

BP ALFONS NOSSOL

Opole

## HUMANISTYCZNO-EUDAJMONOLOGICZNY WYMIAR ZBAWIENIA

W dniu uroczystej inauguracji pierwszego roku akademickiego na Uniwersytecie Opolskim w auli widniało znamienne hasło: „Radość tworzenia niech nie gaśnie w umysłach i sercach”<sup>1</sup>. Przeogromna naprawdę radość, będąca wtedy konkretnym wyrazem szczęścia nas wszystkich, stanowiła bezsprzecznie dominantę owego historycznego wydarzenia dla całego regionu Śląska Opolskiego i dla wszystkich w tym wydarzeniu uczestniczących gości krajowych oraz zagranicznych. Wydaje mi się, iż „presja” atmosfery tamtych dni zobowiązuje już na zawsze zwłaszcza Wydział Teologiczny tegoż dwunastego z kolei państwowego uniwersytetu polskiego. Stąd też trzeba jej w pewnym sensie, chociaż „metodologicznie” ulec, chcąc uwypuklić tezę o teologii jako „wiedzy radosnej”, by ukazać szczególnie ważne znamię tej dyscypliny naukowej *sui generis*, która stanowi jeden z integralnych kierunków wiedzy zgłębianych odtąd także oficjalnie przez ten uniwersytet. By ustrzec się jednak nieodzowności przerostu ujęć formalnych i nadmiaru czystego teoretyzowania, należy raczej wybrać tematykę bardziej merytorycznie ukierunkowaną i dotyczącą wprost trzech zasadniczych postaw chrześcijańskich – *n a d z i e i*, która widzi dalej, *m i ł o ś c i*, która widzi głębiej, oraz *w i a r y*, która widzi inaczej. Chodzi jednak wyłącznie o ten aspekt owych trzech postaw, który decyduje właśnie o humanistyczno-eudajmonologicznym wymiarze zbawienia, ku któremu ciąży całą potęgą swej wewnętrznej dynamiki – jak dowodzi teologia – każdy ludzki byt, i to niezależnie od stopnia związanej z tym faktem świadomości. Wielki poszukiwacz szczęścia chrześcijańskiej starożytności św. Augustyn zwykł w tym wypadku posługiwać się formułą: „Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te, Domine”. Nie sięgając po aż tak egzem-

---

<sup>1</sup> Hasło to jest autorstwa wojewody opolskiego mgra inżyniera R. Zembaczyńskiego.

plaryczne ujęcie, postaramy się w kilku punktach raczej tylko „sygnalizująco” uwypuklić radość dążenia do zbawienia, będącego dogłębnym szczęściem człowieka.

## I. HISTORIOZBAWCZE PRZYPORZĄDKOWANIE SZCZĘŚCIA I ZBAWIENIA

„Każdy człowiek szuka zbawienia”, przy czym niekoniecznie trzeba od razu myśleć o ściśle religijnym i teologicznie uwznioślonym znaczeniu dzisiejszego sposobu używania słowa „zbawienie”. Wystarczy po prostu odwołać się do tego, co ono wyraża zgodnie ze swą językową proveniencją, tzn. „integralne bycie”, „całkowicie się urzeczywistnić”. Egzystencjalną prawdą jest również stwierdzenie, że „wszyscy ludzie dążą do szczęścia”, niezależnie od tego, jakby je treściowo bliżej pojmowali. W powszechnym i świeckim użyciu zarówno pojęcie „szczęście”, jak i „ogólne zbawienie” rozumiane jest wieloznacznie. Ponadto są one ściśle powiązane z szerokoznaczeniowym „eudajmologicznym polem słownym”, w którym znajdują się tak zróżnicowane określenia, jak „błogość”, „dobro”, „zadowolenie”, „spełnienie”, „radość i jakość życia”, „rozkosz i zaspokojenie potrzeb”. Uwzględniając tu jeszcze aktualne użycie językowe słów „szczęście” i „zbawienie”, relacja obu okazuje się aż zanadto problematyczna. Terminy „szczęście” i „zbawienie” aż do początku nowożytności oddawały autentyczne pojęcie *eudaimonia* (*beatitudo*) i dlatego mogły być rozumiane jednoznacznie, następnie, zwłaszcza w dzisiejszym języku, nabrały prawie całkowicie innego znaczenia: określają – czasem polemicznie – dwie różne zasady działania i dwa różne cele, jak też wyobrażenia i oczekiwania ludzkiej egzystencji. „Zbawienie” rozwinęło się w kierunku szczególnego pojęcia religijnego, które akcentuje przede wszystkim pozadoczesne, przyszłe, przez Boga darowane wypełnienie, zaś „szczęście” rozumie się wyłącznie jako doczesne przez samego człowieka zdziałane rozkoszne zaspokojenie życia<sup>2</sup>.

W związku z tym nasuwa się uzasadnione pytanie, czy zbawienie jako istotne przecież posłanie Kościoła musi być dzisiaj faktycznie heterogenicznie pojmowane w odniesieniu do autentycznego ludzkiego szczęścia? Gdyby tak naprawdę było, wtedy misję Kościoła we współczesnym świecie można by uważać za mało skuteczną, jeżeli nawet nie wprost za przegraną. Poza tym należałoby w pewnej mierze także podważyć tezę o aktualnej ewangelizacji, widzącej właśnie w człowieku pierwszą i podstawową drogę Kościoła.

<sup>2</sup> Por. G. G r e s h a k e. *Gottes Heil-Glück des Menschen*. Freiburg 1983 s. 159 n.

## II. KOŚCIÓŁ JAKO SAKRAMENT ZBAWIENIA

Przez pojęcie Kościoła jako „sakramentu”, tzn. znaku i narzędzia zbawienia, zostaje wyrażone uniwersalne posłannictwo Kościoła, jak też jego „chrysto-kształtność”, całkowita zależność od Chrystusa. W taki sposób staje się jasne, że nie spoczywają na nim samym ani jego postawa, ani też cel. Kościół nie istnieje zatem z siebie ani dla siebie. Wyłącznie w Chrystusie i przez Chrystusa, tylko w Duchu Świętym i przezeń Kościół jest pośrednicząco skuteczny. Dotyczy to również poglądu niektórych teologów katolickich mówiących o sakramentach jako o „samourzeczywistnieniach się Kościoła”, aby w ten sposób zapobiec czysto zewnętrznemu tylko pojmowaniu Kościoła jako „zarządcy” sakramentów, „środków łaski”, i podkreślić wewnętrzną bliskość (nie tożsamość) Kościoła jako znaku i narzędzia zbawienia. Jako „wspólnota życia, miłości i prawdy” z jednej strony i jako „narzędzie odkupienia wszystkich”, „powszechny sakrament zbawienia” z drugiej – Kościół jest konkretnym miejscem i narzędziem uniwersalnej woli zbawczej Boga, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4). Dla poszczególnej jednostki ta ogólna wola zbawczego Boga konkretyzuje się, kiedy Kościół poświadcza prawdę Chrystusa, jak też celebruje i szafuje sakramenty św. oraz kiedy w Chrystusie i przez Chrystusa, jak też w Duchu Świętym i przez Ducha Świętego uobecnia się zbawienie Chrystusa w świadectwie i sakramentalnej liturgii Kościoła. W ten sposób Chrystus jako w swoim ciele i swej oblubienicy pozostaje obecny dla wszystkich poprzez zbawcze działanie w świecie.

Katolickie dziedzictwo wiary pojęcie „sakrament” odnosi do Kościoła zawsze tylko w znaczeniu analogicznym. Jest to m.in. także nieodzowny wymóg ekumeniczny, który domaga się wyraźnego uwypuklenia faktu, iż Kościół nie jest bynajmniej w tym samym znaczeniu „sakramentem”, jak są nim np. chrzest i Eucharystia. Staje się to wyraźne już nawet w odniesieniu do ich funkcyjnego sposobu działania: poszczególne sakramenty rozwijają bowiem swą zbawczą skuteczność „na podstawie ich realizacji” (*ex opere operato*), tzn. ich skuteczność nie jest wcale uzależniona od godności szafarza i podmiotu, ponieważ sam Chrystus sprawia w nich zbawienie. Tego zaś nie możemy w taki sposób powiedzieć o Kościele. Stosowane do Kościoła określenie „sakrament” używane jest raczej w znaczeniu teologicznego pojęcia refleksyjnego do wyjaśnienia wewnętrznego odniesienia zewnętrznej, widzialnej struktury oraz ukrytej, duchowej rzeczywistości Kościoła.

„Chrystus, jedyny Pośrednik» [...] rozlewa [przezeń] na wszystkich prawdę i łaskę” (KK 8). Ten uniwersalnozbowczy i teologicznomisyjny kontekst mówienia o Kościele jako o „sakramencie” ukazuje, że Sobór Watykański II

wcale nie recypuje dawnych teorii o Kościele jako np. „prasakramencie”, tylko wychodzi od własnych założeń, rozwijając twórczo dawne przemyślenia eklezjologiczne. Konsekwencją zaś takiego właśnie „sakramentalnego” pojęcia Kościoła jest potrzeba jego ciągłego oczyszczenia oraz podejmowania pokuty i swego odnowienia (por. KK 8). Tak – *ecclesia semper reformanda* (por. DE 6). Również i poza organizmem Kościoła „znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy” (KK 8). Zbawienie wieczne mogą także osiągnąć, oczywiście pod wpływem Bożej łaski, ci, „którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, usiłując wieść życie uczciwe” (KK 16). Istotne posłanie Kościoła to wszakże niesienie zbawienia, pośredniczenie w nim w odniesieniu do całej ludzkości<sup>3</sup>

### III. KOŚCIÓŁ JAKO ZNAK I NARZĘDZIE ŚWIĘTOŚCI

Konkretyzując bliżej istotne zadanie Kościoła, można by rzec: „uświęcić siebie i świat”, tzn. my wszyscy jesteśmy do tego powołani, ponieważ wszyscy jesteśmy Kościołem – wspólnotą ludu Bożego. Stąd bierze się też dramatyczny apel II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 r. o świętość chrześcijańską na co dzień, apel pojmowany jako logiczna konsekwencja rewaloryzacji pierwiastka misteryjnego, tajemnicy w Kościele. „Ponieważ Kościół w Chrystusie jest tajemnicą, powinien on być pojmowany jako znak i narzędzie świętości” – podkreśla relacja końcowa. Dokument ten z naciskiem zwraca także uwagę, że świętość chrześcijańska z jednej strony stanowi odpowiedź na pustkę duchową współczesnego człowieka zanurzonego w hedonistycznym konsumizmie i materialnym dosycie, a z drugiej strony jest zanurzeniem się w sacrum najbardziej rzeczywistym. Świętość musi więc stać się dzisiaj na nowo najwyższą normą i naczelnym ideałem Kościoła. Z tego powodu Sobór uczył o powołaniu wszystkich wiernych do świętości (por. KK rozdz.V). Powołanie do świętości jest zaproszeniem do wewnętrznej przemiany i do uczestnictwa w życiu Boga w Trójcy jedynej, co oznacza i przewyższa spełnienie wszystkich pragnień człowieka. Właśnie w tym czasie, kiedy tak wielu ludzi doświadcza wewnętr-

---

<sup>3</sup> Zob. S. W i e d e n h o f e r. *Kirche als Heilszeichen Gottes für die Welt (Sakrament des Heils)*. W: *Handbuch der Dogmatik*. Hrsg. Th. Schneider. Bd. 2. Düsseldorf 1992 s. 96-102; t e n ż e. *Das Katholische Kirchenverständnis*. Graz 1992 s. 196-216; J.-M.-R. T i l l a r d. *Eglise d'eglises. Ecclesologie de communion*. Paris 1987 s. 186 nn.; J. K r u c i n a. *Kościół wspólnota zbawienia współczesnego człowieka*. W: *Gdzie szukać zbawienia?* Praca zbior. pod red. I. Deca. Wrocław 1994 s. 99 nn.; *Gemeinsame römischkatholische/evangelischlutherische Kommission: Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre*. Paderborn–Frankfurt 1994 s. 68-72.

nej pustki i kryzysu duchowego, Kościół powinien rozwijać poczucie pokuty, modlitwy, adoracji, ofiary, daru z siebie samego, miłości i sprawiedliwości. W ciągu całej historii Kościoła w okolicznościach najtrudniejszych święte i święci (i to nie koniecznie „kanonizowani”) byli zawsze źródłem i początkiem odnowy<sup>4</sup>. Dlatego dziś pilnie potrzebujemy nie tyle reformatorów, ile świętych, o których trzeba usilnie błagać Boga. Oni bowiem są już personalnym ukonkretnieniem i zweryfikowaniem zasadniczego posłania Kościoła.

#### IV. POWSZECHNE POWOŁANIE DO ŚWIĘTOŚCI-MIŁOŚCI

Z soborowej nauki wynika, że istotą świętości jest miłość. A więc świętość sprawdza się w miłości Boga ukonkretnionej w miłości bliźniego, zgodnie zresztą z Ewangelią mówiącą wyraźnie o ścisłym związku dwóch przykazań miłości, miłości prowadzącej zawsze do zbawienia. Posłanie synodalne do ludu Bożego z 1987 r. zaznacza wyraźnie: „pamiętajmy, że będziemy sądzeni z miłości” (por. Mt 25)<sup>5</sup> W posłaniu tym czytamy także, że naszym obowiązkiem i zadaniem jest nasycenie naszej codziennej rzeczywistości Duchem Chrystusowym, by uświęcić w ten sposób świat i przyczyniać się do urzeczywistnienia w nim królestwa Bożego. „Właśnie dlatego, że jesteśmy ochrzczeni, powinniśmy coraz bardziej stawać się zaczynem we współczesnym świecie” Nie tyle więc chodzi w tym wypadku o sakralizowanie nas i świata, ile raczej o prawdziwe jego uświęcenie, tj. zbawienie, które nie pozbawia go w niczym jego autonomiczności jako stworzenia. Całościowo rzecz ujmując, można by w tym kontekście jeszcze raz podkreślić: „Wszyscy zostaliśmy wezwani, byśmy byli świętymi, jak Ojciec, który jest w niebie, przez wypełnienie właściwego każdemu z nas powołania. W naszych czasach pragnienie świętości stale wzrasta w sercach chrześcijan świeckich, kiedy odpowiadają oni na wezwanie Boga zapraszającego ich do życia z Chrystusem i do przemieniania świata. Duch Święty prowadzi nas do coraz głębszego zrozumienia, że dziś świętość nie jest możliwa bez zabiegania o sprawiedliwość i bez solidarności z biednymi oraz uciśnionymi. Ideał świętości chrześcijan świeckich musi (zatem) zawierać w sobie także społeczny wymiar przemiany według planu Bożego”<sup>6</sup>. A planem tym – jak wiemy – jest zbawienie wszystkich ludzi.

---

<sup>4</sup> *Relacja końcowa II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów. W: Dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II.* Wrocław 1986 s. 16; por. S. N a g y. *Kościół na progu Trzeciego Tysiąclecia.* W: tamże s. 90.

<sup>5</sup> Posłanie synodalne do Ludu Bożego z 1987 nr 13.

<sup>6</sup> Tamże nr 4; por. *Christifideles laici* nr 16.

## V. CZY CHRZEŚCIJAŃSTWO JEST WROGIEM SZCZĘŚCIA?

We współczesnej powieści zatytułowanej *Szczęście i zbawienie* czytamy, iż „nigdy nie było człowiekowi dane równocześnie odnaleźć swe szczęście i osiągnąć zbawienie”<sup>7</sup> Zapytajmy zatem wprost: czy takie stwierdzenie może być prawdziwe, lub inaczej – czy chrześcijaństwo jest przeciwko naszemu szczęściu? Czy nie należałoby raczej – w duchu ewangelicznego optymizmu – pójść za zbawienną myślą Pascala: „Nikt nie jest tak szczęśliwy [...] jak prawdziwy chrześcijanin”? Zadaniem i potrzebą chwili faktycznie wydaje się być problem ponownego wzajemnego przyporządkowania sobie zdysocjowanych przez nas pojęć „szczęście” i „zbawienie”, a w związku z tym także zagadnienia pośredniczenia pomiędzy immanentnymi i transcendentnymi wyobrażeniami wypełnienia się ludzkiego życia, egzystencji poszczególnego człowieka i całej ludzkości objętej wszakże powszechną wolą zbawczą Boga.

Wraz ze stopniowym zróżnicowaniem znaczenia obu pojęć doszło z czasem do – cichego przynajmniej – wypaczenia rozumienia zbawienia jako czysto abstrakcyjnego i obcego wszelkiemu zobiektywizowanemu doświadczeniu, bo przez autorytet wiary legitymowanego, nadprzyrodzonego celu nadziei jakikolwiek organiczny związek z dobrem doczesnym przestaje być widoczny. Szczęście natomiast stało się prawie że wyłącznie i ściśle indywidualistycznie oraz subiektywnie doznany uczeniem rozkoszy. Potrzeba jego nieodzownego zgłębiania przestała też być podstawowym problemem filozoficznego zainteresowania, stawszy się w dzisiejszych czasach już wprost przedmiotem przemysłu rozrywkowego, reklamy, a bardzo często nawet zwykłej trywialności. To zgubne nowoczesne zacieśnienie pojęciowe należy ponownie krytycznie przeanalizować, by je ostatecznie przewyciężyć, i w nowej, w wyższego rodzaju – chciałoby się rzec – „historiozbawczej syntezie” (czy nawet jedności) uczynić przedmiotem twórczych ujęć teologicznych<sup>8</sup>.

## VI. WIZJA ARYSTOTELESA I TOMASZA Z AKWINU

Trzeba przyznać, że w starożytności zwłaszcza arystotelesowskie pojmowanie szczęścia stwarzało dogodną bazę do jego integralnego traktowania. Na tej też podstawie św. Tomasz z Akwinu mógł dogłębnie „teologicznie” opisać szczęście, przybliżając je rzeczywistości zbawienia. Szczęście jako cel ludzkiego działania może być w całej pełni ostatecznie osiągnięte tylko w *bonum*

<sup>7</sup> L. E s t a n g. *Das Glück und das Heil*. Köln 1963.

<sup>8</sup> Zob. G r e s h a k e. *Gottes s.* 160 n.

*universale*, którego jednakowoż nie sposób znaleźć w zakresie stworzenia. Dlatego też pełnia ludzkiego szczęścia urzeczywistnia się wyłącznie przez uczestnictwo w szczęściu Boga. Choć człowiek wprawdzie jest na nie stworczo nastawiony, znajduje je dopiero dzięki nadprzyrodzonemu wyniesieniu do wspólnoty z Bogiem. Dlatego błogosławiony ogląd – *visio beatifica* stanowi ostateczne szczęście, będące właśnie zbawieniem człowieka. Ów uszczęśliwiający stan implikuje obok bezpośredniego, oglądowego ujęcia Boga także swoistego rodzaju rozkosz, radość i zachwyt, a więc również „zmysłowo-cielesne wymiary” człowieka. Pomimo to nie jest on bynajmniej identyczny z czysto obiektywno-zmysłowym lub też duchowym przeżyciem rozkoszy. Rozkosz to bowiem skutek, konsekwencja szczęścia, a nie jego istota. Można by też powiedzieć, iż wszędzie tam, gdzie człowiek realizuje na ziemi swą istotę, doznaje również szczęścia, które jest jednak tylko podobieństwem i promykiem przyszłego zbawienia. Ostatecznie zatem szczęście wyczerpuje się nie w „posiadaniu”, lecz w „byciu” w ufundowanym na łasce „samourzeczywistnieniu się” ludzkiej egzystencji. Stąd też bywa czymś otrzymanym, darem. Niemniej jednak każde ziemskie doświadczenie prawdziwego szczęścia jest transparentne w odniesieniu do Bożego zbawienia. Decyduje zaś o tym przede wszystkim „sakramentalna wizja całej rzeczywistości”<sup>9</sup>.

## VII. WIARA, NADZIEJA I MIŁOŚĆ JAKO SZCZĘŚCIE

Wiara chrześcijańska podkreśla usilnie, że Jezus Chrystus jest już teraz, a nie dopiero „na końcu” Panem i celem wszelkiej rzeczywistości, a jako taki też normą oraz treścią sensu szczęśliwego życia. Wszędzie tam, gdzie człowiek wierzący stawia na Boga i Jego bezwzględną wolę zbawczą, jest też w stanie żyć, wbrew wszystkim trudnościom, w pojednanych i udanych relacjach w stosunku do siebie samego, współbliźnich oraz świata i w ten sposób doznawać szczęścia i przekazywać je dalej. W sukurs egzystencjalnej postawie prawdziwej wiary przychodzi tak bardzo przez współczesną teologię uwydatniona potrzeba głębszego wiązania eschatologii z protologią. Podkreślić trzeba również, że wiara zobowiązuje chrześcijanina do troszczenia się i zabiegania, na wzór Jezusa, o szczęście innych. Wiążące znaczenie ma tu obraz Chrystusa jako już obecnie doświadczonego „spełniającego się wypełnienia”

Życie zaś nadzieją wszechobejmującego zbawienia Bożego jest w stanie tak jakościowo podnieść ludzki horyzont doświadczenia, że ten będzie określany przede wszystkim zasadniczą postawą szczęścia. Nadzieja bowiem wzbrania się

---

<sup>9</sup> Por. tamże s. 161 nn.

przyjmowania doświadczenia cierpienia, nędzy i nieszczęścia jako czegoś ostatecznego, podobnie też skłania do stawiania na szczęście przyszłego świata. Rezygnacja i definitywne zwątpienie nie mogą nigdy w takiej sytuacji zwyciężyć. Oczekująca nadzieja nie tylko na nowo określa nasz horyzont doświadczenia, ale staje się także naszym ratunkiem (por. Rz 8,24). Ludziom wierzącym przypada w udziale „moc nadziei”; „oni noszą w sobie zmierzającą ku końcowemu wypełnieniu stwórczą dynamikę Boga”. Nadzieja jest bowiem uzdolnieniem do służby dla przyszłego królestwa Bożego już tutaj i dzisiaj w świecie. Wszędzie tam, gdzie ludzie ustawicznie „przekraczają próg nadziei” – jakby powiedział Jan Paweł II – albo niesieni nadzieją odważają się angażować w szczęście innych, zmieniając niesprawiedliwe struktury, przewyższając nie-ludzkie uwarunkowania, pozwalają jako „zadatek” zabłysnąć tej światłości, którą kiedyś przyniesie Bóg w całej pełni.

Doświadczenie szczęścia najczęściej utożsamia się z darem miłości. Ponieważ zaś ludzka miłość jest z istoty swej ograniczona, stąd też wiara w bezgraniczność miłości Boga do człowieka nie tylko spełnia, częściowo przynajmniej, pragnienie w sensie szczęścia nieskończonej miłości, ale równocześnie też uzdalnia taki w wierze przyjęty dar miłości już obecnie do życia szczęśliwego i nowych uszczęśliwiających relacji. Kto bowiem żyje, czerpiąc z otrzymanej od Boga miłości, będzie też usiłował swoim oddaniem i darem proegzystencji tę miłość realizować w swoim otoczeniu, pamiętając stale, że jej „miarą” jest miłość bez miary. Podstawa chrześcijańskiej miłości uwydatnia w końcu także istotny dla niej wymiar wspólnotowy, właśnie Kościół – wspólnotę ludu Bożego jako jej istotne „miejsce” urzeczywistnia. Najłatwiej zresztą we wspólnocie jest pojąć i przeżyć świat jako dobre stworzenie Boga; podobnie też wierzyć, żywić nadzieję i kochać to, co dobre i piękne. Doświadczenie tych, którzy to już czynili bądź czynią, ma w tym wypadku ogromne znaczenie. Dlatego też należy tu koniecznie i przede wszystkim wskazać na świętych Kościoła – całej wspólnoty ludu Bożego<sup>10</sup>.

## VIII. KONKLUZJA: W KIERUNKU „TEOLOGII SZCZĘŚCIA”

Współcześnie konstruowana „teologia zbawienia będącego szczęściem” słusznie odwołuje się przede wszystkim wprost do depozytu Objawienia, jak też do odpowiednich przejawów samej historii teologii, usiłujących twórczo

---

<sup>10</sup> Zob. T. D o l a. *Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych*. Opole 1994 s. 150-154.



przewyciężyć zradykalizowane zróżnicowanie pomiędzy „nadnaturalnym” – pozadoczesnym zbawieniem i „naturalnym” ziemskim szczęściem.

Integralna chrześcijańska „teologia szczęścia” nie powinna zatem ze ścisłego zakresu swoich analiz problematyki wykluczać zbawienia jako zasadniczego posłannictwa Kościoła. Więcej – na podstawie chrześcijańskiej zasady inkarnacjonizmu musi wprost dążyć do ścisłego tematycznego powiązania obu kategorii: zbawienia i szczęścia. Doskonale filozoficzne instrumentarium w tym względzie dostarcza nam wciąż jedna bodajże z najlepszych monografii szczęścia, mianowicie Władysława Tatarkiewicza traktat *O szczęściu*. Niezmiernie ważne znaczenie dla nas ma podana tu przez autora definicja tego pojęcia: „szczęściem jest trwałe, pełne i uzasadnione zadowolenie z życia. Albo: jest nim życie dające trwałe, pełne i uzasadnione zadowolenie”<sup>11</sup> Z tak pojmowanego szczęścia nietrudno już nawet „indukcyjnie” przejść, opierając się na kategorii „życia”, do właściwego mu także wymiaru ściśle teologicznego. Wystarczy tu choćby odwołać się do słów Jezusa według Ewangelii św. Jana: „Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfitości” (J 10,10).

Ważnym jeszcze szczegółem tego „historiozbawczego” przyporządkowania szczęścia i zbawienia jest jego pneumatologiczny charakter. Tajemnicą dynamiki wszystkich trzech wymienionych tu egzystencjalnych postaw chrześcijańskich: wiary, nadziei i miłości jest bowiem utajona moc samego Ducha Świętego. Jego oddziaływanie każe nam, opierając się na doświadczanym na ziemi podobieństwie i przedsmaku zbawienia jako szczęścia wiecznego, postrzegać w tym ostatnim decydujące kryterium dla wszystkich prawdziwych form naszego szczęścia doczesnego<sup>12</sup>. Wśród nich zaś szczególną rangę zajmuje bez wątplenia radość. Dlatego też wymienia ją Apostoł Narodów w zestawieniu owoców Ducha zaraz na drugim miejscu po miłości (por. Ga 5,22). Powinniśmy przeto wszyscy jako członkowie wspólnoty ludu Bożego, „przeżywając samotranscendencję”<sup>13</sup>, tj. szczęście doczesne, powiązane zawsze w jakiś sposób ze zbawieniem, być obecnie przede wszystkim „profesorami radości” w szkole codziennego życia. Słusznie zatem powiedział R. Spaemann – jeden ze współczesnych filozofów i teologów – że „przyszłość naszej wiary zależy od tego, czy będzie ona postrzegana jako źródło radości. Człowiek nie może uczynić niczego dobrego i właściwego bez radości. Niewierzący nie

<sup>11</sup> Wyd. 5. Warszawa 1962 s. 40.

<sup>12</sup> G. G r e s h a k e. *Glück und Heil*. W: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*. Tl. 9. Freiburg 1981 s. 134-139; t e n ż e. *Gottes* s. 197-206.

<sup>13</sup> K. O t t e. *Glück und Schicksal*. EKL II 219 (Göttingen 1989) – tak autor określa szczęście za O. Marquardem („gelebte Selbsttranszendenz”).

potrafi sobie wyobrazić źródła tej radości. Ale tym, co na pewno dostrzeże – jest radość”<sup>14</sup>. Powtórzmy zatem raz jeszcze na zakończenie: Tutti dobbiamo essere professori di gioia – co przełożone na wspólny rzetelny trud studiowania i nauki na wszystkich wydziałach Uniwersytetu Opolskiego można faktycznie wyrazić postulatem: „radość tworzenia niech nie gaśnie w naszych umysłach i sercach”.

## DIE HUMANISTISCH-EUDAIMONOLOGISCHE DIMENSION DES HEILS

### Z u s a m m e n f a s s u n g

Diese wichtige Dimension muß heute in der Theologie des Heils deutlich zur Sprache kommen, weil sie übrigens auch evangeliumsgerecht ist. Hier geht es selbstverständlich nur um einige grundsätzliche Hinweise zu ihrer Umschreibung, nämlich das heilsgeschichtliche Aufeinanderbezogensein von Glück und Heil, die Kirche als Heilssakrament überhaupt, als Zeichen und „Instrument“ der Heiligkeit, die universale Berufung zur Heiligkeit als Liebe, das Problem der Stellung des Christentums zum Glücksstreben, die Sicht des Glücks bei Aristoteles und Thomas von Aquin, die theologischen Tugenden als Glück; um schließlich zur Konklusion zu gelangen: die Kirche von heute ist durchwegs um eine integrale Theologie des Glück bemüht, weil sie überhaupt im Glauben als wesentlichen Erkenntnisorgan der Theologie eine Quelle des Glück sieht.

---

<sup>14</sup> *Chance und Bedrohung der Kirche in der freien Gesellschaft. Mission oder Ausverkauf?* W: *Chance und Bedrohung der Kirche heute*. Augsburg 1990 s. 55.