

# Jerzy Cuda

---

## Eklezjo-logika problematyki globalnej solidarności

---

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 7, 187-196

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Jerzy Cuda

## **Eklezjo-logika problematyki globalnej solidarności**

Zainteresowanie pluralizmem paradygmatów apologii Kościoła uwzględnia różnice ich kontekstualnych interpretacji, inspirowanych złożonością (geograficzną, historyczną, kulturową itd.) ziemskiej egzystencji człowieka. Tym aspektowym („częściowym”) ujęciom powinna towarzyszyć pamięć o konieczności rozważań fundamentalnych („całościowych”), umożliwiających hermeneutyczną integrację (scalanie) apologetycznej wiedzy.

Do intencjonalnego spotkania we wspólnym horyzoncie interpretacyjnym mogą prowadzić różne drogi rozumowań. Punkt wyjścia jednej z nich może stanowić aktualne w XXI w. aporyczne doświadczenie potrzeby globalnej solidarności. Refleksji nad tym doświadczeniem nie wystarczy skupienie uwagi na *agere* człowieka, które nie generuje deontologicznie ostatecznego fundamentu jednoczenia ludzkości. Taki fundament, wpisany w *esse* człowieka, zakłada poznanie jego tożsamości (por. *Fides et ratio*, 1). Mając to na uwadze, sugerujemy kontynuację problematyki *Apologia Kościoła dzisiaj* tematycznym odpowiednikiem *Eklezjo-logika apologii człowieka dzisiaj*.

Lecz czy wołanie o apologię człowieka nie jest w XXI w. pomysłem spóźnionym, wyważaniem otwartych drzwi? Rewolucyjna konfrontacja czasów Oświecenia z tradycją interpretacji starożytnych i średniowiecznych fascynowała antropocentryzmem nadziei naukowych, technicznych, kulturalnych, politycznych itd.<sup>1</sup>. Interpretacyjnemu przechodzeniu od wizji „obiektywnych” (przedmiotowych) do ujęć „subiektywnych”

---

<sup>1</sup> Por. B. Sesbotué, *La théologie au XX e siècle et l'avenir de la foi*, Paris 2007, s. 235.

(podmiotowych) towarzyszył postulat indywidualnej samowystarczalności człowieka, sugerujący emancypacyjny rozdział rozumu od wiary<sup>2</sup>. Kantowi *Aufklärung* kojarzy się z rozumną dojrzałością człowieka, zdolnego do autonomicznego myślenia i działania.

Jednak historyczna droga nowożytnych nadziei, doświadczana tragediami kolejnych wieków, nie wniosła swego optymizmu w XXI w., wpisany w kontekst epoki ponowoczesnej, w której dostrzega się kontynuację czasów nowożytnych, pozbawionych iluzorycznej wiary w naukowo-techniczną wystarczalność konstrukcji globalnego szczęścia ludzkości. Krytyczna analiza nowożytnych eksperymentów, zarówno „marksistowskiego materializmu”, jak i „demokracji sprzymierzonej z poznawczo-etycznym relatywizmem”, ostrzega przed „zakamufLOWANYM totalitaryzmem” i alienacją człowieka<sup>3</sup>. Wpisane w jego naturę uczulenie na totalitarne zagrożenia owocuje dzisiaj kultem wolności, którą paradoksalnie utożsamia się z dowolnością fragmentaryzacji myślenia i działania. W tym kontekście pojawia się także uprzedzenie do refleksji całościowej. Lekceważeniu tradycyjnych paradygmatów takiej refleksji nie towarzyszy wystarczające uzasadnianie ich zbędności ani wiarygodna konstrukcja nowych propozycji<sup>4</sup>.

Apoteoza wolności toleruje ryzyko procesu globalnej dekonstrukcji. Zaniepokojona tymi tendencjami refleksja filozoficzna przypomina, że „rozproszenie oznacza zróżnicowanie tak absolutne, że niczego nie pozwala zidentyfikować, a tym samym niczego od niczego odróżnić”<sup>5</sup>. Coraz liczniejsze opracowania, dostrzegające powagę problematyki globalizacji, sygnalizują, między innymi, wzrost „poczucia tymczasowości”<sup>6</sup>. Współczesny obywatel „w miejsce kulturowego *constans* otrzymuje kolaż rozmaitych

---

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 239.

<sup>3</sup> Por. *Veritatis splendor*, 101; *Centesimus annus*, 41.

<sup>4</sup> Por. Ch. Theobald, B. Saugier i.in., *L'univers n'est pas sourd. Pour un nouveau rapport sciences et foi*, Paris 2006, s. 176.

<sup>5</sup> M. Kowalska, *Dialektyka poza dialektyką. Od Bataille'a do Derridy*, Warszawa 2000, s. 14.

<sup>6</sup> A. Kaczmarek, *W poszukiwaniu globalnej tożsamości*, w: *Globalizacja w kulturze*, red. B. Bodzioch-Bryła i.in., Kraków 2010, s. 294.

elementów<sup>77</sup>. Ustawiany teoretycznie w horyzoncie bezgranicznej wolności traci praktycznie swoją tożsamość w narzucanych wzorcach myślenia i działania, zacierających często granice między światem realnym i urojonym. Czasy nowożytny i ponowożytny oskarża się więc o uśmiercanie „człowieka z właściwościami”<sup>78</sup>. Poznawczy i etyczny relatywizm otwiera przestrzeń możliwości przedmiotowej manipulacji człowiekiem, co mnoży wątpliwości i pytania, czy żyjemy już w epoce zakończenia procesu poszukiwań zrozumienia tożsamości człowieka? Czy trafne są opinie sugerujące, że kontynuacja tych poszukiwań nie ma sensu? Teoretyczne otwarcie różnych dyskusji nie może się jednak izolować od aporyczności praktycznych doświadczeń, wskazujących na konieczność społecznych interpretacji pojęcia tożsamości człowieka, których kluczowość wynika także z dzisiejszej sytuacji ekologicznej, ekonomicznej i społeczno-politycznej świata. W globalność tej sytuacji wpisany jest radykalizm hasła „Nie ma ludzkości bez solidarności!”. Zadanie globalnej solidarności staje dzisiaj przed ludzkością w alternatywie jej „być albo nie być”.

Refleksja nad pojęciem globalnej solidarności wymaga skupienia uwagi na jej POWSZECHNOŚCI oraz TRWAŁOŚCI. Rozważając powszechność solidarności, nie można poprzestać na wieloaspektowej interpretacji historycznego procesu jednoczącego żyjących aktualnie na ziemi ludzi. Problematyka globalnej solidarności nie mieści się bowiem w granicach czasu i przestrzeni, obejmując wszystkich ludzi żyjących w historycznej teraźniejszości, przeszłości i przyszłości. Kluczowe zagadnienie tej problematyki stanowi nadzieja powszechnej sprawiedliwości, będąca nadzieją każdego człowieka, który żył, żyje i żyć będzie w historii. Refleksja nad realizacją globalnej solidarności nie zamyka więc interpretacji praw i obowiązków człowieka w czasowo-przestrzennych ramach jego egzystencji.

Zrozumienie problematyki globalnej solidarności jest zatem równoważne ze zrozumieniem sensu całości historycznej egzystencji ludzkości. Hermeneutyczne zainteresowanie takim rozumieniem dostrzega nierozłączność refleksji nad sensem całości historii ludzkości z interpretacją

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 295.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 299.

tożsamości człowieka<sup>9</sup>. W tym kontekście pojawia się także zainteresowanie fundamentem trwałości (stałości) globalnej solidarności. Normatywnym wymogiem tej trwałości jest takie zaspokajanie terażniejszych potrzeb ludzkości, które ma na uwadze potrzeby przyszłych pokoleń. Temu praktycznemu postulatowi towarzyszy teoretyczny pluralizm refleksji nad jego motywacją, które nieraz nie znajdują adekwatnej odpowiedzi na pytanie: „Dlaczego mamy działać solidarnie?”<sup>10</sup>. Antropo-logika encykliki *Fides et ratio* łączy jednoznacznie to pytanie „Dlaczego?” z pytaniem człowieka „Kim jestem?” (por. FR, 1). Podkreślona już hermeneutyczna nierozłączność interpretacji sensu całości historii ludzkości z interpretacją tożsamości człowieka wskazuje na fundamentalne „zakorzenie” deontologii globalnej solidarności. Nawiązując do refleksji ks. J. Tischnera, można w tym zakorzeniu dostrzec „immanentną cechę człowieka”<sup>11</sup>. Refleksja nad fundamentem trwałości (stałości) globalnej solidarności jest, w istocie rzeczy, refleksją nad społeczną tożsamością człowieka, którą należy rozwijać zarówno w horyzoncie NATURY, jak i KULTURY. Człowiek od początku żyje w środowisku NATURY jako „istota społeczna”<sup>12</sup>.

Ewolucji człowieka i jego środowiska towarzyszyła swego rodzaju komplementarność, przy czym dysponowanie „naturalnym kapitałem” mnożyło różne układy mikro- oraz makrosolidarności<sup>13</sup>, które generowały także społeczne konflikty. W tym kontekście pojawia się postulat uwzględniania nierozłączności naturalnych oraz kulturowych interpretacji doświadczeń

<sup>9</sup> „(...) la question de l'étant en son tout soit mise en relation avec celle de l'essence de l'homme”: J.M. Vaysse, *Heidegger et la question de l'antropologie*, w: *Heidegger et la question de l'humanisme. Faits, concepts, débats*, red. B. Pinchard, Paris 2005, s. 273.

<sup>10</sup> Por. B. Grom, *Diskussion*, w: *Der Mensch vor der Herausforderung nachhaltiger Solidarität*, red. V. Sommer i in., Stuttgart 2003, s. 73.

<sup>11</sup> Por. A. Kaczmarek. *W poszukiwaniu globalnej tożsamości*, w: *Globalizacja w kulturze*, s. 293.

<sup>12</sup> „L'être humain est essentiellement social: il est impossible à un individu totalement isolé de développer ses potentialités”: Ch. Theobald, B. Saugier i.in., *L'univers n'est pas sourd. Pour un nouveau rapport sciences et foi*, s. 117 nn.

<sup>13</sup> Por. B. Grom, *Voraussetzungen und Grenzen von „Makrosolidarität“*. *Sozialund umweltsychologische Überlegungen*, w: *Der Mensch vor der Herausforderung nachhaltiger Solidarität*, s. 36 nn.

konstrukcji i destrukcji globalnej solidarności. Aktualność tego postulatu nie opuszcza historycznej drogi ludzkości. Adhortację apostolską *Ecclesia in Europa* niepokoi aktualne doświadczenie przyczynowego związku między „zanikaniem solidarności” i narastaniem lęku przed przyszłością, w który jest wpisana realność alternatywy „być albo nie być” całej ludzkości (por. EE, 8–9). W interpretacjach tego globalnego doświadczenia pojawia się kluczowa problematyka konieczności zrozumienia i realizacji globalnej solidarności, która, w istocie rzeczy, stanowi problematykę konieczności zrozumienia sensu całości historii ludzkości, co jest równoważne ze zrozumieniem tożsamości człowieka.

Wpisując w definicję tożsamości człowieka postulat konieczności „poznania samego siebie” (FR, 1) encyklika *Fides et ratio* podkreśla, że to „poznanie” wykracza „poza granice tego, co faktyczne i empiryczne” (FR, 83). Dostrzegalnego w tej informacji warunku dysponowania wiedzą o „początku” i „końcu” historycznej drogi człowieka nie jest w stanie zrealizować żadna wewnątrzhistoryczna przemowa człowieka (naukowa, filozoficzna, religijna). Interpretujący antropo-logikę tego „początku” i „końca” Apostoł Narodów wyjaśnia, że tej wiedzy nie otrzymał od człowieka (por. Ga 1, 12).

Sytuacja niewystarczalności<sup>14</sup> ludzkiej wiedzy generuje motywację zainteresowania antropologicznymi informacjami KOGOŚ, kto przemawiał historycznie „wielokrotnie” i „różnymi sposobami”, a w końcu sam „zamieszkał” w historii i „opowiedział” ludziom tajemnice ich egzystencji (por. FR, 11). Zainteresowanie wiarygodnością treści tej przemowy, będąc zainteresowaniem możliwością poznania i realizacji tożsamości człowieka, jest nierozłączne od wyjaśnienia tożsamości Przemawiającego, która jest Tajemnicą Wiecznej Solidarności Osobowej Wspólnoty Miłości. Stworzona „na obraz” tej Solidarności tożsamość człowieka ma „uczestniczyć w Boskiej naturze” (2 P 1, 4) swego Stwórcy, zmierzając drogą historii ku „przebóstwieniu” udziałem w Jego „życiu trynitarnym” (*Novo millennio ineunte*, 23).

---

<sup>14</sup> Por. R. Schaeffler, *Philosophische Einübung in die Theologie*, Freiburg–München 2004, t. 1, s. 37 nn.

Interpretacja tych „podwalin” objawionej antropologii wskazuje na historyczną „niedokończoność” procesu stwarzania tożsamości człowieka<sup>15</sup>, która jest „obiecana” i „zadana”. Jeżeli obiecany „zakończeniem” tego procesu będzie chrysto-logiczne „Zjednoczenie Wszystkiego” (por. Ef 1, 10), to solidarne uczestniczenie w budowie tej „trynitarnej JEDNOŚCI” jest stwórczym zadaniem człowieka. Interpretacja tego „zadania” jest więc pochodną interpretacji objawionej „obietnicy” ostatecznej finalizacji procesu stwarzania tożsamości człowieka w Bosko-ludzkiej (chrysto-logicznej) JEDNOŚCI ŻYCIA, która, jako JEDNOŚĆ MIŁOŚCI, ma strukturę dialogu. Stwórczym zadaniem człowieka jest uczestniczenie w tym dialogu, co jest równoznaczne z uczestniczeniem w stwórczej genezie własnej tożsamości. Zatem, odpowiedzialność za twórczy udział w budowie solidarności życia z Bogiem i ludźmi („miłość Boga i bliźniego”) staje się, w istocie rzeczy, odpowiedzialnością człowieka za dialogiczne sfinalizowanie swej chrysto-logicznej (eklezjo-logicznej) tożsamości, która nie jest „prywatną sprawą” jednostki.

Istotna dla stwórczego procesu ANTROPOGENEZY relacja PRAWDA – MIŁOŚĆ – WOLNOŚĆ stanowi o eklezjo-logicznej dialogiczności tego społecznego procesu. Obecny w historii do jej „ostatniego dnia” Chrystus (por. Mt 28, 20) „zaprasza” i „przyjmuje” sakramentalnie ludzi do „wspólnoty życia” w Bogu (por. DV, 2). Interpretacje tego stwórczo-zbawczego dialogu, wpisane w strukturę hermeneutycznego koła, wymagają „całościowych” oraz „częściowych” ujęć jakości jego historycznej realizacji. W ujęciu „całościowym” krzywej historycznego kryzysu eklezjalnego dialogu nie można doprowadzić do punktu zerowego, nawet wtedy, gdyby pod koniec aktualnego stulecia paryską Notre Dame przemieniono w meczet...

Nostalgia za „dobrymi czasami” instytucji Kościoła wpatruje się nie raz w przyszłość, lekceważąc „przejściowy epizod” czasów nowożytnych. Krytyczne analizy dostrzegają niewystarczalność eklezjalnej konfrontacji z nowożytnymi postulatami podmiotowości oraz autonomii myślenia i działania człowieka. Formalna i merytoryczna formacja „wiary ludu” poprzestawała często na „dziecięcym zaufaniu” treściom przekazywanym

---

<sup>15</sup> Por. Ch. Theobald, B. Saugier i.in., *L'univers n'est pas sourd. Pour un nouveau rapport sciences et foi*, s. 133; D.R. Dufour, *On achève bien les hommes*, Paris 2005, s. 24 nn.

autorytatywnie, bez wystarczającej troski o refleksyjną motywację ich akceptacji. Konsekwencje tej beztroski są widoczne w kontekście współczesnej promocji samowystarczalności człowieka, która go kusi zamiennością pojęć „wolność” – „relatywizm”. Ryzyko tego kontekstu zwiększa kultura amnezja, której stan alienującego spokoju jest zakłócany działalnością Chrystusowej instytucji globalnej pamięci o zaistniałych i trwających w historii wydarzeniach, przypominających jej sens oraz ostateczny cel. Wśród haseł towarzyszących Benedyktowi XVI w Niemczech wymowne były te, które kojarzyły pamięć o piekle z publiczną obecnością Kościoła („Ohne Kirche – keine Hölle!”). Tymczasem, historycznym zadaniem instytucji Kościoła jest przypominanie, że ostateczny cel Wiecznej Solidarności jest osiągalny wyłącznie na czasowej drodze solidarnej wspólnoty życia.

Misja „przypominania” (Memoriał) jest wpisana w istotę Kościoła, którą stanowią: SŁOWO – SAKRAMENTY oraz SOLIDARNOŚĆ MIŁOŚCI (por. *Deus caritas est*, 22). Codzienne życie, formowane tymi „istotnymi komponentami” Kościoła, jest wskaźnikiem prawdziwej do niego przynależności. Eliminacja z tego życia „solidarnej miłości” wskazuje na eklezjalną przynależność „ciałem”, a nie „sercem”, co stanowi wybór bezsensu, który nie prowadzi do „zbawienia”.

Komplementarność informacji soborowej konstytucji *Lumen gentium* (14) z przypomnianym wyżej wyjaśnieniem istoty Kościoła sugeruje, między innymi, potrzebę rewizji interpretacji apologetycznej misji Kościoła. Przekazywaną z wieku na wiek realizację tej misji cechowała autorytatywność, instytucjonalność, obrzędowość itd., co inspirowało dyskusję o istnieniu jej eklezjalnego centrum i peryferii. Konstytucja *Lumen gentium* mówi w pierwszym rozdziale o „Misterium Kościoła”, w drugim o Ludzie Bożym, a dopiero w trzecim o jego hierarchicznym ustroju (por. LG, 1–18).

Godne uwagi są opinie podkreślające, że wpisana w tajemnicę Kościoła apologetyczna misja globalnego jednoczenia ludzkości jest zadaniem całego Ludu Bożego, zobowiązanego do uzasadniania definiującej go nadziei społecznym stylem życia (por. 1 P 3.15). W interpretacji tego „całościowego” zadania trzeba uwzględnić strukturę hermeneutycznego koła, która postuluje wielość i różność jego „częściowej” realizacji. W tym kontekście pojawia się problematyka troski o pluralizm eklezjalnych grup, wspólnot, akcji, ruchów, stowarzyszeń itd. „Cokolwiek” (por. 1 Kor 10, 31) chrześcijanin



czyni w eklezjalnej nierozłączności „słowa”, „sakramentów” i „solidarnej miłości”, składa się intencjonalnie na „całościową decyzję” trwania w stwórczo-zbawczym dialogu, realizującym jego społeczną (chrystologiczną) tożsamość. Mając na uwadze misterium tej tożsamości, Jan Paweł II pyta, czy słowo *christianus* nie znaczy więcej niż *episcopus*?<sup>16</sup>

Eklezjalna apologia człowieka nie może stać się monopolem kościelnej hierarchii czy uniwersytetów. Teologiczna teoria nie jest w stanie skonstruować doskonałego traktatu eklezjologicznego, zawierającego raz na zawsze wiarygodną apologię Kościoła, nadającą się do ahistorycznej aplikacji. Zrozumieć Kościół to zrozumieć jego historyczno-hermeneutyczną funkcję, której nie można zredukować do wymiaru religijnego. Podkreślona w *Gaudium et spes* potrzeba wyjścia poza etykę indywidualistyczną (por. GS, 30) ustawia całość historycznej aktywności człowieka w horyzoncie solidarnej miłości, która *implicite* JUŻ jest eklezjo-logiczna, chociaż JESZCZE NIE MA *explicite* formalnej łączności ze „Słowem” i „sakramentami”.

Misję Kościoła, dzielącego „radości” i „smutki” świata, dla którego istnieje (por. GS, 1), łączy z niewierzącymi przekonanie, że człowiek stanowi „ośrodek i szczyt” ziemskiej rzeczywistości (por. GS, 12). Eklezjalnej misji realizacji „pełnego powołania człowieka” (GS, 11) towarzyszy więc postulat trwania w międzyświatopoglądowym dialogu, co wymaga przechodzenia od „statycznego pojęcia porządku rzeczy, do pojęcia bardziej dynamicznego i ewolucyjnego” (GS, 5).

W kontekście poważnych kryzysów europejskiej solidarności pojawiają się mniej poważne sugestie ucieczki „zieloną kartą” na inny kontynent. Lecz solidarność nie jest kontynentalna. Zrozumieć jej globalność – to zrozumieć tożsamość człowieka, co zakłada zrozumienie historycznej misji Kościoła.

---

<sup>16</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 32.

## S u m m a r y

**Ecclesio-logic of problematic aspects of the global solidarity**

The author takes on the subject of apology of human being and its fundamental need of universal solidarity, as the hermeneutical circle confining the subject of modern apology of the Church. The experience of apparent and camouflaged totalitarianisms drove the humankind into another extremity – into apotheosis of freedom – down to auto-deconstruction. So is there possible any interpersonal solidarity – universal and lasting? The answer is impossible without a grasp of human identity in the horizon of nature and culture. The author, basing on magisterial statements of the Church, says that significant help in this discovery originates from the Divine Revelation – “The Mystery of Eternal Solidarity among Personal Community of Love” – The Holy Trinity. After a detailed periphrasis of the components, of which the anthropology is consisted, the recollection of the Church’s mission follows. The mission, which is exactly the “recollecting” and even more – the sacramental actuation of “solidarity of love”. In this hermeneutic key the ecclesiastic apology of human being is more about an overall sacramental constructing of the community of solidarity, than care for individual elements of the structure. The subject – the “person acting” in this construction – is the unity of People of God in communion with God, which exceeds far beyond the evanescent activities of individual ecclesiastical institutions.

**KEYWORDS:** *anthropology (revealed, supernatural), community, construction (sacramental), Ecclesia in Europa, ecclesiology, Fides et Ratio, Gaudium et Spes, hermeneutics, Holy Trinity, human being, identity (human), love, Novo Millennio Ineunte, recollection, solidarity, subject*

*Transl. by Rev. Filip Krauze*

### Bibliografia

- Der Mensch vor der Herausforderung nachhaltiger Solidarität*, red. V. Sommer i in., Stuttgart 2003.
- Dufour D.R., *On achève bien les hommes*, Paris 2005.
- Globalizacja w kulturze*, red. B. Bodzioch-Bryła i in., Kraków 2010.
- Heidegger et la question de l'humanisme. Faits, concepts, débats*, red. B. Pinchard, Paris 2005.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Kowalska M., *Dialektyka poza dialektyką. Od Bataille'a do Derridy*, Warszawa 2000.
- Schaeffler R., *Philosophische Einübung in die Theologie*, Freiburg–München 2004.
- Sesboüé B., *La théologie au XX e siècle et l'avenir de la foi*, Paris 2007.
- Theobald Ch., Saugier B. i in., *L'univers n'est pas sourd. Pour un nouveau rapport sciences et foi*, Paris 2006.