu wreszcie przypomnieć także i to, iż był on „Królem” w swych upokorzeniach i w swym całym poranieniu.

Po opisanu człowieka w tej jego istotnej ułomności i ambiwalencji papież wypowiedział te pamiętne słowa: „My także, bardziej niż ktokolwiek inny, mamy kult człowieka”, uzupełnione nieodzownymi w tym przypadku wyjaśnieniami: „Dzięki Soborowi sposób pojmowa-

⁷ W swym przemówieniu wygłoszonym podczas uroczystego przenoszenia prochów zmarłego w 1943 r. J. Moulina do Panteonu dnia 19 grudnia 1964 roku. – Przyp. tłum., L. B.

nia człowieka i wszechświata w ich relacji do Boga jako ich Ośrodka i Celu został podniesiony przed ludzkością bez obawy oskarżenia go o to, że jest przestarzały i obcy człowiekowi (...) Humanizm laicki i świecki pojawił się w swej strasznej strukturze i w pewnym sensie stał się wyzwaniem dla Soboru. Religia Boga, który stał się człowiekiem, spotkała się z religią (albowiem jest ona nią także) człowieka, który czyni się Bogiem. Co nastąpiło? Szok, walka, wyklęcie? To mogło nastąpić; ale to nie miało miejsca. Stara historia o dobrym Samarytaninie była wzorcem i regułą duchowości Soboru (...) Czy to wszystko mogło ukierunkować myślenie Kościoła na Soborze ku stanowiskom antropocentrycznym, typowym dla kultury nowożytnej? Nie. Kościół nie zбочzył z drogi, ale zwrócił się ku człowiekowi (...) Kościół pochyła się nad człowiekiem i nad ziemią, ale kieruje się ostatecznie do królestwa Bożego, gdzie unosi go jego nastawienie (...) Religia katolicka jest dla ludzkości; w pewnym sensie jest ona życiem ludzkości. Jest ona życiem z racji wyjaśnienia, jakie nasza religia daje o człowieku; jedyne wyjaśnienia, w ostatecznym rozrachunku, dokładnego i subtelne. (Czyż człowiek pozostawiony sobie samemu nie jest tajemnicą we własnych oczach?). Daje zaś ona to wyjaśnienie właśnie na mocy swej wiedzy o Bogu: aby poznać człowieka, prawdziwego człowieka, całego człowieka, trzeba znać Boga. Niech Nam wystarczy zacytować na poparcie tego twierdzenia błyskotliwe słowa świętej Katarzyny ze Sieny: «To w Twojej naturze, Boże odwieczny, poznam moją naturę» (...) Jeśli sobie przypomnimy, że poprzez oblicze każdego człowieka – zwłaszcza wówczas, gdy łzy i cierpienia sprawiły, że stało się ono bardziej przezroczyste – możemy i powinniśmy dostrzec oblicze Chrystusa (por. Mt 25, 40), Syna Człowieczego, i jeśli w obliczu Chrystusa możemy i powinniśmy rozpoznać oblicze Ojca niebieskiego: «Kto Mnie widzi, mówi Jezus, widzi także Ojca» (J 14, 9), wówczas nasz humanizm staje się chrześcijaństwem, a nasze chrześcijaństwo staje się teocentryczne, i to tak dalece, że możemy również twierdzić: aby poznać Boga, trzeba poznać człowieka”⁸

Decydując się na konfrontację z „humanizmem nowożytnym”, ten „nowy humanizm”, proponowany przez Pawła VI i Sobór Watykański II, był więc w ścisłym tego słowa znaczeniu „Chrześcijaństwem” i udziałem w jego królestwie.

⁸ Paweł VI, *Discours de clôture du 7 décembre 1965*, Documentation cath. 1462 (1966), 59-66.

Królestwo a świat

Jan XXIII przypomniał je już w swoim przemówieniu inauguracyjnym Sobór, wygłoszonym dnia 11 października 1962 r.: „Chrystus, nasz Pan, powiedział: «szukajcie najpierw królestwa Bożego i jego sprawiedliwości» (Mt 6, 33). «Najpierw» oznacza, że nasze energie i myśli powinny dążyć przede wszystkim do tego. Jednak sam Pan mówi zaraz potem: «a wszystko inne będzie wam dane w nadmiarze»”. Papież dodał jeszcze, że „doktryna katolicka” stała się już „jakby wspólnym dziedzictwem ludzi, pomimo trudności i sprzeciwów”, i że narzuca się ona „jako bogaty skarbiec wszystkim ludziom dobrej woli”⁹ Odczytuje się ją teraz w wielkich tekstach *Vaticanum II*, spotykając nierzadko na samym ich początku stwierdzenie o „powszechnym królestwie Chrystusa”, czy to będzie chodziło o przypomnienie wszystkim ochrzczonym, zwłaszcza laikom, ich powołania do „życiowej jedności z Chrystusem”, do doskonałości, do apostołatu, z racji ich udziału w „kapłańskiej, prorockiej i królewskiej funkcji Chrystusa” (DA 3), czy też o rozciągnięcie na cały kosmos współ-suwerenności człowieka: „Człowiek bowiem, stworzony na obraz Boga, otrzymał polecenie, aby poddając sobie ziemię ze wszystkim, co się na niej znajduje, panował nad światem w sprawiedliwości i świętości oraz by uznając Boga za Stwórcę wszechrzeczy, odnosił do Niego siebie samego i całą rzeczywistość, tak aby mimo podporządkowania człowiekowi wszystkich rzeczy, imię Boże było wysławiane po całej ziemi” (KDK 34). Wszelkie ludzkie działania znalazły przeciw swe uwieńczenie i oczyszczenie w „Misterium Paschalnym”: „Kiedy bowiem w Duchu Pańskim i według Jego polecenia rozkrzewimy na ziemi ludzką godność, braterską wspólnotę i wolność, tzn. wszystkie te dobre owoce natury i naszego wysiłku, to znów je potem znajdziemy, oczyszczone już jednak z wszelkiej nieczystości, rozświetlone i przemienione, gdy Chrystus przekaze Ojcu «wieczne i powszechne królestwo: królestwo prawdy i życia, królestwo świętości i łaski, królestwo sprawiedliwości, miłości i pokoju»” (KDK 39).

Skoro zaś Kościół utożsamia się z pielgrzymującym jeszcze królestwem Bożym, to wszystko to, co w ludzkości naśladowało świadomie lub upodobniało się nieświadomie do Jezusa Chrystusa, należy już do Jego „skarbcza”, do Jego ofiary, stanowiąc wyraźne rozszerzenie Jego granic poza to, co „widzialne”, a do czego właściwego klucza dostarcza nam pojęcie „znaków czasu” Zarówno w encyklice Jana XXIII *Pacem*

⁹ Jan XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, Documentation cath. 1387 (1962), 1377-1386.

in terris (z 11 kwietnia 1963), która je wprowadziła, jak też w swych zastosowaniach soborowych, pojęcie to cierpi niewątpliwie na niewykończoną jeszcze konstrukcję teologiczną i pewną płynność sprzyjającą następnie u wielu jego komentatorów na wyraźne spłylenie socjologiczne. Tymczasem w tej najbardziej jasnej definicji, jaką tam znajdujemy, i w samym zastosowaniu tego pojęcia przez Jana XXIII, który wymienił jedynie „znaki” rozumiane w sensie: godności człowieka, sprawiedliwości i pokoju, nie chodziło o zebranie w ich wzlotach i upadkach „wszystkich wymogów i wszelkich osiągnięć” ludzkiej przygody, ale o odkrycie w nich – poprzez odpowiednie sortowanie i ocenę – tego, „jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zamysłów Bożych” (KDK 11).

Podamy tu jeden tylko przykład, najbardziej widoczny i uchwytny zarazem: jednym z tych „znaków czasu”, na który Jan XXIII zechciał położyć szczególny nacisk w swym przemówieniu na otwarciu Soboru, aby lepiej ukazać ojcom stosowność i sens ich pracy soborowej, jest sam Kościół, który przynajmniej od chwili, gdy przestał już być Kościołem „milczenia”, stał się – jak się wydaje – wyzwolony wreszcie „ze wszystkich dawnych przeszkód świeckich”. Oczywiście, „poważne kontrowersje aktualne w dziedzinie politycznej i ekonomicznej zajmowały tak bardzo ludzi, że przeszkadzały im myśleć o rzeczach religijnych”, i było to niewątpliwie godne potępienia. Ale – twierdził dalej papież – karcąc ostro „proroków nieszczęścia”, ta nieuwaga dotycząca mocy weszła także w „plan opatrnościowy”: „Nowe warunki życia przyniosły przynajmniej tę korzyść, że usunęły całkowicie niezliczone przeszkody, poprzez które niegdyś synowie tego świata widzieli wolność działania Kościoła... Książęta świeccy decydowali się niekiedy szczerze popierać i chronić Kościół; przeważnie jednak nie obywało się to bez niebezpieczeństw i klęsk dla ducha, albowiem kierowali się oni często motywami politycznymi i byli zbyt zatroskani o swe własne interesy” Świat dawał więc Kościołowi całą wolność nieodzowną do linienia i pozbywania się swych rogów; korzystając z takiej właśnie wolności, Sobór zdecydował się wreszcie uwolnić ją całkowicie od świata – rozrywając więzy państwa, niezależnie od tego, czy jest ono „chrześcijańskie”, „laickie”, „pogańskie” lub „bez Boga”, gdy chodzi o teologię-politykę, i – jeszcze głębiej – sytuując Kościół inaczej, aniżeli we współistnieniu lub konkurencji ze światem, albowiem w tym podwójnym odniesieniu immanencji i transcendencji, typowym dla królestwa.

Immanencja, czyli wcielenie, udział, przyjęcie, ale także kontestacja krzyża; transcendencja, czyli przemienienie, łaska, zbawienie, ale również sąd: żadne z tych działań nie wynikało samo z siebie, a całe odniesienie chrześcijanina do świata, czyli to „egzystencjalne doświadczenie, jakie chrześcijanin ma z racji swego bycia-w-świecie ludzi”, by użyć tu żargonu epoki, zostało nagle zbulwersowane, albowiem nie wymagano już od niego budowania „państwa chrześcijańskiego” lub co najmniej cytadeli, ale raczej robienia dziur w murach i w suficie wszystkich miast ludzkich, aby świadczyć w ten sposób o ich niewykończeniu i oczekiwaniu. Sam Paweł VI zaświadczył o tym nowym rodzaju odniesienia w obliczu Narodów Zjednoczonych, sytuując tę organizację w ciągłości Świętego Cesarstwa, ale nie dokonując przy tym żadnego transferu świeckości lub sakralności, lecz błogosławiąc jedynie to dzieło narodów i nie wymagając niczego w zamian poza wolnością istnienia, nauczania i służenia tam, gdzie Kościół jej jeszcze nie miał.

Podobną relację można by także dostrzec pomiędzy historią zbawienia a różnymi historiami ludzkimi: „To nie sprawy ludzkie stają w obronie spraw Bożych, lecz sprawy Boże starają się bronić spraw ludzkich” – stwierdzał najogólniej J. Maritain w *Paysan de la Garonne* (1966), wydobywając z dzieła Soboru ten skuteczny „mit mobilizujący” i ciesząc się tym „wielkim przewrotem”, do jakiego sam się w jakiejś mierze przyczynił: „W rzeczy samej zostały już zlikwidowane wszelkie ślady Świętego Cesarstwa; wyszliśmy definitywnie z wieku sakralnego i z wieku baroku; po szesnastu stuleciach, których nie powinno się wstydzic ani chcieć je odrzucać, a które ostatecznie już obumarły i których poważne braki nie były nigdy kwestionowane, zaczyna się wiek nowy, w którym Kościół nas zaprasza do lepszego rozumienia *dobroci i ludzkości* Boga, naszego Ojca, i wzywa nas do uznania zarazem wszystkich wymiarów tego *hominem integrum*, o którym Paweł VI mówił na ostatniej sesji Soboru... Kościół rozwija swe skrzydła światłości. Czy po to, by chronić w ich cieniu nasze miasta i wioski, jeśli świat decyduje się dać mu wolność w tym względzie? Czy też by uciec na pustynię, gdy świat nastawia się przeciwko niemu, ażeby go spętać i ujarzmić? Sprawy te nie są określone już z góry w historii ludzkiej, ale zależą od naszych nieprzewidywalnych wyborów”

W tym samym dziele Maritain wyraził jednak także swój niepokój związany z pojawieniem się pewnych tendencji para- lub po-soborowych, zmierzających, jak sądził, do całkowitej „*temporalizacji* chrześcijaństwa” i do „*padnięcia na kolana* przed światem”; pomieszane z „ciałem mistycznym” to wchłonięcie królestwa Bożego w świat

wypacza bowiem „prawo Krzyża” i sprowadza ostatecznie do czysto ziemskiej ekonomii dzieło i środki zbawienia, łaskę i Kościół. Istniało wówczas niewątpliwie – dodawał ze swej strony Y. Congar – „niebezpieczeństwo *horyzontalizmu*”, pomimo pewnych balustrad ustawionych przez Sobór najpierw dzięki ekonomii zawartej w jego *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, ale także w sposób bardziej wyraźny¹⁰, jak gdyby świat, oznaczający w tejże konstytucji i w innych dokumentach soborowych zarówno społeczeństwo, historię, jak i wszechświat, mógłby się wypełnić w królestwie – dzięki jego energiiom i typowej dla niego zwartości – w zwykłym tylko wyzbywaniu się transcendencji¹¹. Jeżeli trudno było mieszać Państwo cezara, niezależnie od tego, czy było ono demokratyczne czy też socjalistyczne, z Państwem Bożym, to nie da się zaprzeczyć, że to wchłonięcie dokonywało się głównie na bardziej abstrakcyjnej płaszczyźnie historii, gdzie zarysowywała się pokusa narzucania Ewangelii jakiegoś aspektu lub sensu świeckiego, łącznie z ewolucją gatunku, aby ją przekształcić – właśnie jako taką – w historię zbawienia, czując przy tym mocne poparcie filozofii przenikniętej dogłębnie monizmem Hegla lub marksizmem oraz bardzo intensywnym przez lat dziesięć po śmierci tego znanego jezuita teilhardyzmem, którego dzieła publikowano bez należytego porządku, nie dając mu w tej sytuacji żadnej możliwości sprostowania niewłaściwych odczytań jego „Chrystusa kosmicznego”

Nie wchodząc w spory interpretacyjne, podamy tutaj w formie przykładu, i to na płaszczyźnie bardziej wulgarnej, „katechizm, jakiego będzie się prawdopodobnie nauczało w roku 5000”, zaprezentowany 1 kwietnia 1972 r. (co można by uznać za żart „primaaprilisowy”, chociaż całość była raczej perspektywiczna, a nie satyryczna) w *Match*'u pod tytułem: „Jezus – idol naszego czasu”, z obwolutą, której tło teoretyczne i fantazyjne należałoby chyba odtworzyć: „Na początku był Bóg i to On stworzył materię niezorganizowaną: atomy. Bóg jej polecił, aby się organizowała. (...) I Bóg, wielki Koordynator, widział, że nadszedł już czas wyłonienia się ziem: ryby nauczyły się wówczas chodzić na swych płetwach, a ich chodzenie nie zatrzymało się aż do momentu, gdy stały się małpami. Małpa z kolei stała się człowiekiem, który doznał radości i bólu... Coraz to bardziej materia

¹⁰ Por. w tej kwestii zasygnalizowane, chociaż nie doprecyzowane do końca, w KDK 39 odróżnienie „postępu ziemskiego” od „wzrostu królestwa Chrystusowego”.

¹¹ Por. Y. Congar, *Où va-t-on? Une analyse critique des tendances actuelles*, ICI 286 (15 kwietnia 1967).

zmieniała się wówczas w myślenie, zgodnie z wolą Boga: ludzie się cywilizowali. Woleli jednak często materię, a nie myślenie, niszcząc w ten sposób dzieło Boże... Bóg postanowił narodziny Jezusa drogą partenogenezy w łonie Maryi zawsze dziewicy. Jezus nauczał tłumy, siejąc ziarno, które przemieni materię w myślenie, jako nosiciel orędzia miłości, które pokazuje światu drogę harmonii... Jednak niewolnicy Zła ukrzyżowali Jezusa. Ludzie powstrzymują przez całe wieki przekształcanie materii w myślenie. Ale ziarno też się rozwija: ONZ jest pierwszym rządem świata. A zamierzona przez Boga od początku siła organizacyjna kontynuuje swe dzieło. Ludzie opuścili ziemię, aby zainstalować się wszędzie w Przestrzeni. Tam, stawszy się bardziej «myślą» niż «materią», nie ulegają już własnej płci. Nie ma już zwierzęcej miłości: dzieci zrodzone drogą partenogenezy mają miliardy ojców i matek. Odkrywszy w pełni bieg tego świata, ludzie czynią wszystko bez trudu i pracy. Skoro materia przemieniła się już całkowicie w myślenie, zbliżają się oni do punktu, w którym spotykają Boga: wtedy to Jezus pojawi się ponownie na szczycie miłości i poznania...” Przy całkowitym braku jakiegokolwiek eklezjologii można by zapytać, kto będzie wykladał ten katechizm, a przy tak wątlej i zuchwalej zarazem chrystologii trzeba się pytać o to, czy Jezus zachowa jeszcze swą koronę, choćby to była nawet korona „idola naszych czasów” – odblask ludzkości, która adoruje przede wszystkim samą siebie?

Wyznajemy, że królestwo Boże, zapoczątkowane tu, na ziemi, w Kościele Chrystusowym, nie jest z tego świata, którego postać przemija” – głosi z mocą *Credo* Pawła VI, wypowiedziane przez niego uroczyście dnia 30 czerwca 1968 r. z okazji zamknięcia „Roku Wiary”, a zasugerowane mu przez Maritaina, który zajął się, wraz z kard. Ch. Journetem, zredagowaniem pierwszej jego wersji: „Jego własny rozwój nie może być mieszany z postępem cywilizacji, wiedzy lub techniki ludzkiej, lecz polega na coraz to głębszym poznawaniu niezgłębionych bogactw Chrystusa, na coraz to większym oczekiwaniu z nadzieją na dobra wieczne, na coraz to żarliwszym odpowiadaniu na miłość Boga, na coraz to szerszym rozpowszechnianiu się wśród ludzi łaski i świętości. Ta sama miłość skłania też Kościół do ustawicznej troski o prawdziwe dobro doczesne ludzi. Nie przestając przypominać swoim dzieciom, iż nie mają tu trwałego mieszkania, Kościół skłania je ustawicznie do przyczyniania się, każdego według jego powołania i środków, jakie ma do dyspozycji, do dobra ich państwa ziemskiego... Usilna troska Kościoła, oblubienicy Chrystusa, o potrzeby ludzi, o ich

radości i nadzieje, trudy i wysiłki, jest więc po prostu jego wielkim pragnieniem, aby być przy nich obecnym, by ich oświecać światłem Chrystusa i gromadzić ich w Nim, ich jedynym Zbawicielu. Nie może ona nigdy oznaczać, że Kościół dopasowuje się do spraw tego świata, ani że pomniejsza żar oczekiwania na swego Pana i na wieczne królestwo¹² Pan, królestwo i święta Historia, ale także dzieci przybrane, światy niewykończone i wszystkie nasze historie, gdzie będą wciąż się mieszały chwasty z pszenicą.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**

¹² „*Que faut-il croire?*” Wyznanie wiary odczytane przez Pawła VI, Doc. cath. 1521 (lipiec 1968).