

# Jan Krucina

---

## Wyzwolenie jako element ewangelizacji

---

Collectanea Theologica 46/4, 15-27

---

1976

Artykuł został zdigitalizowany i 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. JAN KRUCINA, WROCŁAW

### WYZWOLENIE JAKO ELEMENT EWANGELIZACJI \*

Zarówno w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, jak i we Wrocławiu spotkania przedstawicieli katolickich nauk społecznych, zwłaszcza te z okazji 80-lecia enc. *Rerum Novarum*, zajmowały się ewolucją katolickiej myśli społecznej<sup>1</sup>. Podobne sympozjum jubileuszowe odbyło się w ATK<sup>2</sup>. Jeszcze przedtem, na sympozjum sekcji praktycznej Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej KUL, mówiliśmy o dynamicznej koncepcji prawa naturalnego, która, być może, już wówczas przysłała pierwiastki teologiczne w encyklikach papieskich<sup>3</sup>. Już wtedy mówiono i pisano o nowym profilu<sup>4</sup> oraz o problematyce i metodach etyki społecznej Kościoła<sup>5</sup>. Na spotkaniu *O d i s s u*<sup>6</sup>, a także we Wrocławiu<sup>7</sup> podjęto jakby kontrowersyjnie

---

\* Referat wygłoszony 12 czerwca 1975 r. we Wrocławiu na ogólnokrajowym spotkaniu profesorów i wykładowców katolickich nauk społecznych, reprezentujących uczelnie i zakłady filozoficzno-teologiczne oraz wyższe seminaria duchowne w Polsce.

<sup>1</sup> Por. Zeszyty Naukowe KUL 15(1975) nr 1, s. 3—42 oraz Znak 23(1971) nr 207, 1179—1195.

<sup>2</sup> T. Ślipko, *Rozwój podstawowych zagadnień społecznej nauki papieża*, *Collectanea Theologica R.* 42(1972) nr 1, 5—20.

<sup>3</sup> Por. *Sympozjum nt. prawa naturalnego 10—12.IV.1969*, *Roczniki filozoficzne* 18(1970) nr 2, 5—118.

<sup>4</sup> Cz. Strzeszewski, *O nowy profil nauki społecznej Kościoła*, *Zeszyty Naukowe KUL* 14(1971) nr 2, 15—24.

<sup>5</sup> J. Majka, *Rozwój problematyki i metod katolickiej nauki społecznej*, *Colloquium salutis* 3(1971) 35—50; tenże, *Die katholische Soziallehre*, *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 14(1973) 9—25.

<sup>6</sup> Cz. Strzeszewski, *Ewolucja chrześcijańskiej myśli społecznej*, *Chrześcijanin w świecie* 18(1972) nr 4, 68—75.

<sup>7</sup> J. Krucina, *Spór między katolicką nauką społeczną a teologią polityczną*, *Collectanea Theologica* 42(1972) nr 2, 39—51.

zarzuty tzw. teologii politycznej, stając raczej na uprawomocnionym stanowisku doktryny społecznej Kościoła — podobnie jak czyni to w stosunku do teologii politycznej Paweł VI w dokumencie *Octogesima adveniens*, nie lekceważąc równocześnie stymulującego charakteru tego odłamu teologii<sup>8</sup>.

Legitymując naukę społeczną Kościoła przed zarzutami ideologicznego manipulatorstwa (*Ideologieverdacht*), wskazywano na wzmożoną potrzebę jej bezpośrednich i z punktu widzenia metodologicznego starannie utrzymanych związków z faktami społecznymi, z przyspieszonymi przeobrażeniami społeczno-gospodarczymi. Podkreślano znaczenie nauk empirycznych, które dostarczając diagnozy komplikujących się dziś uwarunkowań, umożliwiają odczytywanie tzw. znaków czasu, oczywiście *sub luce* Ewangelii. Stanowi to osłonę prewencyjną przed niebezpieczeństwem tzw. pustych formuł (*termini vagi, Leerformeln*), które katolickiej nauce społecznej usiłują imputować jej przeciwnicy. Wyolbrzymiają oni, bodaj niesłusznie, widmo wspierania niesprawiedliwych i antyhumanistycznych establishmentów przy pomocy autorytatywnej nauki Kościoła.

Chcąc kontynuować ową konfrontację nauczania społecznego Kościoła z bieżącą cywilizacją atlantycką zamierzaliśmy we Wrocławiu podjąć w r. 1974 tematykę integralnego rozwoju pod hasłem „rozwój i zbawienie” i tylko śmierć kardynała B. Kominka oddaliła planowane sympozjum, które miało zebrać kryteria moralne postępu technicznego i zwrócić uwagę na granice ekonomicznego wzrostu. Obecnie tematyka ta wymaga poszerzenia o sprawę tzw. jakości życia. Wydaje się, iż to zagadnienie — jak też rozwiązywanie problemów jemu podobnych — pozostaje bez horyzontu nadprzyrodzonego okaleczone<sup>9</sup>.

Już Durkheim zauważył, że kwestia społeczna wybucha zawsze w związku z instytucjami społecznymi<sup>10</sup>. Potwierdził to wybuch kwestii społecznej w obrębie niesprawiedliwej struktury przedsiębiorstwa w XIX w. We współczesnym świecie istnieje o wiele więcej takich instytucji, z tym jednak, że problematyka przekształcania niesprawiedliwych instytucji w niektórych krajach pluralistycznego społeczeństwa wymaga oprócz etyki społecznej mocniejszej motywacji — żąda m. in. inspiracji teologicznej i to z różnych powodów. Jednym z nich to obawa, by nie utknąć tylko na wołaniu o doczesną, mimo wszystko wąsko zakrojoną standaryzację życia — by nie zatrzymać się na czysto świeckim luksusie i nieuporządkowanej konsumpcji, bez odniesienia transcendentnego.

<sup>8</sup> Tenże, *Teologia „polityczna” w świetle dokumentu Pawła VI „Octogesima Adveniens”*, Colloquium salutis 3(1971) 51—70.

<sup>9</sup> E. Nawroth, *Lebensqualität als Ordnungsziel*, Die Neue Ordnung 28(1974) 331 n.

<sup>10</sup> Por. R. Kögig, *Soziologie*, Hamburg 1960 s. 138.

## 1. Nauczanie społeczne Kościoła elementem ewangelizacji

Ostatni rzymski Synod Biskupów nie zajmował się bezpośrednio kwestią społeczną, ani nie ponowił dokumentu o sprawiedliwości w świecie, jak miało to miejsce na poprzednim synodzie w r. 1971. Mimo to przyczynił się jednak do silnej inspiracji teologicznej wobec doktryny społecznej Kościoła, a nawet, uwypuklił wyraźnie to, co przedtem zalecała IV część encykliki *Mater et Magistra* — z nauczania społecznego uczynił strukturalną część nadprzyrodzonej misji Kościoła, sprawę przepowiadania, a nawet ewangelizacji, pojmowanej obecnie szeroko jako działalność prowadzącą do autorealizacji Kościoła<sup>11</sup>. Doszło do tego w sposób prosty dzięki odczytaniu w świetle Ewangelii na całym globie aktualnych znaków czasu. Słowem — zestawienie pewnej geografii uwarunkowań wyostrzyło geografie postulatów i nadprzyrodzonych zadań<sup>12</sup>. Rozważania synodalne zarysowały w ten sposób ściśle związki zachodzące między zagadnieniem emancypacji i wyzwolenia społeczno-gospodarczego z jednej a ewangelizacją ze strony drugiej. Przypomnijmy, iż u początków ery industrialnej podniesiona przez Kościół kwestia społeczna, *redemptio proletariorum*, obejmowała z dzisiejszego punktu widzenia niewielki teren zachodnioeuropejskiego przedsiębiorstwa, dzisiaj natomiast nakaz owego wybawienia i wyzwolenia obejmuje poważną część globu, przede wszystkim zaś kraje zapóźnione w rozwoju. Bezpośrednią przyczyną rozpalenia kwestii socjalnej o tak szerokim zasięgu stały się instytucje społeczne krajów Ameryki łacińskiej, żeby podtrzymać wspomnianą koncepcję *D u r k h e i m a*.

Jednakże mimo zbieżności słownej, na uwagę zasługuje różnica ustosunkowania się do sprawy, różnica w rozwiązywaniu problematyki. Co prawda obecnie zagadnieniu przewycięzania proletaryzmu całych narodów nadano podobną nazwę jak w przedsiębiorstwach *fin de siècle*: *redemptio* zamieniono na *liberatio*. Ale podobieństwo jest tylko pozorne. W okresie powstawania encykliki *Rerum Novarum* — wbrew jej kontekstom religijnym — zatrzymano się na płaszczyźnie standardu życiowego, gospodarczej jakości życia, tłumacząc *redemptio proletariorum* przeważnie terminem uwłaszczania proletariatu. Dyskusja synodalna z jesieni r. 1974, przede wszystkim zaś deklaracja końcowa synodu dowodzi, że mimo niesprawiedliwości panujących instytucji społecznych, Kościół nie zamierza utrzymać sprawy wyzwolenia — wyzwolenia narodów biednych — tylko na płaszczyźnie polityczno-gospodarczej. Synod Biskupów decyduje się na sprzężenie zagadnienia wyzwolenia (nawet wówczas gdy cho-

<sup>11</sup> D. Grasso SJ, *Quarta Synodus Episcoporum*, Periodica de re morali canonica liturgica 64(1975) 38, 48.

<sup>12</sup> Kard. K. Wojtyła, *Refleksje na marginesie Synodu 1974*, Notificationes (1974) 228; tenże, *Ewangelizacja w świecie współczesnym*, Tygodnik Powszechny 28(1974) nr 51—52, 10.

dzi o poprawę warunków bytowych) ze sprawą ewangelizacji, nadając tym samym całej parze pojęciowej nowe, dopełnione znaczenie. W ten sposób sprawa wyzwolenia ekonomicznego staje się sprawą integralnego zbawienia<sup>13</sup>.

Związki między wyzwoleniem a ewangelizacją omawia deklaracja synodu. Aprobuje ściśle zachodzenie na siebie ewangelizacji a integralnego zbawienia czyli pełnego wyzwolenia jednostek i narodów, co — jak mówi dokument<sup>14</sup> — wynika „z samej Ewangelii będącej dla całego człowieka i dla całego społeczeństwa dobrą nowiną zbawienia, które zapoczątkowuje się i przejawia już teraz na ziemi, chociaż może się dopełnić dopiero poza doczesnością”. Podkreśla się w deklaracji, że Kościół spełniając dzieło ewangelizacji będzie głosił całkowite zbawienie człowieka jako jego pełne wyzwolenie, gdyż w Ewangelii może odnajdywać zawsze nowe wskazania „do zwalczania społecznych konsekwencji grzechu, które manifestują się w niesprawiedliwych strukturach społecznych i politycznych”. Konkluzję stanowi stwierdzenie synodu, iż „celem Kościoła jest wolność we wszystkich jej formach, wolność od grzechu, od egoizmu jednostkowego i zbiorowego, urzeczywistnienie pełnej wspólnoty z Bogiem i z ludźmi jako braćmi”.

Próbując zgłębić wzajemne połączenie tej właśnie pary pojęciowej, sugerując iż wyzwolenie, także wyzwolenie lub wybawienie społeczno-gospodarcze, stanowi treść ewangelizacji, idziemy za głośnym postulatem metodologicznym ostatnich czasów — postulatem żądającym silniejszego naświetlenia etyki społecznej Kościoła, osadzonej dotąd przeważnie na antropologii i filozofii społecznej, poprzez zasady nadprzyrodzone. Bierzemy do pomocy refleksję teologiczną, odsłaniającą nadnaturalne powołanie człowieka w obrębie społeczności przyrodzonej i we wspólnocie nadprzyrodzonej. Doktryna społeczna Kościoła nawiązuje (podobnie jak w dawnych wiekach) do struktury Objawienia, ale tylko po to, aby budzić w zasięgu coraz szerszym postawę świadomej wiary, jaką struktura orędzia zbawczego winna wyzwać. Jest to m. in. sensowne o tyle, o ile Kościół mimo kłopotów współczesnej cywilizacji, liczyć dziś może bardziej na szansę budzenia świadomości oraz na transcendentalne odniesienia tej świadomości — o ile wedle słów J a n a XXIII może bardziej budować na sumieniu i odpowiedzialności aniżeli w czasach pierwszych papieży społeczników<sup>15</sup>.

Podkreślenie teologicznego charakteru katolickiej nauki społecznej nie jest niczym nowym. Stanowi jednak więcej aniżeli tylko przesunięcie akcentu. Byłoby truizmem przypominać, jak to czło-

<sup>13</sup> Kard. K. Wojtyła, *Ewangelia świata współczesnego. Relacja teologiczna*, Znak 27(1975) 422, 424, 426, 431, 436; D. Grasso, *art. cyt.*, 43.

<sup>14</sup> *Deklaracja Ojców Synodu* nr 12.

<sup>15</sup> PT nr 53.

wiekowi dzisiejszemu o wiele trudniej przychodzi pojmować siebie jako *pars principalis* uporządkowanej, kosmicznej całości aniżeli mogła to czynić jednostka ludzka w rozbudowanej przez Tomasa z wizji *universum*, rozpiętego od bezkresów wszechświata poprzez ustopniowaną drabinę bytów aż do ludzkiej społeczności. Dla współczesnego człowieka ów ład wydaje się bardziej zadany aniżeli dany. *Mater et Magistra* podkreśla porządkującą funkcję człowieka, który winien nie tylko odkrywać, ale i konstruktywnie kształtować w sposób dynamiczny szczegóły zadanego mu ładu ludzkiego współżycia. Czytamy u Jana XXIII: „Głównym założeniem nauki Kościoła jest teza, że konieczną podstawą, przyczyną i celem wszystkich instytucji społecznych są poszczególni ludzie, zdolni z natury do życia społecznego i wyniesieni do porządku tych wartości, które naturę przewyższają i przezwyciężają”<sup>16</sup>.

Encyklika idzie dalej, kiedy twierdzi, że katolickiej nauki społecznej nie podobna budować wyłącznie na założeniach świeckich nauk społecznych. Główną koncepcję nauczania społecznego Kościoła powinny określać zasady antropologii teologicznej. Znowu warto przytoczyć jak gdyby samokrytyczne słowa encykliki: „Chcemy najpierw podkreślić, że nauki społecznej, którą głosi Kościół katolicki, nie wolno oddzielać od jego nauczania o życiu ludzi w ogóle (*ab ipsa non posse disiungi doctrina, quam de vita hominum tradit*)”<sup>17</sup>.

Wynika stąd, że nie idzie o gotowy model doktryny społecznej, co w Polsce stwierdzono już nieraz, ile raczej o podkreślenie, że katolicka nauka społeczna stanowi integralną część tego orędzia, w którym Kościół wypowiada się o istnieniu, losie i przeznaczeniu człowieka, orędzia, które stanowi treść całej jego działalności. Istnieje więc ścisła łączność nauki społecznego nauczania Kościoła z refleksją teologiczną na temat możliwości i mocy wiążącej Objawienia. Przedmiot formalny katolickiej nauki społecznej — powiedzmy to śmiało — musi stanowić kąć nachylenia życia społeczno-gospodarczego, jego odniesienie do religijnego, nadprzyrodzonego zbawienia człowieka. Zbawienie to rzutuje dziś na całość ewangelizacji, na jego przez synod poszerzone rozumienie. Nowym imieniem zbawienia zaś jest wyzwolenie<sup>18</sup>.

## 2. Próba nadprzyrodzonej radykalizacji kwestii socjalnej

Synodalna adaptacja pojęcia „wyzwolenie” dokonała się pod wpływem wspomnianej już „geografii uwarunkowań” Kościoła w świecie współczesnym — przede wszystkim na kontynencie po-

<sup>16</sup> MM nr 219.

<sup>17</sup> MM nr 222.

<sup>18</sup> Por. M. Schoonbrood, *Dissolution ou revision du salut chrétien*, La revue nouvelle 55(1972) 523 nn.

łudniowoamerykańskim<sup>19</sup>. Tym bardziej, że Konferencja Episkopatu Południowej Ameryki w Medellin — tzw. CELAM II — wprowadziła je do przepowiadania ewangelicznego. Są to stymulujące okoliczności, które łatwiej pozwalają rozumieć wszystkie zabiegi teologiczne, a także filozoficzno-społeczne, starające się obecnie uwypuklić współrzędne zachodzące między pojęciem wyzwolenia doczesnego, zazwyczaj gospodarczego, socjalno-bytowego a treścią orędzia ewangelicznego<sup>20</sup>.

Spotykamy się dziś z wielkim urodzajem refleksji teologicznych, niekiedy nawet metodologicznie mało spójnych, które pragną wykazywać związek wewnętrzny między wyzwoleniem polityczno-ekonomicznym, wreszcie między wyzwoleniem człowieka w procesie rozwoju dziejowego i na ostatku, co jest sprawą szczytową — między wyzwoleniem od grzechu i szkodliwych zależności<sup>21</sup>.

W dziedzinie politycznej oznacza to wyzwolenie z wyzysku i ucisku, zwłaszcza na skutek panujących dysproporcji między krajami zamożnymi a ubogimi, ale znaczy także wyswobodzenie wewnątrz-krajowych sektorów społeczno-gospodarczych, nad którymi hegemonię rozciągają struktury przemocy. Druga płaszczyzna przebiega po linii filozoficznej; opiera się na przekonaniu, że historia ludzkości sama w sobie stanowi jeden potężny proces dochodzenia ludzkości do wolności, do oswobodzenia. Trzeci horyzont, horyzont teologiczny jest oświetlony przez wiarę. W tej perspektywie dzieje człowieka są rozważane jako dzieje zbawienia, co pociąga za sobą proces nadprzyrodzonego wyzwolenia od grzechu, ale równocześnie i jego strukturalnych następstw w dziedzinie społecznej, politycznej, jurydycznej, kulturowej i ekonomicznej<sup>22</sup>.

Nie trzeba dodawać, że wysunięta koncepcja, związana z teologią wyzwolenia, stanowi w pewnym sensie głośne echo wspomianej już teologii politycznej, która — skrótowo mówiąc — wpływa w dalszej konsekwencji z protestanckiej teologii nadziei Jürgena Moltmanna<sup>23</sup>. Teologia ta dowartościowuje m. in. autonomię rzeczywistości ziemskich, poszukuje mocnego siodła w uwarunkowaniach, tzw. *Sitz in Leben*, zaś za przykładem mesjanistycznej filozofii Ernesta Blocha upatruje historię bardziej w tym, co będzie i co nastąpi w przyszłości, aniżeli w tym, co już się stało, co

<sup>19</sup> Kard. K. Wojtyła, art. cyt.

<sup>20</sup> J. Comblin, *La thème de la libération dans la pensée chrétienne latino-américaine*, La revue nouvelle 55(1972) 560 nn; Por. H. Zwielfhofer, *Bericht zur Theologie der Befreiung*, München 1974, 7 n.

<sup>21</sup> Por. B. Olivier, *Developpement ou liberation? Pour une théologie qui prend parti*, Paris 1973, 15 nn; R. Vekemans, *Die lateinamerikanische Theologie der Befreiung. Ein Literaturbericht*, Internationale katholische Zeitschrift Communio 2(1973) 434—448.

<sup>22</sup> G. D. Fischer, *Befreiung. Zentralbegriff einer neuorientierten lateinamerikanischen Theologie*, Theologie und Glaube 63(1973) 9 nn.

<sup>23</sup> J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München<sup>9</sup> 1969, 313—334.

może być tylko biernie odnotowane i na co człowiek więcej nie posiada doczesnego wpływu<sup>24</sup>.

Historia jest jedna — ta, którą rozpoczęły obietnice starotestamentowe, zweryfikowane na przelomie obu Testamentów w integralnie rozumianym wydarzeniu Chrystusa Zmartwychwstałego, historia ukierunkowana ku ostatecznemu wypełnieniu obietnic Bożych w eschatycznej paruzji Zbawiciela. Stwórcza miłość Boga sprawia, że tylko człowiek posiada powołanie nadprzyrodzone. Jest to jednakże wezwanie, które dotyczy również kontynuacji stworzenia w konstruktywnej rozbudowie świata. W tej jednolitej, przyrodzonej i nadprzyrodzonej perspektywie historii, zaangażowanie polityczno-wyzwoleńcze uzyskuje w sposób bezpośredni znaczenie chrześcijańskie i poprzez dopełniający wymiar nadprzyrodzony nabiera wartości zbawczych. Widać stąd, iż zarówno ruch wolnościowo-wyzwoleńczy, jak i służba dla społeczeństwa oraz techniczne przekształcenie świata posiadają charakter wyzwajająco-zbawczy, chociaż wyzwolenie w ścisłym znaczeniu ewangelicznym wedle tej koncepcji żadną miarą nie polega wyłącznie na wolności politycznej, dobrobycie gospodarczym lub przetwarzaniu świata poprzez pracę naukowo-techniczną<sup>25</sup>.

Przeciwnie — zagadnieniu emancypacji usiłuje się naprawdę nadać kwalifikację nadprzyrodzoną. W oparciu o rozważania biblijne, być może pod względem hermeneutycznym nie zawsze dość staranne, usiłuje się obie wielkie sprawy, zarówno doczesny wysiłek nad materialnym wyzwoleniem człowieka, jak i wyzwolenie stanowiące niezależny od człowieka dar Boży, udzielany w Chrystusie, połączyć ogniem zachodzących na siebie współrzędnych. Pożądaną spójni ma dokonać nadanie pojęciu wyzwolenia potrójnego sensu.

W owej szerokiej rewaloryzacji pojęcie wyzwolenia oznacza: 1) uwolnienie społeczno-gospodarcze i kulturowe; 2) oswobodzenie człowieka w ogólnym procesie historii, której istotnym nurtem jest stopniowa humanizacja, pojmowana jako doskonalenie ludzkości; 3) wyzwolenie od grzechu i zła moralnego poprzez dzieło zbawcze Chrystusa<sup>26</sup>.

Nie roszcząc sobie pretensji do gruntownej krytyki stwierdzić należy, że próba scalenia wspomnianych trzech płaszczyzn w jeden wspólny proces wyzwolenia pozbawia wysuniętą koncepcję poszukiwanej jednoznaczności. Stąd eksponowane tutaj ujęcie orędzia wyzwolenia, które — jak wyczuwamy — mimo ryzykownego podłoża filozoficznego, wyostrza i radykalizuje współczesne ramy kwe-

<sup>24</sup> L. V. de Wijngaert, *Ernst Bloch: une philosophie de l'esperance*, La revue nouvelle 55(1972) 531.

<sup>25</sup> A. Garcia Rubio, *Die lateinamerikanische Theologie der Befreiung*, Internationale katholische Zeitschrift Communio 2(1973) 418—429.

<sup>26</sup> G. D. Fischer, *art. cyt.*



stii socjalnej, wymaga dalszego rozważenia na podstawach integralnego wyzwolenia w zbawiającym Chrystusie i Jego zbawczej Ewangelii.

### 3. Wyzwolenie ewangeliczne urzeczywistnieniem chrześcijaństwa

Pa weł VI otwierając synod wśród głównych elementów ewangelizacji oprócz cech konieczności i powszechności podkreślił szczególnie jeden aspekt — jej specyficzny cel. Z ukierunkowaniem ewangelizacji łączy się zdaniem papieża potrzeba określenia w sposób bardziej precyzyjny stosunku zachodzącego między ewangelizacją jako taką a wysiłkiem ludzkim na rzecz wyzwolenia<sup>27</sup>.

Jak z materiałów synodalnych wynika, mimo iż ewangelizacja nie doczekała się jednoznacznej definicji, z całości obrad, przede wszystkim zaś z deklaracji końcowej, można wnioskować, że Kościół pojmuje ewangelizację jako każdą działalność, poprzez którą w jakikolwiek sposób przekształca się oblicze świata zgodnie z wolą Boga Stwórcy i Zbawcy<sup>28</sup>.

Inaczej mówiąc — ewangelizacja polega na autorealizacji lub samourzeczywistnieniu się Kościoła jako kontynuacji Objawienia w świecie i to poprzez wszystkie stopnie i sposoby uczestnictwa i przynależności w tymże Kościele. Oznacza to nie tylko przepowiadanie słowa, ale i sakramentalne posłannictwo z Eucharystią na czele, przede wszystkim zaś świadectwo wyzwolonego i odkupionego życia z wiary, która działa poprzez dobroć, dobroczynność, usługowość wzajemną, solidarność i miłość. Na tej drodze dochodzi się stopniowo do zjednoczenia z Bogiem, z tym iż szczyt jedności z Bogiem, a więc wyzwolenie z grzechu i zależności oznacza równocześnie najwyższą dyspozycyjność człowieka, jego uwolnienie od przeszkód i zahamowań wewnętrznych, co winno go uzdolnić do pełnego, prawego, nienaruszonego człowieczeństwa<sup>29</sup>.

Widzimy, iż definicja ewangelizacji łączy się z określeniem natury Kościoła, który jako sakramentalne posłannictwo zbawienia i nadprzyrodzonej wolności stanowi tajemnicę zjednoczenia z Bogiem i między ludźmi (KK 1) — zjednoczenia osiąganego nie inaczej, jak poprzez wszystkie zróżnicowane stopnie przynależności do wspólnoty słowa i sakramentu, w której wyzwała się chrześcijańska postawa życia otwarta dla drugich, co oznacza postawę miłości. Proces ewangelizacji czyli wpływowego, nadprzyrodzonego uczestnictwa oznacza ciągłe ustanawianie duchowej obecności Chrystusa tu i teraz — obecności wyzwalającej i odkupującej, zaś owemu pro-

<sup>27</sup> *Synod Biskupów 1974. Przemówienie inauguracyjne Pawła VI. Chrześcijanin w świecie (1975) nr 1, 16.*

<sup>28</sup> *B. Sorge, Ewangelizacja i zaangażowanie polityczne, Chrześcijanin w świecie (1975) nr 1, 46.*

<sup>29</sup> *Tamże, 47—50.*

cesowi nadprzyrodzonego wyzwalańia służą potrójne środki eklesjalne, kościelne:

1) memoratywno-narratywne: skoro gminy chrześcijańskie są wspólnotami opowiadania i zwiastowania życia, męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa i przeżywania żywej pamiętki Jego życia wiodącego poprzez krzyż ku zmartwychwstaniu;

2) realno-symboliczne czyli sakramentalne: skoro gminy chrześcijańskie stanowią wspólnoty zbiorowego, nadprzyrodzonego znaku, który symbolizuje moc Chrystusowego działania poprzez stale nadchodzącego Ducha;

3) operatywno-praktyczne: skoro gminy chrześcijańskie są nastawione ku coraz lepszej i bliższej przyszłości nadchodzącego Królestwa Bożego i stanowią wspólnoty działania w świecie. Duch Chrystusowy oznajmia ową nadchodzącą przyszłość, zaś człowiek w wiertnym wykonywaniu słów i znaków Jezusa rozpoznaje ich wyzwajającą prawdę i staje się prawdziwie wolny<sup>30</sup>.

Czynniki, dzięki którym dokonuje się ewangelizacja, to znaczy głoszenie słowa, udzielanie sakramentów oraz konsekwentne świadectwo życia chrześcijańskiego nie są bynajmniej alternatywne. Są komplementarne, zaś owo wzajemne uzupełnienie i przenikanie przewycięża wieloznaczność pojęcia ewangelizacji. Nadto trzeba podkreślić, że oddziaływanie procesu ewangelizacji ma charakter specyficzny. Każde dzieło ewangelizacji wybiega ku człowiekowi, apeluje doń swymi wartościami, wzywa do nawrócenia, skierowuje poprzez rewizję życia do Boga, zaś poprzez ten zwrot sam Bóg na mocy zbawczego dokonania Chrystusa udziela człowiekowi wraz z wiarą również oryginalnych, swoistych wartości i energii, które w znamienny sposób dopomagają każdemu człowiekowi poprzez operatywny zabieg wyzwolenia do wewnętrznej wolności, wolności synów Bożych. Owe energie prowadzą człowieka do przewycięzania egoizmu, zakochania w sobie, przełamują grzech osobisty, a w końcu i strukturalny, przekształcają sumienie oraz dają początek nowemu życiu<sup>31</sup>.

Warto podkreślić, iż dopiero owa wyzwajająca skuteczność wiary i łaski przybiera w usposobieniu ludzkim charakter interwencji etycznej oraz etyczno-społecznej, kierując ludzki wysiłek w stronę zmiany niesprawiedliwych instytucji lub struktur przemocy, ucisku, nadużycia, wyzysku — słowem także do rozwiązywania tego, co nazywamy mianem kwestii socjalnej, która rozpala się zazwyczaj — jak już powiedziano — wokół niesłusznych instytucji i niesprawiedliwych układów w społeczności<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Por. H. Kessler, *Erlösung als Befreiung?* Stimmen der Zeit 192(1974) 15—16.

<sup>31</sup> Por. A. Schmied, *Erlösung als Befreiung*, Theologie der Gegenwart 15(1974) 235—236.

<sup>32</sup> J. Rief, *Katholische Soziallehre oder Sozialethik?* Jahrbuch für chri-

Ze sposobu działania Bożego widać, że struktura samej ewangelizacji posiada charakter transcendentny. Ale dopiero w tej transcendentnej postaci wyzwała ona postawy moralne, postawy etyczno-społeczne, które zainicjowane poprzez proces wyzwolenia nadprzyrodzonego wpływają w konsekwencji na przebieg wyzwolenia społeczno-gospodarczego czy nawet psychologicznego, przyczyniając się do budzenia międzyludzkiej solidarności. Jakkolwiek nie ma więc identyfikacji między ewangelicznym wyzwoleniem nadprzyrodzonym a naturalnym wyzwoleniem społeczno-gospodarczym, są to jednak wielkości w stosunku do siebie uwarunkowane, podobnie jak natura i łaska. Stąd bliższego zrozumienia zbawienia lub wyzwolenia nadprzyrodzonego można dokonać dzięki naświetleniu powiązań między obu typami wyzwolenia — między wyzwoleniem naturalnym i nadnaturalnym<sup>33</sup>.

#### 4. Zbawienie jako chrześcijańska jakość życia

Jeśli orędzie zbawcze, stanowiące treść ewangelizacji, ma rzeczywiście służyć skuteczną odpowiedzią na biedy i niedomagania człowieka i to zarówno w skali osobistej, indywidualnej, jak i społecznej, trzeba w odpowiednim kształcie uwydatnić wyzwalającą potęgę Chrystusa, by współmiernie rezonowała z odczuwaniem dzisiejszych ludzi. Tylko w ten sposób spełnić się mogą przekonania teologii rzeczywistości ziemskich, iż o jakości przyszłych lat ostatecznie ani nie rozstrzygną jedynie siły polityczne, ani też nie wyrosną one wyłącznie z rezultatów technologicznego planowania, ale że perspektywy przyszłości staną pod znakiem ocalenia, ratunku i wyzwolenia, jakiemu dał początek zbawiający Bóg — *Divinus Redemptor*, kiedy na tym globie podzielił ludzki los, a zamykając swe ziemskie przebywanie śmiercią i zmartwychwstaniem, otworzył możliwości wyzwolenia ze strachu, ucisku, cierpienia, ale pośrednio również z materialnej nędzy, zależności i głodu<sup>34</sup>.

Alternatywy techniki, polityki lub ewangelizacji zdają się jakby przemawiać na niekorzyść nadprzyrodzonego zbawienia, zwłaszcza jeśli człowiek doznaje wyzwolenia bądź poprzez rewolucję, bądź przy pomocy sukcesów technicznych. Radykalnie brzmią słowa międzynarodówki: „Nie nam wyglądać zmiłowania z wyroków boskich, carskich praw, — z własnego prawa bierz nadania i z własnej woli sam się zbaw”. Program wyzwolenia społecznego o charakterze rewolucyjnym nie jest jedyną siłą zbiorową. Zważmy jeszcze w jaki sposób technologia śpieszy człowiekowi z pomocą. Nie potrzebuje on

stliche Sozialwissenschaften 13(1972) 73—74.

<sup>33</sup> G. Fourez, *Mission de l'Eglise: mission de liberation*, La revue nouvelle 55(1972) 557—559.

<sup>34</sup> B. Stoekle, *Erlöst? Grundkonzept christlichen Daseins*, Stuttgart 1973, 11—12.

przeżywać operacji w straszliwych bólach jak w średniowieczu, spotykają go uwolnienia od różnych niedogodności, choćby takich, jakie jeszcze nie tak dawno towarzyszyły podróżowaniu dorozką lub furmanką. Wystarczy sięgnąć do *Szoku przyszłości* Alvina Tofflera, który umownie dzieli 50 tysięcy lat istnienia człowieka na 800 odinków, z tych zaś jego zdaniem 650 ludzkość przebyła w jaskini, zaś dopiero ostatni, osiemsetny okres życia stanowi prawdziwie przełomowe zerwanie z doświadczeniami przeszłości<sup>35</sup>.

Nie chciałbym w sposób niekompetentny pisać o tym, że tradycyjna nauka o zbawieniu dla człowieka o niebywałych dążnościach emancypacyjnych wydawać się może nazbyt „prawnicza”, skonstruowana zanadto nomistycznie. Operowała ona koncepcją obrażonego przez grzech Boga i opiera się prawie wyłącznie na konieczności zadośćuczynienia, na satysfakcji żądanej przez Boga. Drugi zaś wymiar — antropologiczny, dzisiaj poszerzany, właśnie na skutek soboru i synodu biskupów, jakby omijał w procesie zbawczym znaczenie pierwiastków humanistycznych — za mało uwzględniał nastawienie człowieka na zajęcia ziemskie, nie doceniał dynamiki widocznej w kształtowaniu świata, ignorował poniekąd ambicje podnoszenia standardu życiowego.

Zwrot polega na tym, że ewangelizacja podkreśla owe wyzwolenie alternatywy i służy godziwą stymulacją w kierunku sprawiedliwego urządzania świata. Wymaga to oczywiście wyprowadzenia soteriologii, nauki o odkupieniu, z jej wąskich ograniczeń, wskutek których decydujące wydarzenie zbawcze upatrywano słusznie, lecz w sposób wyizolowany, wyłącznie w samej śmierci krzyżowej Chrystusa<sup>36</sup>. Za *An z e l m e m z C a n t e r b u r y* podkreślano nieco jednostronnie, że *Christus ad hoc erat homo ut moreretur*<sup>37</sup>.

Tymczasem na przykładzie ziemskiej działalności Jezusa można we współczesnej sytuacji człowieka — odpowiednio do „geografii uwarunkowań” i „geografii problematyki” jak mówi kardynał K. Wojtyła<sup>38</sup> — dokonać odpowiedniej restytucji w rozumieniu odkupienia, ukazując co naprawdę oznacza chrześcijańskie zbawienie i wyzwolenie. Historia ziemskiego Jezusa bowiem dostarcza wyzwalającej praktyki, która mogłaby ukierunkować zarówno społeczno-polityczne ruchy wyzwolenicze, jak też dążności emancypacyjne i postawy konsumpcyjne współczesnej generacji<sup>39</sup>. Chcąc więc przy-

<sup>35</sup> A. Toffler, *The Future Shock*, New York 1970, rozdz. I. (tł. polskie: *Szok przyszłości*, Warszawa 1974, 25).

<sup>36</sup> C. Mayer, *Von der satisfactio zur liberatio?* Zeitschrift für katholische Theologie 96(1974) 406 nn.

<sup>37</sup> *Cur Deus homo* II, 16. w: *Opera omnia*, wyd. F. S. Schmitt, t. 2, Edinburgh 1946, 121.

<sup>38</sup> *Refleksje na marginesie Synodu 1974, art. cyt.*, 9.

<sup>39</sup> Por. J. B. Metz, *Erlösung und Emanzipation*, w: *Erlösung und Emanzipation*, wyd. L. Scheffczyk, Freiburg 1973, 134 nn.

bliżyć samą istotę ewangelizacji, a także zawarty w niej pośrednio program rozwiązania kwestii społecznej, należy bardziej przystępnie przedstawiać jakby etapy czynu zbawczego Jezusa, stosownie do położenia dzisiejszego człowieka:

1) skierowanie się Boga, nawet całkowite nastawienie się Wybawiciela na każdorazową sytuację ludzkości — znaczy to pierwszy etap poprawnego odczytywania znaków czasu;

2) podkreślenie zbawczego apelu, owego zawezwania człowieka do metanoi, jaki zawiera Ewangelia;

3) wszczęcie procesu odnowy, odrodzenia, regeneracji wewnętrznej, która w konsekwencji wiedzie do rekonstrukcji społecznej<sup>40</sup>.

Narzuca się pytanie, gdzie mieści się dziś to miejsce, w którym Bóg i jego Ewangelia może natrafić człowieka — w jego egzystencjalnym położeniu, jak przedstawia się obecny historyczno-zbawczy moment wyjściowy dla ewangelizacji?

Wśród polityków społeczno-gospodarczych słowo o „jakości życia” (*Lebensqualität, qualité de la vie*) urosło ostatnio do hasła programowego. Określenie wywodzi się z terminologii anglosaskiej: *quality of life*. Po przecieraniu się w latach pięćdziesiątych w nauce i opinii publicznej, padło po raz pierwszy oficjalnie w kwietniu 1972 r. na zebraniu przedstawicieli państw zrzeszonych w europejskiej wspólnocie węgla i stali. Nie chodzi już tylko o podniesienie standardu życiowego — o wyzwolenie człowieka z jednego poziomu warunków materialnych i przedzierzgnięcie się w awansie na szczebel lepszy. Chodzi o poszerzenie wymiarów bytowych ponad konsumpcją wyłącznie materialną. Jeden z ministrów rozwoju określił zagadnienie następująco: „Nie to jest przedmiotem dyskusji, co człowiek może dziś konsumować albo nawet co rzeczywiście zużywa i konsumuje, idzie natomiast o to, czego naprawdę potrzebuje, ażeby był w stanie urzeczywistnić swoje ludzkie możliwości”<sup>41</sup>.

Nie wypada wyręczać dogmatyków i próbować uzupełniać traktat *de Deo Redemptore*. Na podkreślenie zasługuje, że nawet po pełnym pregnacji poszerzeniu pojęcia zbawienia, pozostanie ono biorąc sprawę ontologicznie wyłącznym dziełem Boga Zbawiciela — dziełem o wymiarach nadnaturalnych. Z ludzkiego punktu widzenia wydaje to się rzeczą wręcz niezrozumiałą i wymaga akceptacji nadprzyrodzonej. Ale tym bardziej przyjęcie wiary w Chrystusa Zbawiciela oznacza konieczność radykalnego przestawienia — stanowi przełom i przrzucenie się na zgoła inną płaszczyznę<sup>42</sup>.

Właściwą specjalnością etyki społecznej, jej *proprium* nie jest więc miłość, pokochanie dobra, lecz wiara, która wedle listu Pawła

<sup>40</sup> B. Stoeckle, *dz. cyt.*, 20.

<sup>41</sup> H. Boverter, *Lebensqualität: Unbehagen am Fortschritt*, Die Neue Ordnung 27(1973) 152.

<sup>42</sup> K. Hemmerle, *Der Begriff des Heils*, Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 1(1972) 220 nn.

do Galatów (5, 6) musi wprawdzie istnieć, ażeby „przez miłość w czyn się obracać”. Dlatego w katolickiej nauce społecznej, szczególnie na dzisiejszym jej gruncie interdyscyplinarnym, stajemy wobec priorytetu teologii, pogłębionej soteriologii przed filozofią i etyką społeczną, przed ekonomią, socjologią i pedagogią, przed kulturologią<sup>43</sup>.

Łączy się z tym konieczność ochrzczenia pojęcia „jakości życia”, naświetlenia go i uzupełnienia przez ewangeliczne orędzie zbawcze. Zbawienie nadprzyrodzone bowiem to nie tylko wyzwolenie nadprzyrodzone dla życia pozadoczesnego, ale i silna świadomość wezwania, uzdolnienia i zobowiązania przez Boga, uzdolnienia do energicznego działania na rzecz doczesnego wyzwolenia i rozwiązywania kwestii socjalnej, która już wedle listu św. Jakuba (2, 16) stanowi wstępny element ewangelizacji. Jeśli zaś koncepcja modnej dziś jakości życia kryje w sobie pytanie o spełnienie integralnych możliwości, zadań i przeznaczeń człowieka, to na szczytach wszystkich elementów tej lansowanej wszechstronnej kwalifikacji życia mieści się dopełnienie w Bogu, które doczesnej jakości życia nadaje dopiero silną podporę i właściwy sens.

#### LA LIBERATION EN TANT QUE L'ELEMENT DE L'EVANGELISATION

En tenant compte de la déclaration du Synode des Evêques réunis en automne 1974, l'article s'efforce de donner une réinterprétation de la compréhension de la notion d'évangélisation. Celle-ci englobe non pas seulement la prédication de la Parole, mais aussi toute activité surnaturelle de l'Eglise — son autoréalisation qui se fait dans la communauté de la foi, du culte sacramental ainsi que de la charité et de l'ordre spirituel.

Pour base d'une nouvelle et plus plénière compréhension de l'évangélisation devrait servir une révalorisation simultanée de la conception du salut laquelle exige un complément du traité sotériologique. Cette révalorisation de la conception du salut prendrait en considération — en faisant appel aux moments propres de Jésus historique — les contemporaines tendances d'émancipation manifestes particulièrement dans la théologie de la libération. Les réflexions théologiques impliqueraient donc toute à la fois le besoin de la rédemption surnaturelle et aussi la question de l'injustice structuro-sociale ainsi que tous les mouvements politico-libérateurs liés avec elle.

L'Auteur en déduit la nécessité d'une radicalisation de la question sociale qui surgissait jadis dans les entreprises de l'Europe Occidentale et à nos jours monte à l'échelle internationale. L'accent essentiel de l'article est mis sur le postulat d'un changement du profil de la doctrine sociale de l'Eglise, avant tout une extension de son inspiration théologique. Cela résulte de la place qui tient l'enseignement social de l'Eglise dans la structure du message salutaire ou de l'évangélisation.

<sup>43</sup> J. Rief, *art. cyt.*, 73—74.