

Eugeniusz Weron

Biuletyn teologii laikatu

Collectanea Theologica 48/3, 135-145

1978

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN TEOLOGII LAIKATU

Zawartość: I. DEKLARACJA O PROMOCJI LUDZKIEJ I CHRZEŚCIJAŃSKIM ZBAWIENIU. 1. Punkt wyjścia nowego ruchu teologicznego. — 2. Nowy typ teologii oraz jej trudności. — 3. W aspekcie teologii biblijnej. — 4. Rozważania systematyczne i teologiczne. II. Z DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEGO MAŁŻEŃSTWA. 1. Małżeństwo odzwierciedleniem Boga Trójjedynego. — 2. Małżeństwo jako powołanie. — 3. Jako przymierze z Bogiem. — 4. Miłość głównym współczynnikiem przymierza. — 5. Małżeństwo jako zadanie.*

I. DEKLARACJA O PROMOCJI LUDZKIEJ I CHRZEŚCIJAŃSKIM ZBAWIENIU

Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej

Chodzi tu o dokument na temat modnej obecnie teologii wyzwolenia, opracowany i opublikowany przez Międzynarodową Komisję Teologiczną¹. Jak już informowaliśmy w biuletynie², teologia wyzwolenia rozwija się obecnie intensywnie w krajach tzw. trzeciego świata, a w szczególności wśród narodów Ameryki Łacińskiej. Jest to zjawisko nowe i interesujące, ale zarazem jak każda nowość budzi obawy i powoduje sprzeciwy i kontrowersje. Niektórzy lękają się, że nowa teologia wyzwolenia zagraża rozbięciem nie tylko szeroko pojmowanej jedności pracy teologicznej, ale nawet jedności Kościoła.

Zapewne w związku z tymi obawami Międzynarodowa Komisja Teologiczna postanowiła zająć się bliżej sprawą teologii wyzwolenia i wyłoniła w tym celu odpowiednią podkomisję pod przewodnictwem K. Lehmana³. Podkomisja przygotowała materiały na sesję ogólną komisji, która obradowała nad tym zagadnieniem w dniach od 4 do 8 października 1976 roku. Zamiast zajmować się poszczególnymi poglądami czy kierunkami w teologii wyzwolenia, komisja postanowiła skoncentrować uwagę na sprawie zasadniczej, mianowicie na stosunku, jaki zachodzi pomiędzy postępem ludzkim a zbawieniem chrześcijańskim. W ten sposób komisja ustawiła problematykę teologii wyzwolenia na tej linii, jaka została już zapoczątkowana w dokumentach soborowych, a zwłaszcza w konstytucji *Gaudium et spes*.

Wyniki dyskusji na sesji plenarnej zostały ujęte w formie dokumentu końcowego, mającego charakter deklaracji. Zawiera on wnioski i poglądy odzwierciedlające przekonania uczestników. Przekonania te nie mają waloru rozstrzygnięć problemów teologii wyzwolenia. Problemy te bowiem, jak wiadomo, podlegają ciągłym zmianom i bywają rozmaicie stawiane i rozwiązywane przez poszczególnych teologów, piszących na tematy teologii wyzwolenia⁴. W dodatku samo ustalenie problemu często uzależnione jest od warunków ekonomiczno-społecznych i politycznych różnych krajów i środowisk. W rezultacie zajęcie jakiegoś jednolitego stanowiska przez Międzynarodową Komisję Teologiczną było szczególnie utrudnione.

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Eugeniusz Weron SAC Ołtarzew.

¹ Posługujemy się tekstem francuskim zatytułowanym *Déclaration sur la promotion humaine et le salut chrétien*, opublikowanym w *La Documentation Catholique* (1977) nr 1726, 761—768 (odtąd skrót DC z podaniem strony).

² Por. *Collectanea Theologica* 45(1975) z. 4, 178—184 oraz z. 3, 123—124 DC 761.

⁴ Por. *Collectanea Theologica* 45(1975) z. 4, 178—184.

Jak stwierdza K. Lehmann we wprowadzeniu, Międzynarodowa Komisja Teologiczna „pragnie wnieść swój wkład w dyskusję” nad teologią wyzwolenia z zamiarem krytycznej oceny szansy oraz ryzyka, jakie niesie ze sobą ta nowa teologia.

Tekst dokumentu zawiera: 1. zwięzły opis sytuacji ubóstwa i niesprawiedliwości, które stanowią punkt wyjścia dla nowego ruchu teologicznego; 2. charakterystykę nowego typu teologii; 3. aspekty teologii biblijnej; 4. rozważania systematyczne i teologiczne.

1. Punkt wyjścia nowego ruchu teologicznego

Sobór Watykański II — czytamy w dokumencie — wezwał Kościół do „badania znaków czasu i tłumaczenia ich w świetle Ewangelii” (KK 4). Konferencja episkopatów Ameryki Łacińskiej, która się odbyła w Medellin w 1968 roku, przypomniła z naciskiem konieczność zastosowania obowiązku tłumaczenia tych znaków czasu, jakimi są wołania ludów żyjących w ucisku, niesprawiedliwości i głodzie. O obowiązku tym mówią również dokumenty Stolicy Świętej, jak np. enc. *Mater et magistra*, *Pacem in terris*, *Populorum progressio*, *Octogesima adveniens* oraz dokumenty synodu biskupów z roku 1971 (*O sprawiedliwości w świecie*) i adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* z dn. 8 grudnia 1975 roku.

Trzeba mieć przed oczyma te okoliczności, aby zrozumieć treść oraz klimat myślowy licznych publikacji teologicznych, które zabierają głos na wspomniane tematy. Publikacje te nie zawsze przybierają postać rozpraw ściśle teologicznych. Ich zadaniem jest raczej utrzymywanie kontaktu z życiem codziennym uciskanych i wyzyskiwanych ludów. Wyrażają one wołanie uciemnionych braci, ich skargę na głód, choroby i wyzysk. Stosunki takie mają swoje źródła w nieokiełznanej chęci zdobycia bogactw kosztem ludzi społecznie słabszych i niedostatecznie uświadomionych. Ludzie ci żyją w warunkach nieludzkich. Nie mają mieszkań i rzeczy niezbędnych. Dla chrześcijanina oświeconego światłem Ewangelii stanowią oni „swoisty znak czasu” oraz poniekąd także i wyzwanie do zajęcia stanowiska. Publikacje teologiczne stają więc w obronie uciskanych. Wzywają do refleksji ludzkiej i chrześcijańskiej nad istniejącą sytuacją. Niektóre z nich łączą refleksję ludzką z wymogami nauk teologicznych i metody naukowej. Te dwa aspekty publikacji teologicznych należy mieć na uwadze, jeśli się chce zająć stanowisko wobec propozycji zmiany na lepsze opisywanej sytuacji. Ewentualna krytyczna ocena teologicznej wartości wspomnianych publikacji powinna mieć na uwadze także zasadnicze posłannictwo teologii.

2. Nowy typ teologii oraz jej trudności

a) Chociaż wszystkie wzmiankowane publikacje teologiczne biorą za punkt wyjścia istniejącą sytuację wyzysku, to jednak zakładają, że sytuacja ta może i powinna ulec zmianie. Zmiana powinna iść w kierunku zapewnienia człowiekowi większej niezależności i wolności. Powinna prowadzić do wychowania „nowego człowieka”, odkupionego przez Jezusa Chrystusa. To przecież Chrystus wyzwolił człowieka od grzechu i wszystkich jego form oraz zapożatkował powszechne braterstwo ludzkie.

Założenia te kształtują częściowo nowe oblicze teologii wyzwolenia. Bóg objawia swą tajemnicę i swoje zamiary poprzez wydarzenia historii. Im bardziej chrześcijanin usiłuje wnikać w sens konkretnych wydarzeń historii, tym lepiej poznaje wolę Bożą. W ten sposób też coraz lepiej rozumie głębię i związek, jaki zachodzi pomiędzy historią zbawienia a historią świecką. Chociaż nie należy stawiać znaku równości pomiędzy historią świecką i historią zbawienia, to jednak zachodzą pomiędzy nimi wzajemne relacje zmie-

rzające do osiągnięcia większej jedności. Nie należy więc przeciwstawiać historii świeckiej historii zbawienia, ale doszukiwać się ich wzajemnych powiązań. Historia poprzez ludzką działalność nabiera sensu teologicznego, o ile mianowicie zmierza ku wytworzeniu społeczeństwa bardziej ludzkiego. Takie właśnie bardziej ludzkie społeczeństwo może stanowić przesłanki Królestwa Bożego. Dlatego należy patrzeć na wiarę chrześcijańską przede wszystkim jako na „praktykę historyczną”, która zmienia i odnawia porządek społeczny i polityczny. Ostatecznie bowiem, jak naucza sobór, Duch Boży zaznacza swoją obecność w historii świata (por. KDK 22, 26, 38, 41, 57). Przecież także poza Kościołem widzialnym realizują się elementy dobra i prawdy, które stanowią naturalną podstawę dla religii chrześcijańskiej.

Należy jednak zwrócić uwagę na możliwość zbyt jednostronnej interpretacji tych twierdzeń, które dają się odnaleźć w różnych kierunkach teologii wyzwolenia. W szczególności nie można zbyt daleko przesuwac akcentu w kierunku jedności, a nawet utożsamienia historii świeckiej z historią zbawienia w Jezusie Chrystusie. Zbawienie jest bowiem faktem nadprzyrodzonym, a więc niesprowadzalnym do przyrodzoności. W konsekwencji nie wolno zacierać granicy między Kościołem a światem. Wprawdzie świat jest miejscem, w którym dokonuje się zbawienie, ale nie można tego faktu rozumieć w taki sposób, jakoby działalność objawionego Słowa ograniczała się do popierania rozwoju i postępu społecznego i politycznego. Tak więc praktyka wiary (*praxis fidei*) nie może i nie powinna się sprowadzać do wysiłku doskonalenia społeczeństwa ludzkiego. Nie wolno też redukować „praktyki wiary” do jakiejś postaci zaangażowania politycznego, które czasem się rozumie jako radykalne uprzywilejowanie działalności politycznej.

b) Dlatego należy jeszcze dokładniej określić dwie sprawy:

1) Nie wolno dopuścić do tego, by polityka, która zazwyczaj prowadzi do konfrontacji siły, przesłoniła właściwą treść chrześcijaństwa, które zmierza do pokoju i pojednania. Nie powinno się więc przesadnie akcentować elementów siły czy nawet gwałtu.

2) W rozumieniu chrześcijańskim „polityka” nie stanowi wartości absolutnej, która nadawałaby życiu ostateczny sens. Jest natomiast tylko narzędziem, które ma służyć jakiemuś celowi. Jeśli się zapomni o tej zasadzie, to otwiera się drogę niebezpieczeństwu władzy arbitralnej i dyktatorskiej.

Także dla teologii nastawionej głównie na praktykę zaistniałoby niebezpieczeństwo odejścia od głównego zadania, którym jest szukanie właściwego rozumienia Słowa Bożego. Rozwój i dobro teologii wymaga utrzymania pewnego dystansu w odniesieniu do konkretnej sytuacji. Zasady doktryny katolickiej w zakresie wiary i moralności umożliwiają człowiekowi urobienie sobie własnego zdania o tym, co należy czynić, by osiągnąć zbawienie, oraz zabezpieczają wolność dzieci Bożych. Nie wolno więc chrześcijańskiego spojrzenia ograniczać do jakiejś jednej wizji, zbyt ciasnej i jednostronnej.

c) Teologia w oparciu o własne zasady nie jest w stanie ustalić konkretnych norm działalności politycznej. Także poszczególny teolog nie ma możliwości, w oparciu o przesłanki teologiczne, wyprowadzania ustaleń pewnych w dziedzinie spraw społecznych. Publikacje teologiczne, które się nastawiają na budowanie bardziej ludzkiego społeczeństwa, muszą uwzględniać te elementy, jakie zostały zaczerpnięte z teorii socjologicznych, i zarazem mieć na uwadze stopień niepewności i ryzyka, jakie się w nich zawierają. Zazwyczaj teorie socjologiczne opierają się na przypuszczeniach niepewnych, a nawet dość często na błędnych założeniach filozoficznych czy antropologicznych. Jeśli teologowie uciekają się do jakichś założeń, to trzeba sobie zdawać sprawę, że zastosowanie ich w teologii bynajmniej nie powiększa stopnia pewności doktryny teologicznej. Teologowie i teologia powinni raczej uznawać prawo do pluralizmu w stosowaniu naukowej interpretacji istniejącej rzeczywistości społecznej. Teologia z zasady nie powinna się wiązać z taką czy inną analizą konkretnej sytuacji społecznej.

3. Aspekty teologii biblijnej

Ponieważ różne systemy teologii wyzwolenia odwołują się do uzasadnień w Piśmie św. Starego i Nowego Testamentu, należy dokładniej rozważyć związki, jaki zachodzi pomiędzy zbawieniem a dobrem i prawami człowieka. Można to uczynić tylko w wielkim skrócie, przy czym należy unikać anachronicznego przenoszenia sytuacji i pojęć dzisiejszych na czasy biblijne.

a) W Starym Testamencie

Teologowie wyzwolenia prawie zawsze odwołują się do opisu wyjścia z Egiptu (por. Wj 1—24). Wyjście z Egiptu jest wydarzeniem zbawczym, a równocześnie wyzwoleniem z niewoli i pracy przymusowej. Należałoby tutaj jednak zaraz dodać, że Stary Testament nie sprowadza całej treści tego „wyzwolenia” wyłącznie do wyjścia z Egiptu i powrotu z wygnania. Wyzwolenie bowiem jest podporządkowane idei i kultowi przymierza, które zostało zawarte na górze Synaj. Gdyby usunąć to podporządkowanie, wówczas wyjście z Egiptu straciłoby swój właściwy sens. Również psalmy, które wspominają o ucisku i wyjściu z Egiptu i zachęcają do dziękczynienia Bogu, mówią o religijnej treści wyzwolenia. To Bóg, a nie człowiek sprawia wyzwolenie. Tekst księgi Wyjścia nawołuje do teologicznej refleksji nad faktem wyzwolenia w sensie oczyszczenia i duchowego udoskonalenia ludu wybranego.

Prorocy Starego Testamentu wzywają do usuwania niesprawiedliwości i wyzysku spośród ludu wybranego. Tak czynią Amos, Ozeasz i inni. Izajasz staje w obronie pokrzywdzonych, zwłaszcza wdów i sierot. Prorocy nigdy jednak nie nawołują ludzi wyzyskiwanych do buntu, natomiast domagają się wewnętrznego nawrócenia (Iz 1, 16 n). Ostatecznie tylko Bóg jest władny skutecznie zabezpieczyć prawa ludzi ucimionych i zapewnić sprawiedliwość. Bóg sam sprawuje zbawienie swego ludu, niezależnie od dobrych czy złych zamierzeń ludzkich. Istniejącego zła nie sprowadza się w Piśmie św. wyłącznie do panującego systemu własności.

W wielu księgach Starego Testamentu można odnaleźć intuicję i zapowiedź nowego społeczeństwa, które będzie zrealizowane w pełni dopiero pod koniec czasu. To przyszłe Królestwo Boże usunie z ziemi wszelką nieprawość i panowanie człowieka nad człowiekiem. Jest ono wprawdzie jakoś powiązane z konkretną historią, ale jednak wykracza ponad i poza historię. Nie ma ono wiele wspólnego z świeckim wymiarem zbawienia. Życie w tym ostatecznym Królestwie Bożym nie mieści się w granicach stanu obecnego, ale wyraza ponad doczesność.

b) W Nowym Testamencie

Nowy Testament podejmuje i kontynuuje ważniejsze nurty i wątki Starego Testamentu. W szczególności Błogosławieństwa domagają się i zakładają nawrócenie serca ludzkiego. Transcendentna wyższość miłości osobowej Boga Wcielonego usuwa na dalszy plan sprawy doczesnego życia człowieka. Natomiast mocniej niż w Starym Testamencie wysuwają się na pierwsze miejsce sprawy Królestwa Bożego i jego „sprawiedliwość”. Ówczesna sytuacja polityczna w obrębie imperium rzymskiego nie sprzyjała większemu zainteresowaniu się światem doczesnym. Mimo to jednak etyka Nowego Testamentu i Ewangelia przyczyniają się do sformułowania niektórych wskazań zawierających „krytykę społeczną”. Wystarczy tu wspomnieć o przykazaniu miłości bliźniego i miłości nawet nieprzyjaciół, a także o groźbach skierowanych pod adresem bogaczy i lichwiarzy, o obowiązku brania w obronę biednych i słabych, o obowiązku służenia innym według wzoru Chrystusa i unikania panowania człowieka nad człowiekiem. Nowy Testament zachęca do organizowania także „instytucjonalnych” form miłości chrześcijańskiej, jakimi były np.

składki na „świętych” w gminie jerozolimskiej oraz instytucja stałego diakonatu i pomocy społecznej. Te formy instytucjonalnej pomocy społecznej nie przekraczają zasięgu pierwotnych gmin chrześcijańskich i nie są jeszcze rozbudowane.

Idea wyzwolenia w Nowym Testamencie zawiera także inne elementy, które zasługują na szczególną uwagę. Św. Paweł mówiąc o wyzwoleniu ma najczęściej na myśli uwolnienie od grzechu i niewoli ciała oraz śmierci. Nie zapomina wszakże o uwolnieniu od „żywiół tego świata”. Jest to jednak wyzwolenie, które przynosi i sprawuje Chrystus (por. Ga 5, 1). Dopiero ta wolność uzdolnia człowieka do działalności w duchu Chrystusowym. Ostatecznie więc sprawiedliwość Boża, udzielana człowiekowi przez Ducha Świętego i Jego moc, pozwala działać na rzecz wyzwolenia innych. W Nowym Testamencie wyzwolenie łączy się z usprawiedliwieniem człowieka. Właśnie usprawiedliwienie przez łaskę stanowi z kolei podstawę do działalności wyzwolicielskiej. W tym kontekście Nowy Testament ukazuje, że niemożliwa jest przemiana społeczeństwa bez pojednania się człowieka z Bogiem i z innymi ludźmi. Dopiero ukształtowanie w sobie „nowego stworzenia”, które się dokonuje przez nawrócenie, umożliwia udoskonalenie stosunków międzyludzkich. W rezultacie więc usprawienie, dobro i wyzwolenie człowieka mieszczą się nie tyle w kategorii „mieć”, ale przede wszystkim we wnętrzu człowieka i w kategoriach określanych mianem „być”; dopiero z takiego nastawienia wynikają konsekwencje dotyczące reformy wszystkich warunków ludzkiej egzystencji.

4. Rozważania systematyczne i teologiczne

a) Bóg wyzwalający a ludzka działalność

Według wypowiedzi Starego i Nowego Testamentu, sam Bóg jako najwyższy i wolny Pan sprawuje ludzkie zbawienie i dobro. Tylko On sam jest wyzwolicielem w sensie ścisłym. Aby zrozumieć należycie to stwierdzenie trzeba przyjąć, że ludzkie potrzeby nie ograniczają się tylko do ekonomicznych i materialnych, ale należy mieć na uwadze wszystkie potrzeby, wynikające z zagrażających niebezpieczeństw oraz z upadku. Stwierdzenia, że Bóg sam jest wyzwolicielem, nie należy rozumieć w sensie mitologicznym (jak *deus ex machina*). Taki pogląd sprzyjałby raczej bezwładowi, immobilizmowi; czy obojętności ludzi znajdujących się w potrzebie. Z drugiej wszakże strony, należy wziąć pod uwagę, iż Bóg nie interweniuje w dziejach ludzkości po przez „tumul rewolucji”, ale przez swoją łaskę wzmacnia ducha i serce ludzi w taki sposób, że zwraca się do ich sumień, by w duchu żywej wiary pracowali nad budowaniem bardziej sprawiedliwego ładu świata. Aby to się mogło dokonać, jest konieczne, aby cały człowiek został uwolniony od wszelkiej złej potęg. Dlatego właśnie potrzebne jest nawrócenie autentyczne, czyli *metanoia*, oraz odnowa miłości względem Boga i względem człowieka. Trzeba przy tym mieć na uwadze, iż doskonałe wyzwolenie, zgodnie z wiarą, nie dokonuje się w ziemskiej historii, pomimo że historia jest ukierunkowana ku „nowej ziemi”. W konsekwencji więc, wszelka doczesna działalność na rzecz wyzwolenia nosi na sobie znamię przejściowości i przygodności.

Rozważań tych nie należy ograniczać jednak do potrzeby jakiejś tylko duchowej reformy jednostki. Istnieje na pewno pewien typ „niesprawiedliwości zinstytucjonalizowanej”. Tam, gdzie ona panuje, zachodzi konieczność reformy instytucji oraz rozwoju sprawiedliwości społecznej. Człowiek dziś siejszy nie sądzi już, że struktury społeczne pochodzą z „istoty rzeczy” albo że jako takie są zamierzone czy usankcjonowane przez Boga. Ustroje oraz instytucje społeczne są zależne i wywodzą się ze świadomości społecznej i są przedmiotem moralnej odpowiedzialności. Chociaż można mieć wątpliwość co do słuszności nazwy „grzech zinstytucjonalizowany” lub „struktura grzeszna”

gdź grzech oznacza przede wszystkim osobistą decyzję jednostki, to jednak nie można wątpić, że na mocy grzechu, przez pogardę sprawiedliwości może się grzech zadomowić w strukturach społecznych i politycznych. Dlatego potrzebna jest także reforma niesprawiedliwych struktur. Budzi się w tej dziedzinie obecnie nowa wrażliwość moralna. Z tego punktu widzenia sprawiedliwość dzisiaj oznacza uznanie zasadniczej równości ludzi, pomysłny rozwój i poszanowanie istotnych praw człowieka, jak również słuszny podział i dozwolenia ludzkiego świata.

b) Związek między promocją ludzką a zbawieniem

Aby jakoś oznaczyć wspomniany związek, należy wpiąć próbować wypracować jasną ideę stosunków między działalnością ludzką a nadzieją chrześcijańską. Należy przy tym unikać niebezpieczeństwa skrajnego oddzielenia od siebie tych dwu rzeczywistości oraz swoistego „optymizmu ewolucjonistycznego”, który całkowicie utożsamia panowanie Boga z dziełem budowania ludzkiego świata.

Omawiany przez nas dokument odwołuje się w tej sprawie do nauki soborowej, zawartej w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele* oraz w *Dekrecie o apostołstwie świeckich*. W obydwu tych dokumentach zaznaczono wyraźną różnicę, jaka zachodzi pomiędzy wzrostem Królestwa Bożego a postępem ludzkim, między dziełem łaski Bożej i dziełem ludzkim. Pomimo istnienia tej różnicy, nadzieja eschatologiczna powinna się wyrażać także poprzez działalność ludzką i przez świeckie struktury. Państwo ziemskie i państwo niebieskie mają się wzajemnie przenikać pod przewodnictwem wiary „z uwzględnieniem i poszanowaniem zarówno ich różnicy, jak i wzajemnej harmonijnej jedności” (KDK 36).

Z powyższych sformułowań nasuwa się wniosek, że walka o sprawiedliwość, podobnie jak i współpraca w przekształcaniu świata, przynależy „jako element konstytutywny do głoszenia wiary”⁵. Wyrażenie „element konstytutywny” (*ratio constitutiva*) jest nadal sprawą dyskusyjną i sporną; według omawianego przez nas dokumentu, wyrażenie *ratio constitutiva* należy rozumieć w znaczeniu „części integralnej”, a nie w sensie „części istotnej”. Dokument osłabia więc mocny sens wyrażenia „element konstytutywny” oraz usiłuje dokonać dalszego uściślenia. Te usiłowania idą wyraźnie w kierunku podkreślenia różnicy między Królestwem Bożym a promocją ludzką. Z drugiej jednak strony dokument przestrzega także przed niebezpieczeństwem skrajnego dualizmu i zachęca do podejmowania dalszych studiów nad naturą tego wzajemnego związku⁶. Studia te i badania nad stosunkiem zbawienia chrześcijańskiego i promocją ludzką powinny stanowić jedno z głównych zadań teologii współczesnej. Trudność zasadniczą tych badań stanowi fakt, że z jednej strony Królestwo Boże zamyka i kończy historię ludzkości, a z drugiej strony jest ono już jakoś obecne w historii i „ukierunkowuje” historię ludzkości. Istnieje w tym swoista dialektyka „straty” i „zysku”. Eschatologiczne dokonanie historii, które jest ciągle jeszcze przedmiotem oczekiwania (tzw. „rezerwa eschatologiczna”), stanowi tę przyczynę, dla której stosunek Królestwa Bożego do historii ludzkiej nie daje się ująć w jednoznaczne określenia ani w formie monizmu, ani dualizmu. Dlatego więc dokładne określenie tego związku wzajemnego musi pozostać jakby w zawieszaniu. Stąd też *Konstytucja duszpasterska o Kościele* mówi: „nie znamy czasu, kiedy ma zakończyć się ziemia i ludzkość, ani nie wiemy, w jaki sposób wszechświat ma zostać zmieniony” (KDK 39).

l Gdy chodzi jednak o konkretne zastosowanie powyższych zasad do sy-

⁵ Por. dokument *O sprawiedliwości w świecie* wydany w r. 1971 przez Synod biskupów.

⁶ DC 766.

tuacji istniejącej, np. w Europie i w krajach tzw. trzeciego świata, trzeba się liczyć z odmiennością warunków. Nie wolno przy tym odstąpić od istotnej treści opisanego wyżej związku zachodzącego pomiędzy zbawieniem chrześcijańskim a promocją ludzką. Nie należy się posuwać w kierunku stosowania kryteriów dwuznacznych. Tak więc na pewno „nie wolno uprzywilejować i stawiać na miejscu naczelnym działalności na rzecz wyzwolenia społecznego i politycznego, kosztem np. przesunięcia na dalszy plan kultu Bożego, modlitwy, Eucharystii czy innych sakramentów, etyki osobistej, prawd ostatecznych oraz walki z mocami ciemności”⁷. Właśnie w oparciu o wspomniane wyżej prawdy należy czerpać pomoc do walki o sprawiedliwość i prawdziwy ład społeczny.

c) Stosunek promocji do zbawienia w posłannictwie Kościoła

Kościół z racji swego nadprzyrodzonego pochodzenia i z racji swej misji religijnej „nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozdzielny z żadną rasą czy narodem, z żadnym partykularnym układem obyczajów, żadnym dawnym czy nowym zwyczajem” (KDK 58). Nie może się więc utożsamiać w sposób wyłączny z żadnym systemem społecznym czy politycznym.

Z drugiej jednakże strony nie zawsze może, bez poniesienia szkody lub sprzeniewierzenia się swej misji, zająć stanowisko neutralne czy „apolityczne” w odniesieniu do konkretnej sytuacji. Wtedy musi określić wyraźnie swoją postawę. Nie zawsze to jest jednak możliwe. Mogą bowiem zaistnieć np. okoliczności tego rodzaju, że Kościołowi pozostaje tylko jedna możliwość świadczenia o swej wierze przez milczenie i cierpienie. Są to formy i sposoby prorockiego ustosunkowania się do konkretnej sytuacji politycznej. W innych natomiast warunkach i okolicznościach milczenie Kościoła mogłoby spowodować pod jego adresem zarzut współwiny, jeśli nie piętnuje wyzysku i niesprawiedliwości. Kościół bowiem ma obowiązek, za przykładem proroków Starego Testamentu, stać w obronie uciśnionych i poniżonych. Solidarność z „ubogimi” tradycyjnie należy do głównych zadań Kościoła i jego członków. Jest to jeden ze znaków wiarygodności Kościoła.

Chociaż odnowa porządku doczesnego przynależy głównie do obowiązków ludzi świeckich z racji szczególnego ich powołania, to jednak cały Kościół z papieżem i hierarchią na czele nie może milczeć wtedy, gdy bywa naruszana i poniewierana godność ludzka i podstawowe prawa człowieka. W takiej sytuacji Kościół jako całość może być zobowiązany do wyrażenia swej opinii w sposób jasny i zdecydowany. W poszczególnych zaś przypadkach i sytuacjach mogą członkowie Kościoła zgodnie ze swoim sumieniem dokonywać wyborów w sprawach doczesnych na własne ryzyko i odpowiedzialność. Czasem będą to wybory i stanowiska różne i sporne wśród chrześcijan. Kościół domaga się wówczas od wiernych przynajmniej dążności i wysiłku do wzajemnego zrozumienia oraz obiektywizmu i uczciwości w ocenie różnych motywów działania. Powinno się mieć zawsze na uwadze napomnienie soborowe: „silniejsze jest to, co wiernych łączy, niż to, co ich dzieli” (KDK 92). Nie należy uciekać się do stosowania środków przemocy, ale trzeba dążyć do reform i zmian poprzez kształtowanie sumień ludzkich, poprzez wymianę poglądów, popieranie akcji bez uciekania się do gwałtu oraz zdążyć do pojednania walczących. Nie wolno też wykluczać siebie lub innych katolików od wspólnego uczestnictwa w Eucharystii z racji, np. przeciwstawnych poglądów politycznych. Odmienność zapatrywań politycznych nie powinna naruszać powszechności kościelnej. Ta powszechność obejmuje bowiem tak bogatych, jak ubogich, a nawet tych, co uciskają innych. Kościół nie może wyłączać żadnego człowieka ze swej troski i miłości.

Wynika stąd, że nie powinno się przypisywać polityce jakiejś wartości

⁷ DC 767.

nadrzędnej i absolutnej. „Wszelki wybór polityczny, który jest wyłączny i nietolerancyjny w stosunku do odmiennego wyboru, staje się tyrański i znieszcza samą istotę polityki”⁸. „Kościół ma obowiązek, od którego nie może odstąpić, przeciwstawienia się dyktatorskim zapędom państwa, które by usiłowało w sposób wyłączny przywłaszczać sobie prawo regulowania wszystkich spraw oraz wymiarów (ludzkiej) egzystencji”⁹. Zakusy tego typu są widoczne także w krajach trzeciego świata. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej jest napisany przede wszystkim pod kątem widzenia potrzeb i sytuacji tych krajów, w których zrodziła się współczesna teologia wyzwolenia.

Z przedstawionej treści dokumentu wynika, że w zasadzie poglądy i oceny Międzynarodowej Komisji Teologicznej w sprawie „teologii wyzwolenia” idą po linii tego stanowiska, jakie już wcześniej zajął P a w e ł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi*. W niektórych sprawach widoczny jest większy krytycyzm i dalej posunięta ostrożność w ocenie wartości teologii wyzwolenia niż we wspomnianej papieskiej adhortacji. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej wypunktował dokładniej niektóre sprawy, które w teologii wyzwolenia wymagają dalszego pogłębienia i studiów. W ukazaniu właśnie tych wątpliwych i niejasnych miejsc i twierdzeń teologii wyzwolenia wydaje się polegać główna wartość i przydatność przedstawionego tutaj dokumentu.

ks. Eugeniusz Weron SAC, Oltarzew

II. Z DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEGO MAŁŻEŃSTWA

Małżeństwo ustanowione przez Boga i podniesione przez Chrystusa do godności sakramentu jest znakiem przymierza Boga z Jego ludem oraz związku Chrystusa z Kościołem. W sakramencie małżeństwa Chrystus uświęca związek dwojga ludzi, czyni z niego zbawcze przymierze pomiędzy sobą i partnerami, którzy przez wspólne życie, wierność i wzajemną miłość mają zaświadczyć o Ojcu niebieskim, objawiającym się w swoim Synu i uświęcającym przez Ducha Świętego¹.

Przez sakrament małżeństwa Bóg wewnątrznie ujmuje obydwójce partnerów i czyni ich jednością oraz przyjmuje w niepowtarzalny sposób do swojej służby, na użytek dzieł miłości stwórczej, zbawczej, odkupieńczej, dopełniającej i uświęcającej². Przychodzi jako źródło nadprzyrodzonej siły, potrzebnej do postępowania według wzorców, które przynosi ze sobą. Będąc świętym, oczekuje świętości od tych, do których przybywa, aby dopomóc im w wypełnieniu obowiązków stanu. Obowiązki te wchodzi na stałe w zakres kultury małżeńskiej i dlatego, mimo usiłowań niektórych współczesnych autorów, nie można ich sprowadzić do płaszczyzny czysto naturalnych i aktualnie istniejących potrzeb³.

I. Małżeństwo odzwierciedleniem Boga Trójjedynego

Mówiąc o duchowości, ma się na myśli trwałe wartości, stanowiące o istocie oraz ideale chrześcijańskiego małżeństwa. U podstaw tego ideału leżą miłość i wspólnotowość, jako nieodłączne cechy osobowości Boga, w których partycypuje także wszelka osobowość ludzka.

⁸ DC 768.

⁹ *Tamże*.

¹ Por. H. Zimmerer, *Mein Heimatland — mein Schönstattland*, Fundament und Krone (1972) z. 6, 73. Niniejsze opracowanie zawiera informacje o teologii duchowości małżeńskiej, typowej głównie dla ruchu szenstackiego.

² Fundament und Krone (1972) z. 2, 28.

³ Por. *Unsere Familie*, Leipzig (1977) 17 nn.

Człowiek jako osoba, a także jako istota społeczna, jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga, w łonie którego „każda z Osób jest jednocześnie zamknięta w sobie, a zarazem otwarta na drugą. A dzieje się to w sposób tak niepojęty, że mówimy o Jednym Bogu w Trzech Osobach”⁴. W łonie Trójcy Przenajświętszej wszystko jest wspólne z wyjątkiem właśnie osoby. Jednakże w tej samodzielności tkwi zarazem pełnia życia Bożego. Bóg przez myśl odzwierciedlił w swej wszechmocy samego siebie i w tym akcie staje się Logosem, odbiciem Ojca. Ojciec zaś i Syn przenikają się w nieskończonej miłości, która staje się Duchem Świętym. Istota Boga polega więc na duchowym trwaniu w sobie trzech odrębnych Osób.

W sytuacji zawieranego małżeństwa łączą się razem dwie osoby ludzkie posiadające swój własny, odrębny świat. Obydwoje wiążą się w jedną społeczność, nazywaną w Piśmie św. „jednym ciałem” (Mt 19, 5). Ukształtowany już w sakramencie chrztu związek pomiędzy każdą z tych osób a Bogiem nabiera nowego blasku w sakramencie małżeństwa. Związek ten zostaje ukształtowany niejako na nowo, a zarazem zawiązuje się całkiem nowy — pomiędzy powstającą wspólnotą rodzinną a Bogiem. W tej wspólnocie ojciec jest odbiciem osoby Boga Ojca, zaś ostatecznym obrazem kobiety w małżeństwie i rodzinie jest Duch Święty; kobieta bowiem jest w małżeństwie typem „ciągle krążącej miłości i ruchliwości”⁵. Małżeństwo katolickie w swym zasadniczym zarysie ma być dlatego odbiciem ugruntowanej jedności w Bogu, a także jedności Chrystusa z Kościołem. Chrystus uświęca małżonków od wewnątrz, będąc przy nich i w nich; a zarazem oczyszcza ich małżeńską miłość oraz dopełnia ich jedność. Jedność ta wyraża się w doskonałej postaci jako „my” odrębnych osób i dojrzewa poprzez wiele razem przeżytych, przeróżnych chwil i okoliczności, w doli i niedoli małżeńskiego życia.

2. Małżeństwo jako powołanie

Wspólnota małżeńska nie jest więc prostym zejściem się dwojga osób, z których może urodzić się inne osoby, lecz jest zawiązaniem całkiem nowej komórki społecznej, która ma do spełnienia właściwe tylko sobie posłannictwo, nazywane niekiedy ideałem osobistym właściwym tylko danej rodzinie, różnym od ideału osobistego poszczególnych osób. Jego odszukanie i zrealizowanie leży u podstaw wszelkich innych obowiązków życiowych, ponieważ małżonkowie są powołani do sprawowania partnerstwa z Bogiem Trójosobowym. Ojciec Niebieski powołuje i posyła przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym mężczyznę i kobietę, ażeby we właściwy sobie sposób pomagali Jemu w wykonywaniu zadania; mają zastępować Jego — Boga i z Nim współdziałać w stwarzaniu, zbawianiu i uświęcaniu, zwłaszcza powierzonych sobie dzieci, realizując w ten sposób swe posłannictwo⁶. Małżonkowie uczestniczą bowiem nie tylko w wewnętrznej płodności Boga, której skutkiem jest jedność w Trzech Osobach, lecz także w Jego płodności zewnętrznej, przejawiającej się w stwarzaniu i podtrzymywaniu świata⁷. Bóg jest prawozorem,

⁴ J. Kentenich, *What is my philosophy of Education?* w: H. Schlosser, *Der neue mensch — die neue Gesellschaftsordnung*, Vallendar-Schönstatt 1971, 133.

⁵ Por. H. Schlosser, *Die Familie in mosaitischer Sicht und in der prophetischen Schau von Peter Joseph Kentenich*, w: *Die Familie — Lebensraum der Entscheidung*, Vallendar-Schönstatt 1974, 42.

⁶ Por. H. Zimmerer, *Heiliger Dreieck — Kirche im Kleinen*, w: *Die Familie — Lebensraum der Entscheidung*, dz. cyt., 54.

⁷ Por. Armin i Luise Dietrich, *Zur Spiritualität der Ehe*, w: *Ehe- und Familienpastoral. Konkrete Aufgaben und spirituelle Grundlegung*, Kevelaer 1977, 51.

źródłem i celem wszelkiej płodności ludzkiej. Ona upodabnia małżonków do Boga, a zarazem jest cudowną zdolnością człowieka, obwarowaną ponadto nakazem Bożym (Rdz 1, 28). Dzięki niej małżonkowie spełniają istotną posługę wobec społeczności ludzkiej, zbierając przy tym zasługi na wieczną szczęśliwość. Na drodze bowiem wzajemnej, osobowej miłości mężczyzna i kobieta upodobniają się do Boga, odnajdują własne szczęście i samych siebie. Powołani do miłości, uczestniczą w niej w całej głębi osobowej tajemnicy, w której miłość małżeńska przeplata się z miłością Trójcy Przenajświętszej jako obraz i odbicie Boga; będąc całkowicie Jemu podporządkowani mają spełnić swe posłannictwo, które jest dla nich chrześcijańskim powołaniem⁸. Miłość ma być zdolną przyjąć małżonka takim, jakim jest naprawdę, bez idealizowania i fałszywych projekcji. Bóg, którego łaska buduje na naturze, poleca po prostu „miłujcie się wzajemnie jak Ja was umiłowalem” (J 13, 34); w tym zawiera się właściwie wszystko: historia, środowisko, a także czynniki materialne i religijne. W takim kontekście Bóg zawarł przymierze z ludźmi już w Starym Testamencie.

3. Małżeństwo jako przymierze z Bogiem

Przymierze starotestamentalne, zawarte pomiędzy Bogiem a narodem wybranym, przekształcone przez Chrystusa i rozciągnięte na wszystkich ludzi, jest dobrym prawozorem dla związku małżonków z Bogiem. Nie jest ono identyczne z łaską sakramentalną, jednakże podkreśla rzeczywisty związek pomiędzy parą małżeńską a Bogiem. Związek ten wynika — poza sakramentem chrztu — także z sakramentu małżeństwa⁹. Małżonkowie, świadomi swego powiązania z Bogiem, świadomie mają zmierzać do spełnienia swej roli jako czynnego narzędzia w ręku Boga, który „rządzi światem w mądrości i z szacunkiem wobec swoich stworzeń przez przyczyny wtórne”¹⁰. Dopomaga On małżonkom do ukształtowania ich osobowości, które byłyby zdolne do całkowitego oddania się sobie. Przeżycie tej jedności ma z kolei stać się motywem doskonałego umiłowania Ojca niebieskiego. Dzięki przymierzcu Bóg osobiście towarzyszy małżonkom, których miłość została odkupiona przez Chrystusa.

4. Miłość głównym współczynnikiem przymierza

Treść kryjąca się w „przymierzcu” jest właściwie równoznaczna ze „związkiem miłości”. Znaczy to, że małżeństwo i rodzina są przede wszystkim wspólnotą powstałą z miłości i w niej żyjącą. Będzie to miłość „ukierunkowana ku górze”, gotowa do ofiary, a nie tylko wyrażająca uczucia; musi ona przetrwać także w przypadku, gdy „Bóg doświadcza żelazną rękawicą”¹¹.

Akcent położony w „przymierzcu” na miłość uwypukla zarazem znaczenie partnerstwa; w sakramentalnym małżeństwie wykracza ono poza stosunki czysto naturalne pomiędzy małżonkami oraz pomiędzy rodzicami a dziećmi i znajduje swe odniesienie do Trójcy Przenajświętszej. Dlatego jako słuszny należy przyjąć pogląd, w myśl którego małżeństwo jest to partnerstwo dwoj-

⁸ Por. *tamże*, 49.

⁹ Por. H. Zimmerer, *Heiliger Dreibund — Kirche im Kleinen*, art. cyt., 49 n.

¹⁰ Por. A. Meinigen, *Christ in welthafter Existenz*, Vallendar-Schönstatt 1969, 28.

¹¹ Por. J. Kentenich, *Wegweisungen unseres Gründers* (na prawach rękopisu), t. I, 14.

ga ludzi i Boga, wchodzących razem w święte przymierze miłości; Bóg stanowi przy tym czynnik tak istotny, że bez Niego małżeństwo nie osiąga swej pełnej wartości¹².

5. Małżeństwo jako zadanie

Małżonkom przypada także szczególna rola w zbawczym planie Bożym. Prowadzą oni życie z wiary, ujawnionej praktycznie przez składanie świadectwa i zaangażowanie apostołskie. Świadomi swej łączności z Bogiem dążą do ukształtowania rodzinnej wspólnoty w duchu pełnej miłości Chrystusa i swego chrześcijaństwa. Przez poważne traktowanie partnera oraz treści przeżywanego z nim życia, pragną małżonkowie zaświadczyć o Bożej miłości oraz o związku Boga z ludźmi, ujawniającym się w historii przymierza. Dlatego świadectwem składanym Bogu będzie sposób traktowania współmałżonka, okazywana mu miłość, stosunek do węzła małżeńskiego, wspólnota życia, małżeńska płodność itp.¹³

Bóg jest źródłem, a także ośrodkiem i celem małżeństwa oraz rodziny w ogóle. Ma też swój konkretny plan w odniesieniu do poszczególnych małżeństw i rodzin. Dlatego przychodzi do małżeństw na stałe i jako przyczyna pierwsza posługuje się nimi jako jedną z przyczyn wtórnych do zrealizowania posłannictwa stwórczego i zbawczego. Bóg przenosi niejako swoje właściwości i pełnomocnictwa na małżonków, jak zresztą w ogóle na rzeczy i ludzi z zamiarem, by świadcząc sobie wzajemną miłość, ludzie kierowali się ku Niemu (KDK 34 n). Taka rzeczywistość implikuje głębokie, wzajemne przenikanie się istoty i działania czynnika boskiego oraz ludzkiego.

Bóg ponadto jest obecny w małżeństwie w takim zakresie, w jakim kieruje się ono Jego wolą i żyje Jego łaską. Chodzi o swoistego rodzaju wymianę miłości krążącej według następującego schematu: mężczyzna — kobieta, rodzice — dzieci, Bóg — małżeństwo — rodzina¹⁴.

ks. Anastazy Bławat SAC, Otarzew

¹² Por. H. Zimmerer, *art. cyt.*, 50.

¹³ Por. A. i L. Dietrich, *art. cyt.*, 47.

¹⁴ Por. H. Zimmerer, *art. cyt.*, 53.