

Jean-Miguel Garrigues

Kościół i jego misja wobec świata : perspektywa "Vaticanum II"

Chrześcijaństwo-Świat-Polityka nr 2 (14), 11-17

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jean-Miguel Garrigues OP

Kościół i jego misja wobec świata.

Perspektywa Vaticanum II

Pomyślany przez dwóch kolejnych papieży jako „duszpasterski”, Sobór Watykański II bezustannie stawiał świat w centrum swoich rozważań i działań. I tak zarówno *aggiornamento*, do którego dążył Jan XXIII, jak *dialog*, który Paweł VI zaproponował Soborowi już w swojej pierwszej encyklice (*Ecclesiam suam*, 6 sierpnia 1964 r.), traktowały świat jako swój zasadniczy punkt odniesienia. Sławny schemat XIII, w którym podczas kolejnych sesji wprowadzono tak wiele pracochłonnych zmian, zanim został ogłoszony jako „Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* o Kościele we współczesnym świecie” był niewątpliwie bezustannie powszechnym ośrodkiem zainteresowań, zarówno na Soborze jak wokół Soboru. Już od początku Sobór pragnął skierować przesłanie „do wszystkich ludzi” (20 października 1962 r.). W zakończeniu swoim, 8 grudnia 1965 r., przesłanie to uzupełnił przesłaniami do różnych kategorii osobowych: do „rządzących”, do „ludzi myśli i nauki”, do „artystów”, do „kobiet”, do „robotników”, „ubogich, chorych i wszystkich cierpiących”, wreszcie do „ludzi młodych”.

Sobór Watykański II wyznaczył zwrot w życiu Kościoła przez to właśnie, że dzięki niemu Kościół na nowo uświadomił sobie, iż Chrystus posłał go na świat z misją. Znaczące są kolejne zmiany wprowadzane w dokumencie, który ostatecznie miał się stać dekretem *Ad gentes*: od schematu „o misjach”, to znaczy odległych działaniach misyjnych wśród ludów, które należy jeszcze ewangelizować, nastąpiło przejście do dokumentu o „działalności apostołskiej” Kościoła jako takiego. Tak samo w dekrete *Apostolican actuositatem*, od współpracy świeckich z misją apostołską hierarchii na podstawie „mandatu” hierarchii w Akcji Katolickiej, nastąpiło przejście do apostołskiej misji wszystkich wiernych w Chrystusie, świeckich i kapłanów, świadczących światu, każdy na swój sposób, na bazie chrztu, bierzmowania czy święceń kapłańskich, o ewangelicznej Dobrej Nowinie.

Na początku lat sześćdziesiątych Kościół był – a w każdym razie uważał się – przede wszystkim za europejski i północno-amerykański. Z Rzymu, centrum katolickiego świata, Kościoły Trzeciego Świata wydawały się odległą „peryferią”. Otóż Sobór miał pozwolić Rzymowi usłyszeć głos tych pełnych żywotności młodych Kościołów, będących

przedstawicielami kultur nieeuropejskich. Lecz stało się coś jeszcze: po drugiej wojnie światowej niektóre Kościoły Europy zachodniej uświadomiły sobie, że w wyniku dechrystianizacji ich własne społeczeństwa stały się „terenami misyjnymi”¹. W wielu krajach zachodnich odchodzenie od wyznaniowego charakteru państwa szło bowiem w parze z dechrystianizacją społeczeństwa, w ramach złożonego zjawiska wzajemnej przyczynowości. Świat jako przestrzeń misyjna Kościoła ukazał się więc Soborowi o wiele szerszym, niż można by przypuszczać na podstawie zaufania pokładanego w chrześcijaństwie, które w wielu krajach okazało się złudzeniem. Sobór pozwolił Kościołowi odrzucić jego niejednokrotnie klerykałne odniesienie do świata. Zwrot ten wynikał z uświadomienia sobie, że świat, który uważano za posłuszne, uległe chrześcijaństwu, wciąż pozostaje światem do ewangelizowania, czy do ponownego ewangelizowania, i że w związku z tym wszyscy w Kościele powinni na nowo zjednoczyć wysiłki jako „lud boży” w celu podjęcia ruchu misyjnego w świecie.

Ponadto, zamiast widzieć w świecie, jak się dawniej zdawało, to, co się opiera i przeciwstawia działaniu Kościoła, Sobór zaczął widzieć w świecie „punkty oparcia” dla swojej ewangelizacji. Świat ukazał mu się w mniejszym stopniu miejscem walki między „dwoma państwami”, według Augustyńskiej perspektywy z *Państwa Bożego*. Według świętego Augustyna bowiem człowiek bez łaski (to znaczy, jego zdaniem, każdy, kto znajduje się poza widzialnymi granicami Kościoła) może czynić jedynie zło, i nawet cnoty jakoby postrzegane u pogan są jedynie fikcyjne, są wadami obłudnie przebranymi za cnoty. Sobór, chcąc pełniej wziąć pod uwagę wartości świeckiego świata, zwrócił się ku św. Tomaszowi twierdzącemu, że natura ludzka, nie będąc całkowicie zniszczona przez grzech, zdolna jest jeszcze do wycinkowych szlachetnych działań, chociaż bez łaski człowiek nie może prowadzić życia uczciwego, zasługującego na niebo. „*Gratia non tollit naturam sed perficit*”. Świat w każdym nie-chrześcijańskim, jak również w społecznościach świeckich, zdawał się ostatecznie oczekiwać od Kościoła bardziej „uzupełnienia duchowego” niż całkowitego stopienia w „chrześcijaństwo sakralne”, według określenia Maritaina. Optymizm soborowy zdawał się zresztą rodzić nie tylko w oparciu o wartość moralną człowieka, lecz także w oparciu o postęp, ku któremu, według Teilharda de Chardin, miał immanentnie dążyć rozwój całego kosmosu.

Otóż w tym właśnie punkcie niektórzy filozofowie chrześcijańscy i teologowie szybko dostrzegli swoistą naiwność optymizmu soborowego. Ujawniła się ona przede wszystkim w „Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* o Kościele we współczesnym świecie”. Dwaj myśliciele, tak samo wybitni głębią swojej myśli i ortodoksyjności, jak różni swoim pochodzeniem intelektualnym, nie wahali się ostrzec przed wypaczeniami,

jakie taka zbyt pojednawcza wizja świata mogła spowodować, szczególnie w kontekście rewolucji kulturalnej, która bardzo szybko miała ogarnąć kraje zachodnie pod koniec lat sześćdziesiątych. Jacques Maritain zauważył to bardzo wyraźnie już w 1966 r., to znaczy w mniej niż rok po zakończeniu Soboru, w swojej książce *Wieśniak znad Garonny*, podczas gdy wiele osób powoływało się na jego znaną książkę *Humanizm integralny* (1936 r.), chcąc poprzeć tomizmem swój optymizm soborowy. Nie mniej surowy, Henri de Lubac wkrótce potem, w książce *Kościół w obecnym kryzysie* (1968 r.), a następnie w książce *Duchowe następstwo Joachima de Fiore* (1979 r.) piętnował ten ziemski optymizm poczytywany za nadzieję teologalną, podczas gdy, niedługo przedtem, w swoich pismach wspierających ojca Teilharda de Chardin, mimo że sam był zagorzałym zwolennikiem augustynizmu, bronił idei immanentnego dążenia kosmosu do Chrystusa. Do głosu tych dwóch filarów współczesnego katolicyzmu chętnie dodam pełen oburzenia krzyk młodszego historyka, Alaina Besançona, którego wielka przenikliwość i jasność widzenia uczyniła sławnym, przede wszystkim w Polsce. Rozpatrując niechęć Soboru do opowiedzenia się za papieskim potępieniem komunizmu, widział w niej poważny brak umiejętności dokonania oceny historycznej, moralnej i politycznej, którą określił jako „Drugie milczenie Kościoła”², co wielu uznało za prowokację.

Ta walka z odkrytą przyłbicą dwóch spośród najwybitniejszych katolickich myślicieli XX w. w sposób wyraźny ukazuje trudność, na jaką Sobór napotkał w duchowej ocenie wartości świata. Charles Journet, wybitny teolog tomista, uczeń Maritaina, który w 1965 r. został kardynałem, i z tego tytułu brał udział w czwartej sesji Soboru, przeprowadził bardzo światłą analizę dyskusji dotyczącej XIII Schematu, w odniesieniu do samego pojęcia „świata” w Objawieniu³. Pięćdziesiąt lat po Soborze nie utraciła ona nic ze swojej przenikliwości, toteż pragnęlibyśmy tutaj do niej nawiązać. Kardynał Journet przypomniał Ojcom soborowym, że świat jest *tajemnicą*, objawioną nam w Piśmie Świętym, według czterech znaczeń teologicznych, jakich termin „świat” tam nabiera.

1. W znaczeniu soteriologicznym, które w Nowym Testamencie jest najczęstsze, słowo to określa ludzkość, która w stanie upadku, lecz jeszcze nie całkowitego zniszczenia, w którym znalazła się z powodu swojego grzechu, mimo wszystko jest przedmiotem Bożego miłosierdzia i Bożej miłości. Do niej odnosi się i ją kształtuje odkupieńcza łaska, która pochodzi od Chrystusa, lecz jeszcze jakby z zewnątrz.

„Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał... (J 3, 16); „Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (J 3, 17; por J 1, 9; He 10, 5).

Temu światu Chrystus dał Kościół: „Jak Ty mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posłałem” (J 17, 18).

Świat to cała ludzkość jako ta, która jest przeznaczona do zbawienia, lecz jeszcze nie zbawiona.

2. Tam, gdzie zbawienie Chrystusa napotyka jednoznaczną lub niejednoznaczną wiarę oraz prawdziwe miłosierdzie, świat zaczyna jednać się z Bogiem i staje się ludem Bożym, Kościołem budującym się lub przynajmniej zarysowującym się tutaj, na ziemi. „Albowiem w Chrystusie Bóg jedną z sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów” (2 Kor 5, 19). Stąd sławne słowa świętego Augustyna: „Świat pojednany, oto Kościół” (*Kazania*, Kazanie 96, nr 8).

Kościół ten, mimo że jego członkami są grzesznicy, jakimi jesteśmy, zostaje oczyszczony przez Chrystusa w taki sposób, by stał się dla Niego „święty i nieskalany” (Ef 5, 27), by Chrystus mógł zeń uczynić swoją Oblubienicę. Drugie znaczenie świata: to ludzkość odnawiana i zamieszкана przez łaskę, by mogła w pełni stać się Kościołem.

3. Tam, gdzie zbawienie Chrystusa nie zostaje przyjęte (J 1, 10-11), tam, gdzie ludzie, podążając za „księciem tego świata” (J 12, 31) stawiają opór Królestwu Chrystusa, tam zaczyna się wznosić świat grzechu: „cały zaś świat leży w mocy Złego” (1 J 5, 19). Toteż Jezus prosi swoich: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie! Jeśli kto miłuje świat nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata. Świat zaś przemija, a z nim jego pożądliwość” (1 J 2, 15-17). Dlatego uczeń Chrystusa musi umrzeć dla świata: „świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata” (Gal 6, 14; por Ef 6, 12).

Świat *pojednany* i świat *ciemności* są to, według św. Augustyna, „dwa państwa mistyczne” (*Państwo Boże*, 15, I, 1). „Dwie miłości powołały do istnienia dwa państwa: miłość siebie samego aż po pogardę wobec Boga powołała do istnienia państwo ziemskie; miłość Boga aż po pogardę wobec siebie samego powołała do istnienia państwo niebieskie” (14, 28).

Mimo że te dwa światy przeciwstawiają się sobie niczym światło i ciemności, niczym „Chrystus i Beliar” (2 Kor 6, 15), muszą one wzrastać wspólnie niczym zboże i kąkol aż do czasu żniw, kiedy na Sądzie Ostatecznym zostaną od siebie oddzielone.

4. Według czwartego znaczenia świat określa całą ludzkość *jako ukierunkowaną na koniec czasów, to znaczy bliski koniec*, który z kolei ukierunkowany jest na cel duchowy, cel ostateczny.

Do tego znaczenia odwołuje się wiele tekstów Pisma Świętego, choćby: "Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga" (Mt 22, 21). „Nie troszczcie się więc zbytnio i nie mówcie: co będziemy jeść? Co będziemy pić? Czym będziemy się przyodziewać?... Starajcie się naprzód o królestwo <Boga> i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane" (Mt 6, 31-33). „Oddajcie każdemu to, co się mu należy: komu podatek – podatek, komu cło – cło, komu uległość – uległość, komu cześć – cześć" (Rz 13, 7).

Jest to świat upadły, który, ponieważ został stworzony przez Boga, nie uległ całkowitemu zepsuciu w swojej naturze i w swojej kulturze, lecz równocześnie pociągają go ku sobie, czyli w dwóch przeciwnych kierunkach, dwa państwa: Państwo Boże i państwo zła.

Zauważmy, że czwarte znaczenie „świata”, przyjęte przez kardynała Journeta, w rzeczywistości odpowiada pierwszemu. On sam był tego świadomy, gdyż wypowiedź swoją zakończył słowami:

„Jeśli pragniemy być prawdziwymi świadkami i uczniami nowotestamentowego objawienia, musimy rozróżnić, kiedy mówimy o świecie:

– świat łaski, albo Królestwo Chrystusa;

– świat grzechu i księcia ciemności;

– świat realiów czasowych i Cezara, świat stworzenia równocześnie dobry i upadły, szukający swojej drogi między światłem a ciemnościami.

Właśnie do tego ostatniego świata odnosi się niniejsze rozważanie; to on jest obecnie szczególnie przedmiotem troski Kościoła”.

Otóż właśnie w pierwszym i trzecim znaczeniu, które Journet wyróżnił, zawiera się naszym zdaniem cała trudność soborowego podejścia do świata. Od wielu wieków, czyli odkąd święty Augustyn rozróżnił dwa państwa, Kościół rozwijał szeroko zakrojoną i głęboką doktrynę o związku chrześcijan ze światem, lecz światem rozumianym zgodnie z drugim i trzecim znaczeniem wyróżnionym przez Journeta⁴.

Miał on również długie doświadczenie swojego związku ze światem rozumianym według trzeciego znaczenia: doświadczenie zawsze trudnego związku między wymiarem duchowym a ziemskim, między Kościołem a państwem. W odniesieniu do Magisterium doświadczenie to w niewielkim tylko stopniu przekroczyło płaszczyznę praktyczną tego, co biskup Dupanloup nazywał *hipotezą*. Tezą doktrynalną pozostała teza augustynizmu politycznego, który w sposób mniej lub bardziej przyjęty wiązał się z wymogiem „dwóch mieczów” (Bonifacy VIII).

Sobór, umieszczając czwarte znaczenie świata, jego świeckość, a nawet niekompetencję w świetle pierwszego znaczenia – stworzenia zawsze przeznaczonego do zbawienia i wewnętrznie zawsze pożądanego przez zbawczą łaskę Chrystusa, miał doprowadzić do niezwykłego rozwoju doktrynalnego. Nie zrywając z przeszłością, co było jednoznaczną wolą Soboru i papieży, którzy jeszcze przedłużyli jego magisterium na okres po nim, rozwój ten całkowicie odnowił sposób postrzegania świata jako przeznaczonego do zbawienia, lecz jeszcze ciągle mniej lub bardziej obcego Kościołowi. Jeśli świat postrzega się jako ludzkość stworzoną przez Boga w ramach życzliwego zamiaru przyjęcia za synów, zranioną grzechem, lecz nie całkiem zniszczoną w swojej naturze, pozbawioną łaski, lecz nie wykluczoną poza boży zamiar, przez wszystkich ludzi upragnioną więc i poszukiwaną przez łaskę działającą w sposób uprzedzający⁵, można zrozumieć, że z tych dwóch względów świat, nawet jeśli przedstawia się jako niekompetentny i świecki, nadal pozostaje *tajemnicą*. Jeśli świat nie staje się przedsiönkiem piekła, jak w wizji skrajnie pesymistycznego luteranizmu, to dzieje się tak zarówno dlatego, że grzech pozostawia w ludzkiej naturze całe pole śzlachetności stworzenia, również w dziedzinie moralnej, jak i dlatego, że łaska działająca, nawet jeśli nie może uzyskać całkowitego przyzwolenia na usprawiedliwienie grzesznika, wspiera jednak w nim wszelkie dobre skłonności i jakby trzyma mu głowę ponad wodą. Bowiern „Pan jest cierpliwy w stosunku do was. Nie chce bowiern niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia” (2 P 3, 9).

Przyjmując taką perspektywę teologiczną, opartą na stabilnych zasadach teologicznych (Stworzenie, powszechna wola zbawienia), lecz równocześnie nowatorską w swoich zastosowaniach, Sobór odnowił związek Kościoła ze światem we wszystkich jego wymiarach. Katolicy nie będą już mieli możliwości zaślaniać się apologetyczną retoryką; będą teraz musieli prowadzić dialog ze światem, w pełnym poszanowaniu, a równocześnie bez naiwności i ze współczuciem.

tłumaczenie Maria Żurowska

o. Jean-Miguel Garrigues – dominikanin Prowincji Paryskiej. Studia w zakonie odbył w Saulchoir za czasów Marie-Dominique Chenu OP i Yvesa Congara OP. Wybitny specjalista w dziedzinie teologii Maksyma Wyznawcy. Wiele lat swojego życia spędził we Wspólnocie św. Jana założonej przez ojca Marie-Dominique'a Philippe'a. Pełnił funkcję eksperta przy redakcji Katechizmu Kościoła Katolickiego. W języku polskim ukazały się jego następujące książki: *Bóg w którym nie ma idei zła* (1996), *Niewidzialny świat aniołów* (2009) i *W godzinę naszej śmierci* (2010).

Przypisy

- 1 Szczególnie znaczące pod tym względem było opublikowanie we Francji, w 1943 r., książki *Francja, kraj misyjny* autorstwa dwóch duchownych, Henry Godina i Yvesa Daniela, która później miała stać się powszechnie znana.
- 2 Przedmowa do mojej książki *Kościół, wolne społeczeństwo i komunizm*, wyd. Julliard, Paryż, 1981.
- 3 Kardynał miał przedstawić swoją analizę w auli soborowej 2 października 1965 r. Nie doszło do tego, gdyż kardynał musiał bez przygotowania zabrać głos w obronie nierozzerwalności małżeństwa. Tekst francuski nie został jeszcze opublikowany, lecz Journet zawarł jej najważniejsze treści w artykule-wywiadzie, który ukazał się w numerze jego pisma *Nova et Vetera*, z dnia 28 września 1965 r., pod tytułem „<<Świat>> schematu XIII”.
- 4 Doktryna ta była zakorzeniona już w bogatej refleksji rozwiniętej przez ojców sprzed Soboru Nicejskiego, już w II w. Por. niezrównana praca doktorska Rolanda Minneratha, napisana pod kierownictwem kardynała Jeana Daniélou, *Les chrétiens et le monde (II - III w.)*, (Chrześcijananie i świat, II-III w.), wyd. Gabalda, Paryż 1973 r.
- 5 Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus (Rz 8, 32), i skoro ostatecznie powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy.