

Andrzej A. NAPIÓRKOWSKI OSPPE
Papieska Akademia Teologiczna

HISTORIA ŚWIATA UBOGACA KOŚCIÓŁ?

W niezafałszowanej świadomości Kościoła istniało od zawsze żywe przekonanie, że ogół chrześcijan, jako eklezjalna społeczność, doznaje swoistego ubogacenia od świata. To przekonanie – tak w historii, jak i dzisiaj często poddawane różnego rodzaju aberracjom wpływającym z niektórych kościelnych środowisk, począwszy od tendencji fundamentalistycznych i sekciarskich aż po liberalizujące – znajdowało jednak ostatecznie swoich autentycznych obrońców wśród wszystkich warstw jednego ludu Bożego, tak wśród wiernych świeckich jak teologów czy też hierarchów. Termin *ubogacenie* wymaga jednak sprecyzowania, gdyż sam w sobie jest on dosyć szeroki i może wywoływać szereg nieporozumień. Trudno jednak już na wstępie sztucznie zawęzić pole semantyczne tego pojęcia. Zdać się tu wypada na końcowe wnioski, które przyniesie poniższa analiza tak postawionego tematu.

PAWEŁ NA AREOPAGU

Jerozolimskie zebranie apostołów, na którym doszło do rozstrzygnięcia konfliktu między Piotrem a Pawłem, okazało się decydujące dla charakteru dalszej ewangelizacji, jakiej podejmował się wówczas młody Kościół. Różnica zdań między Piotrem a Pawłem, określana często jako tzw. „konflikt antiocheński” (por. Ga 2, 1–14; Dz 15), była wywołana koegzystencją żydów i pogan w jednym i tym samym Kościele chrześcijańskim. Antiochia – najważniejszy po Jerozolimie Kościół pierwotnego chrześcijaństwa – spośród Kościołów mieszanych posiadała prawdopodobnie największy odsetek judeochrześcijan. W tej konfrontacji sprowadzającej się do wyboru tworzenia Kościoła tylko z judeochrześcijan czy także z etnochrześcijan zwyciężyła ostatecznie opcja Pawłowa. Apostoł z Tarsu stał na stanowisku Ewangelii wolnej od Prawa, czyli przyjmowania do Kościoła pogan bez zobowiązania ich do zachowania żydowskiego Prawa i do obrzezania. Tym samym

opowiedziano się za działaniem misyjnym i jednocześnie za Kościołem otwartym na świat¹.

Jednakże Paweł i Piotr byli zbyt zainteresowani jednością Kościoła, aby nie mogli nie osiągnąć konsensusu. Powierzona im przez samego Boga misja głoszenia Ewangelii obrzezanym i nieobrzezanym zyskała teraz na sile, albowiem uznano dotychczasowe własne osiągnięcia i postanowiono, iż Piotr skoncentruje się na ewangelizacji żydów, a Paweł – pogan. To wyjście Pawła do świata – rozumianego jako religia, tradycja i kultura niejudaistyczna – przejawiające się w bogatej jego działalności misyjnej, swoje klasyczne odzwierciedlenie znajduje w jego mowie na aeropagu (por. Dz 17, 16–34). Paweł głosił w Atenach Ewangelię i usilnie zabiegał tam o założenie Kościoła. Zdawał sobie bowiem wyraźnie sprawę ze znaczenia tego miasta. Wprawdzie w epoce rzymskiej utraciło ono niemal całkowicie znaczenie polityczne, niemniej jednak było liczącym się nadal ośrodkiem kultury i życia umysłowego².

Paweł „burzył się wewnątrznie na widok miasta pełnego bożków. Rozprowiał w synagodze z Żydami i z «bojącymi się Boga», a na agorze codziennie z tymi, których tam spotykał. Niektórzy z filozofów epikurejskich i stoickich rozmawiali z nim: «Cóż chce powiedzieć ten nowinkarz?» – mówili jedni, a drudzy: – «Zdaje się, że jest zwiastunem nowych bogów» – bo głosił Jezusa i zmartwychwstanie” (Dz 17, 16–18). Apostoł Narodów, głosząc swoją mowę na aeropagu, odwołał się do obrazów i kategorii właściwych myśleniu hellenistycznemu. Więcej nawet, zacytował fragment hymnu Kleantesa do Zeusa oraz poematu Aratosa z Soloi³.

Paweł zderzył się w Atenach z wykrzywioną formą ludzkiej mądrości. Wysiłki jego, aby przekazać prawdę o Jezusie Chrystusie jako Bogu objawienia, którego przeciwstawia materialnym bożkom filozofów, spełzły na niczym i do założenia chrześcijańskiej gminy nie doszło. Analizując to Pawłowe przemówienie i nie tracąc z oczu całości jego teologii należy stwierdzić, iż z jednej strony prawdy, które on głosi raczej nie doznają swojego treściowego ubogacenia od świata. Natomiast z drugiej, widać jasno, że ówczesna kultura ze swoim

¹ Por. J. Gnilk a, *Paweł z Tarsu*, Kraków 2001, s. 129–138; H. Langkam-mer, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 83–123.

² Por. J. Gnilk a, jw., s. 117.

³ Por. L. Legrand, *The Areopagus Speech: its Theological kerygma and its Missionary Significance*, [w:] J. Coppens (ed.), *La notion biblique de Dieu. Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes* (BETL XLI), Leuven 1997, s. 337–350.

językiem służy za instrument przekazu i wyjaśniania prawd objawienia⁴.

Z takim nastawieniem Paweł idzie nawet dalej. Uważa bowiem, że sam świat nie ma obecnie nic do zaoferowania. Świat swoje istnienie zawdzięcza stwórczemu aktowi Boga, jednakże na skutek grzechu człowieka i jego następstwa, czyli śmierci (por. Rz 5, 12), całe stworzenie jako dobre dzieło uległo zniszczeniu. Człowiek w miejsce Stwórcy zaczął czcić stworzenie, zamiast Niewidzialnego – zrobiony przez siebie obraz. Zamiast chwały nieprzemijającego Boga wybrał obraz rzeczy przemijających, człowieka i zwierząt. Stąd u Apostoła „świat” (*ὁ κόσμος*) w pierwszym rzędzie oznacza świat ludzi, ludzkość. W swej postawie wrogości wobec Boga świat (czytaj: człowiek) ustanowił sobie własne prawa i hierarchię wartości, swój własny system mądrości i władzy. Przed Bogiem nie posiada to jakiegokolwiek znaczenia. Świat pozostawiony sam sobie jest przeznaczony jedynie na znikomość, niewolę i śmierć. Dlatego cały stworzony świat potrzebuje odkupienia; jęczy i wzdycha oczekując tej chwili (por. Rz 8, 19–23), aż nastanie nowe stworzenie, nowy człowiek, który jest uczestnikiem Chrystusa (por. 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15). Historia świata staje się jego historią zbawienia⁵.

OD RELIGII PRZEŚLADOWANEJ PO WYZNANIE PAŃSTWOWE

Autorzy Ewangelii, za wyjątkiem św. Jana, opierając się na judaistycznej protologii, nigdy nie mieli specjalnych trudności z kwalifikacją świata (kosmosu) jako czegoś dobrego i pozytywnego, gdyż tkwiło w nich głębokie przekonanie, iż Bóg jest Stwórcą wszystkiego. Pisma Janowe, zwłaszcza Ewangelia i Apokalipsa, są księgami pisanymi „z okopów”, w trakcie, kiedy młody Kościół doznaje pierwszych bezlitosnych prześladowań. Stąd postrzeganie świata ulega pewnej zmianie. Dla Autora czwartej Ewangelii świat jest wyraźnie podzielony na złych i dobrych, czyli niewierzących i wierzących w Jezusa. W takim świecie żyje Kościół. Uczniowie powołani przez Jezusa zostali przez to „wyjęci z tego świata” (J 15, 19). Jezus także nie jest „z tego świata”, ale przyszedł do tego świata, aby go zbawić. Podobnie uczniowie, mają

⁴ Por. T. Jelonek, *Wprowadzenie do Listów świętego Pawła*, Kraków 1998, s. 103–134; zob. L. Legrand, *L'apôtre des nations? Paul et la stratégie missionnaire des églises apostoliques* (LD 184), Paris 2001.

⁵ Por. J. Gnilką, jw. s. 273–278; J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Zabki 1999, s. 234–265.

„być” w świecie, aby ocalić go od zła. Świat jest zły, gdyż ludzie żyją w ciemności, kłamstwie i grzechu i są „martwi” (5, 25). Jednakże poszukują światła, prawdy, wolności i życia (por. J 4, 15; 6, 31). Ponieważ uczniowie uwierzyli w Jezusa, to musi spotkać ich przykry los. „Wylączą was z Synagogi. Owszem nadchodzi godzina, w której każdy, kto was zabije, będzie sądził, że oddaje cześć Bogu. Będą tak czynić, bo nie poznali ani Ojca, ani Mnie” (J 16, 2)⁶.

Nastawienie chrześcijan na podstawie przekazów św. Jana można opisać jednoznacznie. Uczniowie Chrystusa mają miłować świat i wszystkich ludzi, ale mają być niezależni od wszelkich wpływów nie mieszczących się w kategoriach ewangelicznej nowiny o zbawieniu. Dlatego absolutnie nie oczekują oni jakiegoś ubogacenia czy wiedzy, wpływających spoza kategorii Chrystusowego objawienia, gdyż Jezus sam nauczał o sobie: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8, 12). Jedynie bowiem Jezus jest „drogą i prawdą, i życiem” (J 14, 6).

Ewangeliczne przekonanie o mocach zbawczych tkwiących jedynie w osobie Jezusa Chrystusa znalazło swoje przedłużenie w wielu pismach pierwotnego Kościoła, z których przykładowo możemy przywołać piękny tekst św. Justyna (ok. † 165), jaki kieruje on do Żyda Tryfona. Ten jeden z najbardziej znaczących chrześcijańskich apologetów II wieku, filozof i męczennik, przekazał całej teologii decydujące impulsy, dzięki swojej świadomie przeprowadzonej syntezie między grecką filozofią (platonizmem) a chrześcijaństwem. Z jego pism wynika, iż nawrócił się on z pogaństwa na chrześcijaństwo. On sam zresztą opisuje swoją konwersję jako spełnienie poszukiwania prawdziwej filozofii. Ta prawda przez proroków w Duchu Świętym zapowiedziana i wypełniona w Chrystusie jest dla Justyna najwyższą, przekraczającą platonizm, filozofią. Za tę prawdę ponosi wraz z 6 uczniami śmierć męczeńską w Rzymie w czasie rządów prefekta miasta Rustica (163–167). Śmierć Justyna podkreśla zdecydowanie, z jakim trwał on w swoich przekonaniach. Właśnie to swoje zdecydowane przekonanie ujawnia w czasie dialogu z Tryfonem, kiedy wykazuje „chrześcijańskość” Starego Testamentu⁷.

Św. Justyn w czasie swojej polemiki z wyznawcą judaizmu, wykazuje spełnienie się prorocत्व starotestamentalnych w Jezusie Chrystusie. Obrazując sytuację młodego chrześcijaństwa, akcentuje jego roz-

⁶ H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele...* s. 78–79.

⁷ Por. W. Beinert, *Justin*, [w:] *Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart*, hrsg. von W. Härle, H. Wagner, München 1987, s. 137–138.

powszechnienie: „czy to wśród barbarzyńców, czy wśród Greków, czy nawet wśród bezdomnych koczowników lub pasterzy mieszkających pod namiotami, znajdują się tacy, którzy przez imię ukrzyżowanego Jezusa wnoszą modły i dziękczynienia do Ojca i Stwórcy wszechrzeczy”⁸. Jakkolwiek cieszy się ono już znaczną powszechnością, to wciąż doznaje ono ucisku. Te jednak krwawe prześladowania interpretuje Justyn w sposób pozytywny, gdyż przymnażają one wyznawców Jezusowi: „Lecz im bardziej nas się prześladowuje, tym więcej nam wiernych i pobożnych przybywa przez Jezusa”⁹.

Ten wybitny apologeta II wieku, mimo niezwykle trudnej sytuacji chrześcijaństwa, potrafił dostrzec momenty pozytywne, jakie czerpią wyznawcy Chrystusa z otaczającego ich wrogiego świata, nie ulegając przy tym ułudzie jakiegokolwiek relatywizacji jedyności i wyjątkowości objawienia. Justyn wyraża przekonanie, iż w płaszczyźnie intelektualnej są to kategorie myślowe, za pomocą których dochodzi do ekspresji i werbalizacji chrześcijańskiego objawienia. W płaszczyźnie zaś egzystencjalnego przeżywania wiary, nienawiść i fizyczny ucisk potęgują i umacniają wiarę w Chrystusa, i to aż do świadectwa krwi.

Rozszerzanie się chrześcijaństwa odbywało się na Zachodzie przez pierwsze dwa wieki dosyć opornie także i z tego względu, iż było ono proklamowane w formie grecko-orientalnej zarówno z języka jak z ducha, zdobywając wyznawców przeważnie tylko wśród ludności napływowej pochodzenia wschodniego: Małozjatów, Greków, Syryjczyków, Egipcjan. Liczba konwertytów wśród ludności romańskiej lub zromanizowanej była raczej znikoma. Zachód nie mógł konkurować ze Wschodem ani pod względem liczby kościelnych wspólnot, ani ogólnej liczby wiernych¹⁰. Przełom wnosi ze sobą Tertulian (zm. po r. 220), który upowszechnia Ewangelię w łacińskiej szacie, adaptując ją dla romańskiego ducha. Korzysta przy tym – jak zauważa ks. M. Michalski – z praktycznego realizmu Zachodu, stoickiej filozofii właściwej kulturze romańskiej oraz precyzji rzymskiego prawa¹¹. Dostrzec to można z łatwością w jego dziełach: *Apologetyk*, *Preskrypcja przeciwko heretykom*, *Przeciwko Marcjonowi*, *O duszy*, *O widowiskach*, *Przeciwko Prakseaszowi*.

Relacje między Kościołem a państwem ulegają poważnej zmianie, gdy chrześcijaństwo edyktem mediolańskim (313 r.) cesarza Konstan-

⁸ Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, [w:] M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, s. 109, nr 117.

⁹ I u s t i n u s, *Dialogus cum Tryphone*, 110, [w:] *Patrologia Graeca* 6, 729.

¹⁰ Por. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej...*, s. 208.

¹¹ Por. tamże, s. 209.

tyna uzyskuje wolność, a za cesarza Teodozjusza wiara w Chrystusa zostaje uznana jako religia państwowa (380 r.). Cesarz ten nakazuje wszystkim obywatelom wyznawać „religię, której niegdyś Apostoł Piotr nauczał Rzymian i której teraz trzyma się papież Damazy”. Konsekwencje tych wydarzeń są olbrzymie, a między innymi – w zakresie nas tu interesującym – zmienia się adresat i rodzaj apologii.

I tak św. Augustyn z Hippony ewentualne korzyści płynące z konfrontacji ze światem, w szczególności zaś z pogaństwem i herezjami, ujmuje z innej strony. Pisząc w 390 r. rozprawę *O wierze prawdziwej* (*De vera religione*), dochodzi do przekonania, że granice prawdy znajdującej się w Kościele katolickim zostają wytyczone poprzez wszelkiego rodzaju błędne nauki. Każda nowa herezja, odcinając się od Kościoła, wyznacza jednocześnie, gdzie przebiega granica prawdy katolickiej. Biskup Hippony zachęca:

Nie szukajmy więc wiary ani w zamęcie pogaństwa, ani w plugastwie herezji, ani w gnuśności schizmatyków, ani w zaślepieniu Żydów, lecz jedynie u tych, których nazywają chrześcijanami, katolikami lub prawowiernymi, u tych, którzy strzegą całości wiary i postępują prawą drogą. Kościół katolicki, szeroko i potężnie rozprzestrzeniony po całym świecie, z wszelkich błędów korzysta dla własnego rozwoju i dla poprawy błędzących, byleby tylko chcieli być czujni. (...). Przyzywa więc pogan, wyklucza heretyków, pozostawia na uboczu schizmatyków, wyprzedza Żydów, a wszystkim daje możliwość uczestnictwa w łasce Bożej¹².

Widać więc, że nie tylko pozytywny postęp filozofii greckiej, ale też fałszywe spojrzenie i bezpodstawne zarzuty ze strony pluralistycznego społeczeństwa w cesarstwie rzymskim, a w końcu nawet i wypaczenia oraz błędne interpretacje w łonie już samego chrześcijaństwa, stają się napędem i narzędziem nie tylko apologii chrześcijańskiego objawienia, ale – co więcej – właściwego rozwoju jego rozumienia. Chrześcijaństwo musi pamiętać, ile otrzymało i wciąż doznaje od historii i ewolucji rodzaju ludzkiego, mimo iż z pewnością nie jest to istotowe ubogacenie treści Ewangelii Jezusa Chrystusa.

EPOKA NOWOŻYTNA I SOBÓR WATYKAŃSKI II

Historia zbawienia splata się nierozzerwalnie z historią ludzką. Krocząc tylko po śladach cywilizacji europejskiej i tak nie sposób w ramach krótkiej refleksji wyczerpująco omówić relację Kościół

¹² Augustyn z Hippony, *O wierze prawdziwej*, V 9 i VI 10, [w:] *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. 4, Warszawa 1954, s. 87.

a świat. Niemniej jednak warto wzmiankować tu wkład myśli XII wieku, kiedy doszło nie tylko do powstania uniwersytetów i wykształcenia się teologii jako odrębnej dyscypliny nauki wiary, lecz też do ponownego odkrycia przyrody i rewaloryzacji ludzkiego ciała. Średniowieczne pojęcie *ars* otrzymuje w odrodzeniu – a całkiem wyraźnie, kiedy powstają akademie sztuk pięknych (francuska akademia malarstwa i rzeźby, 1648 r.) – treść artystyczną, gdyż wykrystalizowała się świadomość, iż w sztuce ważna jest nie tyle wiedza, co talent i smak. Tak zatem nauka jak i sztuki plastyczne (architektura, malarstwo, rzeźba, grafika, rzemiosło artystyczne) stają się nośnikami treści objawienia¹³.

W średniowieczu relacja Kościoła do świata zarysowuje się jakby w dwóch wymiarach. Z jednej strony dostrzegamy rozwój postawy misyjnej, która wyraża się zarówno w autentycznych przedsięwzięciach głoszenia Ewangelii oraz w podbojach świata pogańskiego, otaczającego chrześcijaństwo. Miesza się tu często element polityczny z religijnym. Drugi wymiar odnosi się do życia społecznego, które jakkolwiek kształtowane przez kulturę chrześcijańską, cechowało napięcie między życiem zakonnym i świeckim. W zakonie realizuje się wyższą doskonałość ewangeliczną, natomiast życie świeckie to życie zwykłych ludzi. Są to dwa światy pod pewnymi względami sobie przeciwstawne, choć się wzajemnie dopełniające. Interesującą sprawą jest to, że linia podziału biegła nie między duchownymi a świeckimi, ale między zakonami a światem¹⁴.

Stanowisko afirmujące wkład świata dla całej rzeczywistości Kościoła wyraził sobór watykański II w konstytucji duszpasterskiej, gdzie wyraźnie stwierdził:

Doświadczenie minionych stuleci, postęp nauk, bogactwo złożone w różnych formach kultury ludzkiej, w których okazuje się pełniej natura samego człowieka i otwierają się nowe drogi do prawdy, przynoszą korzyść także i Kościołowi. Sam bowiem Kościół, od początku swej historii, nauczył się wyrażać Nowinę Chrystusową przy pomocy pojęć i języka różnych ludów, a ponadto starał się objaśniać ją z pomocą mądrości filozofów w tym celu, aby w miarę możliwości dostosować Ewangelię czy to do zdolności rozumienia przez ogół, czy też do wymagań mędrców. I to właśnie dostosowywanie się w głoszeniu objawionego słowa powinno stać się prawidłem wszelkiej ewangelizacji. Tym bowiem sposobem rozbudza się

¹³ Por. I. Sanna, *Dalla parte dell'uomo. La Chiesa e i valori umani*, Milano 1992, s. 134–160.

¹⁴ Por. J. Majka, *Wprowadzenie do konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967, s. 815.

w każdym narodzie zdolność wyrażania Chrystusowej Nowiny po swojemu, a zarazem sprzyja się żywemu obcowaniu Kościoła z różnymi kulturami¹⁵.

Kościół zatem nie może nigdy zamykać się na świat, na innych ludzi – niechrześcijan. Dialog okazuje się tu być macierzystym językiem całej ludzkości. Otwartość na świat umożliwia poznanie „pojęć i języka” innych i dzięki temu ewangelizacja staje się możliwa. Wypływa z tego pozytywne spojrzenie na świat nie tylko dlatego, że jest stworzony przez Boga, ale jest miejscem Jego odsłaniania się. To właśnie na ziemi – w tajemnicy Wcielenia – doszło przecież do hominizacji Boga, ukierunkowanej w pierwszym rzędzie na deifikację wszystkich ludzi. Nie wolno tracić tu z oczu uniwersalizmu i powszechności zbawienia. Bóg nawiązał bezpośredni kontakt z każdym człowiekiem, kiedy odwieczny Syn Boży przyjął ludzką naturę. I dlatego stał się człowiekiem, abyśmy stali się „bogami”, w sensie: posiadali coś z jego boskości. Jest to owa przedziwna wymiana (*admirabile commercium*). Bóg stając się człowiekiem, przyjmuje moje ciało, a obdarza mnie swoim bóstwem. Pięknie tę myśl wyraża żyjący w IV wieku doktor Kościoła, Grzegorz z Nazjanzu, gdy pisze: Bóg przyjmuje ubóstwo mojego ciała po to, żebym ja otrzymał bogactwo Jego bóstwa. Bóg pragnie człowieka usynowić, obdarzyć go swoją boską naturą i czyni to w osobie Jezusa Chrystusa, który jest i Bogiem i człowiekiem. Przez Wcielenie dokonała się zatem niezwykła promocja i podwyższenie całego świata stworzonego¹⁶.

Świat okazuje się być areną dziejów zbawienia, ostatecznie nie tylko dla uznających Chrystusa, ale także swoich własnych. We wczesnej patrystyce historię zbawienia dzielono na trzy epoki: od stworzenia, czyli „przed prawem” (*ante legem*), „pisanego prawa Mojżeszowego” (*sub lege*) oraz „epokę chrześcijańską” (*sub gratia, sub Christo*). Natomiast teologowie ostatnich dziesiątków lat, jak przykładowo K. Rahner, Y. Congar, E. Schillebeeckx czy K. Romaniuk rozróżniają raczej historię zbawienia w znaczeniu „specjalnym” (judeochrześcijańskim) oraz „ogólnym”, wliczając do niej doświadczenie zbawcze innych religii. Podziały te stanowią pewne kręgi, które ostatecznie wzajemnie przeplatają się i aktualnie dokonują w czasie. Przedwieczny Ojciec

¹⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, Gaudium et spes* (dalej: GS), [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967, 44.

¹⁶ Por. A. Napiórkowski, *O nowe teologiczno-pastoralne inspiracje dla duchowej jedności. Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan*, „*Studia Oecumenica*” 3:2003, s. 45.

objawia stopniowo swój odwieczny, pełen miłości, zamysł bycia razem z człowiekiem; „wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem” (Ef 1, 4). Ojciec stwarzając wszystko i zachowując (por. J 1, 3), objawił siebie samego pierwszym rodzicom, obdarował ich i powołał do wspólnoty z sobą. Bóg pragnie być we wspólnocie z każdym człowiekiem, jest On bowiem Stwórcą każdego¹⁷.

Dlatego owo odsłanianie się Boga musi się niejako odbywać ostatecznie w świecie. Świat jest jednym wielkim miejscem teologicznego czytania Boga. Ten największy *locus theologicus* znajduje swoją kulminację i pełnię w objawieniu się Boga w Jezusie Chrystusie. Jakkolwiek wielokrotnie i na różne sposoby mówił Bóg, to „na koniec w tych czasach przemówił do nas przez Syna” (por. Hbr 1, 1–2).

Zesłał bowiem Syna swego, czyli Słowo odwieczne, oświecającego wszystkich ludzi, by zamieszkał wśród ludzi i opowiedział im tajemnice Boże (por. J 1, 1–18). Jezus Chrystus więc, Słowo Wcielone, «człowiek do ludzi posłany», «głosi słowa Boże» (por. J 3, 34) i dopełnia dzieła zbawienia, które Ojciec powierzył Mu do wykonania (por. J 5, 36; 17, 4). Dlatego Ten, którego gdy ktoś widzi, widzi też i Ojca (por. J 14, 9), przez całą swoją obecność i okazanie się przez słowa i czyny, przez znaki i cuda, zwłaszcza zaś przez śmierć swoją i pełne chwały zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha prawdy, objawienie doprowadził do końca i do doskonałości (...). Ekonomia więc chrześcijańska, jako nowe i ostateczne przymierze, nigdy nie ustanie i nie należy się już spodziewać żadnego nowego objawienia publicznego przed chwalebny ukazaniem się Pana naszego Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 6, 14 i Tyt 2, 13)¹⁸.

To objawienie się Boga w świecie i na świecie, Jego samoudzielenie, przez Chrystusa doznało swojej eklezjalnej koncentracji. W przestrzeni Kościoła katolickiego znajduje się pełnia łaski i prawdy. „Pełnię bowiem zbawczych środków osiągnąć można jedynie w katolickim Kościele Chrystusowym, który stanowi powszechną pomoc do zbawienia. „Wierzmy mianowicie – jak wyznają ojcowie soborowi – że jednemu Kolegium apostołskiemu, któremu przewodzi Piotr, powierzył Pan wszystkie dobra Nowego Przymierza celem utworzenia jednego Ciała Chrystusowego na ziemi, z którym powinni zjednoczyć się całkowicie wszyscy, już w jakiś sposób przynależący do ludu Bożego”¹⁹.

¹⁷ Por. W. Łydka, *Historia zbawienia*, [w:] *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 198–199.

¹⁸ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum* (dalej: DV), [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967, s. 539, nr 4.

¹⁹ Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio* (dalej: UR), [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967, s. 315, nr 3.

Pełnia łaski i prawdy zawarta w Kościele katolickim jest odkrywana przy pomocy i zaangażowaniu także innych chrześcijan, niekoniecznie związanych z Kościołem rzymskokatolickim. Ekumenizm staje się tu imperatywem właściwego, tj. bardziej pełnego zgłębiania bogactwa objawienia. Katolicy muszą

[...] z radością uznać i ocenić dobra naprawdę chrześcijańskie płynące ze wspólnej ojcowizny, które się znajdują u braci od nas odłączonych. Słuszną i zbawienną jest rzeczą uznać Chrystusowe bogactwa i cnotliwe postępowanie w życiu drugich, którzy dają świadectwo Chrystusowi, czasem aż do przelania krwi. Bóg bowiem w swych dziełach jest zawsze podziwu godny i należy Go w nich podziwiać. Nie można też przeoczyć faktu, że cokolwiek sprawia łaska Ducha Św. w odłączonych braciach, może również nam posłużyć ku zbudowaniu. Wszystko, co szczerze chrześcijańskie, nigdy nie stoi w sprzeczności z prawdziwymi dobrami wiary, owszem, zawsze może posłużyć ku doskonalszemu wnikięciu w samą tajemnicę Chrystusa i Kościoła. Rozbicie między chrześcijanami jest jednak dla Kościoła zaporą na drodze do urzeczywistnienia właściwej mu pełni katolickości w tych dzieciach, które przez chrzest wprowadzicie do niego przynależą, ale odłączyły się od pełnej wspólnoty (*communio*) z nim. Owszem, nawet samemu Kościołowi utrudnia to w konkretnym życiu uwypuklenie pełni katolickości pod każdym względem²⁰.

Nie stawiając pod znak zapytania istniejącej pełni objawienia w Kościele katolickim oraz właściwego i pogłębionego odczytywania daru objawienia przez całe chrześcijaństwo, nie można jednak też przeoczyć faktu, że Duch Święty działa ponadto w innych kręgach osób, jakoś przyporządkowanych do szeroko rozumianego ludu Bożego. Ów cały lud Boży pochodzi przecież od jednego Stwórcy i każdy z jego członków włączony jest w powszechną wolę zbawczą jednego i jedyne Odkupiciela. To, co wzbudza Duch w świecie może z pewnością posłużyć wszystkim wierzącym w Chrystusa, aby dar objawienia zawarty w Kościele lepiej odczytywali i wierniej nim żyli, stając się autentycznymi świadkami Chrystusowej wiary. „Do nowego ludu Bożego powołani są wszyscy ludzie. Toteż lud ten, pozostając ciągle jednym i jedynym, winien się rozszerzać na świat cały i przez wszystkie wieki, aby spełnił się zamiar woli Boga, który naturę ludzką stworzył na początku jedną i synów swoich, którzy byli rozproszeni, postanowił w końcu w jedno zgromadzić (por. J 11, 52)²¹.”

²⁰ UR 4.

²¹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (dalej: LG), [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967, nr 13.

SOBOROWY MODEL STOSUNKU MIĘDZY KOŚCIOŁEM A ŚWIATEM

To soborowe nauczanie, szkicowo zaprezentowane powyżej, okazało się być dla Kościoła wielkim epokowym przełomem. Spirytualizacja Kościoła i mondializacja świata jako wynik reformacyjnej koncepcji M. Lutra o dwóch królestwach, otworzyły ogromne horyzonty kulturalne, w których przeważały subiektywizm i indywidualizm, dając podstawę do rozwoju procesów sekularyzacyjnych²². Nie sposób tu uniknąć trudnego pytania, na ile Kościół winien i może się otwierać, aby z jednej strony dokonywała się wiarygodna interpretacja objawienia, a z drugiej nie tracił swojej tożsamości.

[Albowiem] do dalszego rozwoju tej wymiany Kościół, szczególnie w naszych czasach, kiedy rzeczywistość bardzo szybko ulega przemianom, a sposoby myślenia bardzo się różnicują, potrzebuje osobliwie pomocy tych, którzy żyjąc w świecie, znają różne jego instytucje i systemy oraz pojmują ich wewnętrzny sens, obojętnie czy są oni wierzącymi czy niewierzącymi. Sprawą całego Ludu Bożego, zwłaszcza duszpasterzy i teologów, jest wsłuchiwać się z pomocą Ducha Świętego w różne głosy współczesności, rozróżniać je i tłumaczyć oraz osądzać w świetle słowa Bożego, aby Prawda objawiona mogła być ciągle coraz głębiej odczuwana, lepiej rozumiana i stosowniej przedstawiana²³.

Obecność, spełnianie się oraz posłanie Kościoła w świecie, a więc w rzeczywistości ludzkiej, podlegającej różnym zmiennym uwarunkowaniom, stawiały zawsze przed nim, i tak dzieje się również obecnie, problem jego stosunku do świata. Ten stosunek – szkicowo zarysowywany w powyższym naszym przedłożeniu – precyzyjnie ujęła soborowa doktryna. Autorzy Konstytucji o Kościele w świecie współczesnym mówiąc o tej problematyce, głoszą potrójną łączność: (1) Kościoła ze światem, który winien dostąpić zbawienia; (2) natury z naturą, które razem się uzupełniają w doskonaleniu człowieka; (3) człowieka z Bogiem przez Chrystusa²⁴. A więc nie przeciwstawia się już świata Kościołowi, ale stoi się na stanowisku ich wzajemnej łączności, i to łączności w pewnym sensie niezbywalnej, jakkolwiek każda z tych wielkości musi zachować swoją autonomię.

Zmiana nastawienia Kościoła wobec świata, postrzeganego dotąd zbyt często jako coś przeciwnego Chrystusowi i Jego nauce, pozostającego pod władzą Szatana (por. Mt 13, 22; Łk 12, 30; J 7, 4; 7, 7; 12, 31) na coś pozytywnego, a mianowicie na świat jako stworzone dobro

²² Por. I. Sanna, *Dalla parte dell'uomo. La Chiesa e i valori umani*, Milano 1992, s. 192.

²³ GS 44.

²⁴ Por. GS 40–45.

i jako całą ludzkość, którą Chrystus przyszedł odkupić, a więc wszyscy ludzie wszystkich czasów, nie dokonała się gwałtownie, ale została powoli i mozolnie wypracowana. Z tym myślowym przeobrażeniem wiążą się nowe modele hermeneutyczne i nazwiska wielu teologów. Przykładowo należy tu wskazać na tematykę ożywienia współczesnego chrześcijaństwa zaproponowaną przez Jakuba Maritaina, teologię rzeczywistości ziemskich bronioną przez Gustawa Thilisa czy rozwój antropologii teologicznej zainicjowany przez Karola Rahnera. Nie ma wątpliwości, że te nowe fermenty chrześcijańskiej kultury teologicznej dały podstawy tworzenia nowych wymiarów eklesjalnego życia i tym samym współkształtowały na nowo stosunek Kościoła i świata. To z ich przesłanek narodził się ów przełomowy charakter *Gaudium et spes* i pozytywne spojrzenie na świat, który niesie ze sobą pewne wartości, zwłaszcza w zakresie narzędzi odczytywania i przekazu ewangelicznego orędzia²⁵.

Ponieważ Kościół posiada widzialną strukturę społeczną, która jest znakiem jego jedności w Chrystusie, może on też wzbogacać się i faktycznie się wzbogaca dzięki ewolucji ludzkiego życia społecznego nie w tym znaczeniu, jakoby brakowało czegoś w ustroju nadanym mu przez Chrystusa, lecz że ustrój ten głębiej można poznać, lepiej określić i szczęśliwiej dostosować do naszych czasów. Kościół dostrzega z wdzięcznością, że zarówno w swej zbiorowości, jak i w poszczególnych swych synach otrzymuje różne pomoce od ludzi wszelkiego stanu i pozycji społecznej. Wszyscy bowiem, którzy przyczyniają się do rozwoju wspólnoty ludzkiej na płaszczyźnie rodzinnej, kulturalnej, gospodarczej, społecznej i politycznej, zarówno w zakresie krajowym, jak i międzynarodowym, zgodnie z planem Bożym wyświadczają niemałą pomoc także i społeczności Kościoła w tym, w czym zależy ona od zewnętrznych warunków. Co więcej, Kościół przyznaje, że wiele skorzystał i może korzystać nawet z opozycji tych, którzy mu się sprzeciwiają lub go przesładują²⁶.

* * *

W ramach końcowych wniosków możemy już próbować dać odpowiedź, choć wprowadzić dość fragmentaryczną, na postawione w tytule artykułu pytanie. Analiza powyższa zmusiła najpierw do refleksji nad zagadnieniem relacji Kościoła do świata i przypomnienia nowatorskiej w tym względzie soborowej doktryny, wyrażonej w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*. Ostatecznie wolno stwierdzić, iż świat

²⁵ Por. I. Sanna, *Dalla parte dell'uomo...*, s. 196–197; por. M. Graczyk, *Francka teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji i reinterpretacji*, Warszawa 1992, s. 158–514..

²⁶ GS 44.

rozumiany jako arena rozgrywających się dynamicznie dziejów zbawienia jest sam w sobie czymś pozytywnym; niejako umożliwiającym spełnienie się i odczytywanie objawienia. Z kolei świat pojmowany jako ludzkość tym bardziej trudno negatywnie klasyfikować, gdyż adresatem zbawienia są przecież wszyscy ludzie, niezależnie od ich jednostkowej decyzji opowiedzenia się czy zanegowania Jezusa jako Chrystusa. Cały postęp cywilizacyjny, a z nim i współczesny człowiek nie powiększają treści objawienia miłosnej oferty zbawienia, jaką Bóg kieruje do każdego, ale umożliwiają Kościołowi przekaz tych ewangelicznych treści i dostosowanie ich do mentalności każdej ludzkiej generacji wszech czasów, odpowiadając ludziom na ich wieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego²⁷.

BEREICHERT DIE WELTGESCHICHTE DIE KIRCHE?

Zusammenfassung

Im Glaubensbewußtsein der Kirche war immer die lebendige Überzeugung vorhanden, dass die Christen als ekklesiale Gemeinschaft von der Welt eine eigentümliche Bereicherung erfahren. Diese Überzeugung aber – wenn auch in der Geschichte gegenwärtig – wurde nicht selten einseitig aufgefasst, abhängig von fundamentalistischen oder liberalistischen Tendenzen. Es scheint, dass eine angemessene Beantwortung der in der Überschrift gestellten Frage eine Analyse des Verhältnisses zwischen der Kirche und der Welt voraussetzt. Eine große Hilfe bedeutet uns auf diesem Gebiet die Konzilslehre, die sich vor allem in der Konstitution *Gaudium et spes* mit unserer Problematik befaßt. Mit der Betonung der Rationalität der Kirche und ihrer Sendung als Zeichen und Werkzeug für die Einheit und den Frieden in der Welt rückt das Konzil die geschichtlich-eschatologische Dimension der Kirche in ihrem inneren Wesen wieder ins Bewusstsein. Nach außen eröffnet das Konzil einen neuen Dialog mit der modernen Welt. So bekommt die Kirche von der modernen Welt viele Mittel, die ihr helfen, der ganzen Menschheit die Botschaft vom Heil zu verkünden. "Da die Kirche eine sichtbare gesellschaftliche Struktur hat, das Zeichen ihrer Einheit in Christus, sind für sie auch Möglichkeit und Tatsache einer Bereicherung durch die Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens gegeben, nicht als ob in ihrer von Christus gegebenen Verfassung etwas fehle, sondern weil sie so tiefer erkannt, besser zur Erscheinung gebracht und zeitgemäßer gestaltet werden kann" (GS Nr. 44). Die Kirche muß gewissermaßen Sauerteig der Welt und gleichsam ihre Seele sein.

²⁷ Por. GS 4.