

Andrzej Jeż

Trynitarny wymiar ewangelizacji

Studia Theologica Varsaviensia 33/1, 173-188

1995

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.

ANDRZEJ JEŻ

TRYNITARNY WYMIAR EWANGELIZACJI

WSTĘP

Ewangelizacja jest dzisiaj centralnym zadaniem Kościoła, a samo pojęcie weszło na stałe do terminologii nauk teologicznych. Używa się go z niesłabnącą predylekcją w różnych kontekstach, pragnąc ukazać wielopłaszczyznową rzeczywistość ewangelizującego Kościoła. W pełni usprawiedliwionej fascynacji, której przedmiotem staje się ewangelizacja, towarzyszy równocześnie świadomość kryzysu działalności misyjnej, a w konsekwencji także kryzysu działalności ewangelizacyjnej.

Oprócz wielu innych przyczyn wpływających na sytuację kryzysową, decydującym wydaje się być proces zapoznawania wymiaru trynitarnego, chrystologicznego i pneumatologicznego ewangelizacji, który ogarnia część środowisk teologicznych stojących w obliczu społeczeństw postmodernistycznych. Proces ten w konsekwencji doprowadza do tego, że afirmacji podlega jedynie przestrzeń *signifiant* ewangelizacji (horyzontalizm implikujący zbawienie wyłącznie w kategoriach „wewnątrzhistorycznych”), bez postrzegania i wnikanania w przestrzeń jej *signifié* (wertikalizm implikujący *communio* Boga z ludźmi).

Papież Jan Paweł II dostrzegając narastający dramatyzm sytuacji misyjnej Kościoła zauważa, iż z powodu *współczesnych przemian i rozpowszechniania się nowych idei teologicznych, niektórzy pytają: Czy misje wśród niechrześcijan są jeszcze aktualne? Czyż nie zastąpi ich może dialog międzyreligijny? Czy ich wystarczającym celem nie jest ludzki postęp? Czy poszanowanie sumienia i wolności nie wyklucza jakiegokolwiek propozycji nawrócenia? Czy nie można osiągnąć zbawienia w jakiegokolwiek religii? Po cóż zatem misje?* (RM, 4). Tak zwerbalizowane pytania koncentrują się wokół problemu sensowności jakiegokolwiek działalności misyjnej (ewangelizacyjnej) Kościoła, a w rzeczywistości wokół usprawiedliwienia jego istnienia w konkretnych rzeczywistościach ludzkich. Punktem wyjścia z teologicznego impasu – w celu uzasadnienia misji (ewangelizacji) – jest ujawnienie jej trynitarnych źródeł (zbawczy plan Ojca i i widzialne posłania Osób Bożych zaistniałe w czasie). W takiej perspektywie wszelka działalność misyjna Kościoła uzyskuje rację bytu, a nawet staje się „ontycznie” konieczna, gdyż „misyjność” jest

elementem konstytutywnym eklezjalnej „communio” (misyjna natura Kościoła). W przeciwnym razie, w wyniku zanegowania na różnych płaszczyznach wymiaru trynitarnego, jakkolwiek przejaw ewangelizacji misyjnej, uobecniany przez Kościół, staje się teologicznie (logicznie) bezsensowny i nieuzasadniony.

TEOLOGICZNA PRZESTRZEŃ EWANGELIZACJI

Kościół ewangelizujący i ewangelizowany, stojąc w obliczu wyzwania współczesnych czasów, podjął w swoim nauczaniu olbrzymi wysiłek samorefleksji nad własną naturą i zadaniami w świecie, tworząc teologiczne podstawy dla działalności ewangelizacyjnej.

Teologia ewangelizacji wpisująca się w teologię trynitarną Soboru Watykańskiego II, wyznaczoną przez principia teologiczne zawarte w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen Gentium* oraz w dekrecie o działalności misyjnej Kościoła *Ad Gentes*, została wydatnie ubogacona przez dokument pastoralny o ewangelizacji Kościoła w świecie współczesnym, a mianowicie Adhortację Apostolską Pawła VI *Evangelii Nuntiandi*. Potwierdzeniem zasadniczych linii teologicznych zawartych w wymienionych dokumentach jest encyklika Jana Pawła II *Redemptoris missio*.

Kościół od samego początku, pragnąc ukazać swoją istotę i zadania wobec świata, uzmysławia sobie konieczność wprowadzania nowych pojęć, które pomagałyby w poszerzeniu teologicznej przestrzeni rozciągającej się pomiędzy jego „ortodoksją” a „ortopraxis”. Chociaż wprowadzenie pojęcia „ewangelizacja” stało się bardzo płodne w teologicznych rozważaniach, to jednak nadal pozostaje ono wieloznaczne i domaga się ściślejszej precyzacji. Pragnąc jaśniej zarysować właściwą przestrzeń ewangelizacji misyjnej, urzeczywistnianej przez eklezjalną *communio*, Jan Paweł II ukazał trzy następujące sytuacje misyjnego zaangażowania się Kościoła: 1) *w sensie ścisłym misja ad gentes*, 2) *działalność duszpasterska Kościoła*; 3) *nowa ewangelizacja*, albo *reewangelizacja* (RMs, 33).

Ujęcie trzech wyżej wymienionych sytuacji w kontekście trynitarnym ukazuje ich wspólny teologiczny „rdzeń”, gdyż zarówno misje ad gentes, działalność duszpasterska Kościoła i „nowa ewangelizacja” czerpią swoje źródło i są konstytuowane przez realizację zbawczego planu Ojca, ujawniającego się w czasie przez widzialne posłania Syna i Ducha Świętego. Z drugiej jednak strony nie można ich utożsamiać ze sobą, czy też sprowadzać do *jednej jedynej sytuacji misyjnej* (por. RMs, 32), gdyż rzeczywistość, w której obecnie działa Kościół jest bardzo zróżnicowana, tak pod względem teologicznym jak i kulturowym, socjologicznym i historycznym. Należy wprowadzić rozróżnienie między *pierwszą a nową ewangelizacją*, między *działalnością misyjną a duszpasterstwem*, między *chrystianizacją świata jeszcze nie chrześcijańskiego a rechrystianizacją świata już nie chrześ-*

*cijańskiego*¹. Z perspektywy trynitarnej wydaje się być usprawiedliwionym pominięcie określenia „nowa” w stosunku do ewangelizacji, gdyż jej partycypacja w Trójcy Świętej zakłada ustawiczną „nowość” działalności ewangelizacyjnej. Ze względu jednak na „uczasowienie” wymiaru „intra-trynitarnej” ewangelizacji, termin „nowa ewangelizacja” dobrze koresponduje i wyraża nową, historyczną sytuację, w której Kościół powinien zaangażować nowe środki.

*Teologia ewangelizacji jest z konieczności teologią zbawienia*², ponieważ *Kościół rozumie, że ewangelizacja jest tym samym, co zanoszenie Dobrej Nowiny do wszelkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby przenikając je swą mocą od zewnątrz, tworzyła z nich nową ludzkość.* (EN 18). Stąd też rzeczywistość ewangelizacji oraz rzeczywistość zbawienia, opisywane i systematyzowane przez refleksję teologiczną w świetle wiary, w oparciu o łaskawe samoobjawienie się Boga człowiekowi, przenikają się wzajemnie, niejako się utożsamiają, gdyż to, co jest dla nich istotne – a mianowicie zbawczy plan Boga odnoszący się do zbawienia rodzaju ludzkiego – jest im wspólne³.

Realizacja dzieła zbawczego dokonuje się w Kościele i przez Kościół, który jest koniecznym czynnikiem pośredniczącym w osobowym udzielaniu się świętej tajemnicy Boga ludziom w kontekście rzeczywistości historycznej⁴. *Mysterium Ecclesiae* ustawicznie konstytuowane przez realizację w czasie zbawczego planu Ojca, wyrażającego się w posłaniu Syna i w posłaniu Ducha Świętego, może być poznawane tylko w oparciu o analogię wiary⁵. Refleksja teologiczna nad tajemnicą Kościoła została wzbogacona przez nauczanie Soboru Watykańskiego II, który bardzo mocno wyakcentował trynitarne orientację eklezjologii⁶. Konsekwencją takiego ujęcia rzeczywistości Kościoła w wymiarze trynitarzym jest podkreślenie szczególnej więzi, jaka istnieje między eklezjologią a teologią misji, zwłaszcza w kontekście fundamentalnego stwierdzenia soborowego podkreślającego prawdę, iż *Kościół jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (ex missione) Syna i z posłania Ducha Świętego* (DM, 2).

Teologia zbawienia, teologia misji i eklezjologia, opierające się na założeniach trynitarnych, stanowią właściwy obszar refleksji teologicznej dla owocnego zrozumienia ciągłego procesu ewangelizacji. Zwłaszcza eklez-

¹ A. K u r e k, *Encyklika „Redemptoris missio*, w: II Krajowy Kongres Misyjny w Polsce (Przygotowanie), Warszawa 1992, s. 17.

² L. K a u f m a n n, *La Théologie de l'évangélisation*, Omnis terra (ed. fr.) Supplement 13/1974/ s. 3.

³ L. K a u f m a n n, art. cyt., s. 4.

⁴ Por. K. R a h n e r, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 282-283.

⁵ Por. Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna *Dei Filius* sesja III, 24 kwietnia 1870 (D 1796).

⁶ Podstawowe znaczenie mają tutaj dwa dokumenty soborowe, a mianowicie: Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* oraz dekret działalności misyjnej Kościoła *Ad Gentes*.

jologia ujęta trynitarnie ma niezwykle znaczenie dla ukazania natury działalności ewangelizacyjnej, ponieważ działalność ta dokonuje się w Kościele, o którym adhortacja *Evangelii Nuntiandi* mówi, że *cały jest misyjny i że dzieło ewangelizacji jest podstawowym zadaniem Ludu Bożego* (EN, 59). Misyjna natura Kościoła, czerpiąca swoją rację bytu ze zbawczego planu Ojca, urzeczywistnionego przez posłanie w czasie Syna i Ducha Świętego sprawia, że ewangelizacja będąca przejawem tej natury przybiera trynitar-no-eklezjalny wymiar⁷.

W przestrzeni trynitar-no-eklezjalnej działalność misyjna (ewangelizacyjna) Kościoła staje się elementem konstytutywnym. Stąd też pytanie: po co zatem misje? wydaje się być, w całej swojej rozciągłości, pytaniem retorycznym. Wspólnota eklezjalna, która nie podejmuje ewangelizacji misyjnej, skazuje się na powolne wyniszczenie, duchową śmierć, gdyż odcina się od źródeł swojego posłania i w konsekwencji nie uobecnia w swojej teologicznej strukturze zbawczych posłań Syna i Ducha Świętego. Kościół może się odnowić tylko przez dynamiczną działalność ewangelizacyjną, na co wskazuje *J a n P a w e ł I I: Misje bowiem odnawiają Kościół, wzmacniają wiarę i tożsamość chrześcijańską, dają życiu chrześcijańskiemu nowy entuzjazm i nowe uzasadnienie* (RMs, 2).

Niezmierną miłość intratrynitarna wypowiada się *ad extra* w niezwykłym dynamizmie, przejawiającym się w posłaniu Osób Bożych. Brak tutaj jakiegokolwiek statyczności, zachowawczości; jest natomiast otwartość, zaangażowanie; Miłość pragnie się wypowiedzieć „na zewnątrz”. Kościół ewangelizujący, zanurzony w miłości trynitarnej, nie może się zamykać w swoim egoizmie, pełen lęków i obaw wobec świata, gdyż w jego wnętrzu Ojciec odwiecznie miłuje Syna w Duchu Świętym. Dlatego jest wewnętrznie zobowiązany do nieustannego głoszenia zbawienia całemu światu, aż do powtórnego przyjścia Chrystusa. *J a n P a w e ł I I* tak ujmuje tę prawdę: *Kościół, a w nim każdy chrześcijanin, nie może ukrywać ani zachowywać dla siebie tej nowości i tego bogactwa, otrzymanych z Bożej dobroci, by przekazywać je wszystkim ludziom*. (RMs, 11). Dynamizm ewangelizacyjny Kościoła przejawiający się w różnych formach *ad extra*, ujawnia dopiero jego wewnętrzną tajemnicę *ad intra*, a w konsekwencji jest nieustannym uczestnictwem w tajemnicy życia wewnętrznego Boga. W ten sposób objawia się Kościół światu na płaszczyźnie „ekonomii” (widzialne realizowanie zbawienia w rzeczywistościach ludzkich), która jest zewnętrznym, dynamicznym znakiem jego „teologii” (tajemnica wiecznego trwania w miłości Trój-jednego Boga).

⁷ Por. J. E. Bifet, *Aspects et exigences spirituels de l'évangélisation selon l'exhortation apostolique „Evangelii Nuntiandi*, Omnis terra (ed. fr.) 15/1976/ s. 270.

EWANGELIZACJA W EKONOMII TRYNITARNEJ

Trynitarno-eklezjalne ujęcie ewangelizacji sprawia, że wkracza ona w zakres największej tajemnicy, a mianowicie w *Misterium Trinitatis*. Tajemnica Trójcy Świętej może być ujmowana w dwojaki sposób: bądź jako prawda o Trójcy ujawniającej się w ekonomii zbawczej, realizowanej przez widzialne posłanie Syna i posłanie Ducha Świętego, bądź jako prawda o Trójcy w znaczeniu „immanentnym”, to znaczy w niewyczerpalnym bogactwie Jej życia intratrynitarnego. To podwójne ujęcie rzeczywistości trynitarniej tak ujmuje J a n P a w e ł I I: *zbawcze bowiem działanie objawia posłannictwo Syna i Ducha, którzy przychodzą „od Ojca”: objawia więc to, co się nazywa „ekonomią trynitarną” w stworzeniu, odkupieniu i uświęceniu. Trójca Święta pozostaje przede wszystkim poznana od tej strony: poprzez soteriologię, poprzez „ekonomię zbawienia”, którą Chrystus głosi i urzeczywistnia w swym mesjańskim posłannictwie. Od tego poznania prowadzi dopiero droga do Trójcy Świętej w znaczeniu „immanentnym”: jako do tajemnicy życia wewnętrznego Boga*⁸.

Kościół posłany, wpisany w zbawczą „ekonomię trynitarną” ukonstytuowaną przez stworzenie, odkupienie i uświęcenie będące wspólnym działaniem trzech Osób Boskich⁹, odnajduje principia teologiczne swojej natury misyjnej w rzeczywistości Trójcy „immanentnej”, ujętej przez Ojców greckich jako „teologia”¹⁰, czyli rzeczywistość nieskończenie płodnego życia wewnętrznego Trójjedynego Boga.

W obszarze tej „intratrynitarności” doskonale weryfikuje się jedno z najwznioślejszych i najdoskonalszych określeń Boga podane przez św. Jana Ewangelistę, a wyrażające się w stwierdzeniu, że *Bóg jest Miłością* (1 J 4, 8. 16). Miłość ta jest wspólna trzem osobom Bożym, przy czym pierwszorzędnie (*principaliter*) Ojciec jest Jej źródłem, ponieważ On odwiecznie rodzi Syna i od Niego pochodzi Duch Święty¹¹.

Plan zbawienia urzeczywistniający misyjną naturę Kościoła przez widzialne posłanie i posłanie Ducha Świętego, przypisywany jest Ojcu, który będąc Początkiem bez Początku (*principium sine principio*) niewysłowionej *communio* trynitarniej (DM, 2), jest źródłem miłości intratrynitarniej (*fons amoris*), z której wypływa odwieczne zamierzenie zbawienia rodzaju ludz-

⁸ J a n P a w e ł I I, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Libreria Editrice Vaticana 1987, s. 107.

⁹ Por. P. M o n d r e g a n e s, *Función misionera de Espíritu Santo*, Euntes Docete 8/1955/ s. 326-327.

¹⁰ Y. C o n g a r, *Zasady doktrynalne*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II* (pr. zb.) Płock 1981, s. 88.

¹¹ J. d e B a c i o c c h i, *Comment reconnaître la personnalité du Saint-Esprit*, NRT 77/1955/ s. 1036.

kiego w Kościele, będącym kontynuacją tej miłości, aż do czasu powrotu całego stworzenia do Boga (*recirculatio*) w czasie Paruzji¹².

Ojcowie greccy, analizując określenie biblijne „dar Boży” (por. Dz 8, 20; J 4, 10) jako właściwość Ducha Świętego, ujmują ten dar w relacji do stworzenia. W tej perspektywie Duch Święty jawi się jako kres (*telos*) Trójcy Świętej. Jest On krańcem trynitarnego udzielania się Boga, ponieważ jest ofiarowany stworzeniu po to, aby je wyniósł do komunii (*communio*) z Bogiem¹³.

Św. Augustyn kontynuuje tę linię teologicznych poszukiwań opierając się na wcześniejszej, jasno potwierdzonej przez św. Hieronima tradycji. Biskup Hippony podkreśla, że „właściwość” osoby Bożej jest rzeczywistością relacyjną i jest – jak to później określi św. Tomasz – konstytuowana przez relację Jej wewnątrztrynitarnego pochodzenia¹⁴. Dzięki takiemu ujęciu tajemnicy życia wewnętrznego Boga teologia trynitarna wzbogaciła się o bardzo cenną konkluzję: Duch Święty jest Darem Ojca i Syna, jako Ich wspólny Duch, jest ich wzajemną Miłością. Ich substancjalną i wieczną *communio*.

W nurt tej tradycji teologicznej wchodzi Jan Paweł II w swej encyklice o Duchu Świętym, ujmując *Mysterium Trinitatis* w kategorii daru; pogłębia w ten sposób rzeczywistość Osób w Bogu w wymiarze Ich inegzystencji i proegzystencji. Papież pisze: *W swoim życiu wewnętrznym Bóg „jest Miłością”, miłością istotową, wspólną trzem Osobom Boskim: miłością osobową jest Duch Święty jako Duch Ojca i Syna, dlatego „przenika głębokości Boże” jako Miłość – dar niestworzony. Można powiedzieć, iż w Duchu Świętym życie wewnętrzne Trójjedynego Boga staje się całkowitym darem, wymianą wzajemnej miłości pomiędzy osobami Boskimi, i że przez Ducha Świętego Bóg bytuje „na sposób” daru. Duch Święty jest osobowym wyrazem tego obdarowywania, tego bycia Miłością. Jest Osobą – Miłością. Jest Osobą – Darem. Jest to niezgłębione bogactwo rzeczywistości i niewysłowione pogłębienie pojęcia Osoby w Bogu, które możemy poznać jedynie dzięki Objawieniu (Dom. et Vivif., 10).*

„Bycie Osobą Bożą” nie wyczerpuje się w Niej samej (*esse in*), ale ujawnia się przede wszystkim w relacji do drugiej osoby (*esse ad*)¹⁵. Owocem tych relacji jest *communio* Osób Bożych, która nie jest tylko jednością jednej Osoby, ale równocześnie jednością *communio* rozważanej jako wzajemność, wzajemne odniesienie, wzajemne obdarzanie się.

Pojęcia „Miłość” i „Dar” rozważane w odniesieniu do tajemnicy życia wewnętrznego Boga, wpisują się głęboko w obszar relacji konstytuujących „osobność” poszczególnych Osób Boskich bytujących „na sposób” daru

¹² J. Masson, *Fonction missionnaire de l'Église*. *Refléxion sur le Décret Ad Gentes de Vatican II*, NRT 88/1966/ s. 251.

¹³ Por. F. X. Durrwell, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris 1983, s. 90-97.

¹⁴ Por. *Sth I* q 36, a 2.

¹⁵ Por. *Sth I* q 36, a 1.

w Duchu Świętym, który jest Osobą- Miłością, Osobą-Darem. Duch Święty jest w Ojcu i w Synu „Duchem życia”, miłości; jest kresem (*telos*) doskonałości, czyli dopełnieniem Ich „bycia Osobą”¹⁶. W *Miłości, która jest więzią doskonałości*, Ojciec i Syn, rodzący i zrodzony, żyjąc wyłącznie jeden dla drugiego w *wieczystym Duchu*, oddają się całkowicie jeden drugiemu w darze, który pochodzi wyłącznie z pełni jednego i drugiego, to znaczy, z Ich czystej, płodnej Miłości.

Bóg bytujący „na sposób” daru w Trójcy „immanentnej” w Duchu Świętym jako Miłości – darze, otwiera się na człowieka w tajemnicy posłań Syna i Ducha Świętego w ekonomii zbawienia, która realizuje się w działalności ewangelizacyjnej. Posłania Osób Bożych, zaistniałych w czasie, zawierają w sobie odwieczne pochodzenia – relacje ujmowane w osobowej kategorii miłości i daru – są ich kontynuacją w ekonomii zbawczej uobecnianej w Kościele¹⁷.

W tej perspektywie historiozbawczej ma miejsce kulminacyjny punkt obdarowania stworzenia przez Boga, jakim jest tajemnica Wcielenia nobilitująca stworzenie, a zwłaszcza upadłą naturę ludzką. Posłanie Syna przez Ojca jest rzeczywistnione w czasie przez działanie Ducha Świętego jako Osoby-Daru, Osoby-Miłości. W Duchu Świętym „wypowiada się” Trójca Święta na zewnątrz (*ad extra*) w kategorii osobowego daru komunikowanego ludziom.

Historia zbawienia z chwilą Wcielenia Syna Bożego nabiera definitywnych kształtów, stając się kulminacyjnym punktem udzielania się Boga człowiekowi „na sposób” daru, „za sprawą Ducha Świętego”, będącego mocą zdolną wynieść człowieka do uczestnictwa w *communio* trynitarniej Boga, który jest Miłością, Miłością istotową, wspólną trzem osobom Bożym¹⁸.

Posłania *ze źródła miłości (ex fontali amore)* rzeczywistniają zbawcze udzielanie się Boga w Duchu Świętym Osobie-Miłości, Osobie-Darze i konstytuują misyjną naturę Kościoła, której wyrazem jest ewangelizacja ujmowana w trynitarno-eklezyjalnym wymiarze¹⁹.

W ten sposób działalność misyjna, a w konsekwencji także działalność ewangelizacyjna realizowana w kategoriach czasu, wynika z posłania Kościoła, posłanie Kościoła z posłań Osób Bożych, posłania Osób Bożych ze zbawczego planu Ojca, zaś zbawczy plan wypływa *ze źródła miłości*, czyli miłości Boga Ojca²⁰. Ewangelizacja, będąca wyrazem misyjnej natury Kościoła, tkwi głęboko w teologicznej strukturze rzeczywistości zbawczej, realizowanej w jednym, ciągłym procesie udzielania się Boga w Duchu

¹⁶ *Sth I* q 39, a 8.

¹⁷ *Praeterea, missio processionem important. Sed processio divinarum Personarum est aeterna. Ergo est missio*; *Sth I* q 43, a 2.

¹⁸ F. B o u r a s s a, *Le don de Dieu*, *Gregorianum* 50/1969/ s. 235.

¹⁹ Por. J. H. N i c o l a s, *Le Don de l'Esprit*, *Revue Thomiste* 66/1966/ s. 563-568.

²⁰ J. M a s s o n, art. cyt., s. 371.

Świętym. Stąd też uzyskuje ona chrystologiczno-pneumatologiczny wymiar w perspektywie posłania Syna i posłania Ducha Świętego²¹. Principia teologiczne ewangelizacji w świetle zbawczych posłań sięgają tajemnicy zbawczego planu Ojca, odwiecznie obecnego w immanentnej rzeczywistości Trójcy Świętej. W następstwie tego ewangelizacja, jako rzeczywistość zbawcza, może być rozważana na dwóch płaszczyznach: bądź to jako czerpiąca swe źródło i obecna w tajemnicy życia Trójcy Świętej immanentnej, wyrażającej się we wzajemnych pochodzeniach (*processiones*) Osób Bożych, bądź to jako przedłużenie w historii zbawienia posłań (*missiones*) widzialnych Syna i Ducha Świętego²². Ta dwupłaszczyznowość ewangelizacji wiąże się ściśle z tym faktem, że posłania Osób Bożych w historii zbawienia są przedłużeniem w czasie ich wewnątrztrynitarnych pochodzeń²³. Na osi pochodzenia – posłania Osób Bożych ewangelizacja uzyskuje podwójny wymiar: intratrynitarny, odwieczny oraz eklezjalny, czasowy. To „uczasowienie” wymiaru intratrynitarnego dokonuje się przez widzialne posłania w czasie Syna (Wcielenie) i Ducha Świętego (Kościół Pięćdziesiątnicy). Ewangelizacja „uczasowiona” przez widzialne posłania Syna i Ducha Świętego wpisuje się głęboko w rzeczywistość Wcielenia Syna-Słowa i w rzeczywistość Kościoła Pięćdziesiątnicy (por. DM, 4). Syn Boży Wcielony w ludzką naturę inicjuje ewangelizację w jej historycznym wymiarze, stając się jej podmiotem²⁴ i przedmiotem²⁵. Duch Święty posłany w dniu Pięćdziesiątnicy inauguruje „czas Kościoła”, czas ewangelizacji apostołskiej.

PROBLEMY WSPÓŁCZESNEJ EWANGELIZACJI W PERSPEKTYWIE TRYNITARNEJ

Immanencja Trójcy Świętej zostaje całkowicie przezwyciężona w Duchu Świętym, Miłości – Darze i ukierunkowana ku otwarciu na stworzenie, będące przedmiotem zbawczego udzielania się Boga w Duchu Świętym. *Stworzenie – pisze Jan Paweł II – jest aktem Boga – Trójcy. Świat „stworzony” w Słowie-Synu, zostaje wraz z Synem „oddany” Ojcu przez ten współistotny obojgu nie stworzony Dar, którym jest Duch Święty. W ten sposób*

²¹ Por. J. Lopez-Gay, *Aspects théologiques de l'exhortation apostolique „Evangelium Nuntiandi*, Omnis terra (ed. fr.) 16 /1977/ s. 329.

²² Por. Tenże, *Dimension trinitaire, christologique et pneumatologique de la mission*, Omnis terra (ed. fr.) 16/1977/ s. 25.

²³ Por. F. Bourassa, *Théologie trinitaire chez Saint Augustin*, Gregorianum 58/1977/ s. 715-716.

²⁴ *Podczas obrad synodalnych Biskupi bardzo często podnosili tę prawdę, że sam Jezus, Ewangelia Boża (por. Mk 1, 1; Rz 1, 1-3), był pierwszym i największym głosicielem Ewangelii (EN, 47).*

²⁵ *Wszystkie też elementy Chrystusowej tajemnicy – Wcielenie, cuda, nauka, posłanie uczniów, posłanie Dwunastu Apostołów, krzyż i zmartwychwstanie, nieustanna obecność Jego wśród swoich – należą do czynności ewangelizacyjnej (EN, 6).*

świat zostaje „stworzony” w tej Miłości jaką jest Duch Ojca i Syna. W czasie wybranym przez Tróję jako „początek”, ten ogarniony odwieczną Miłością wszechświat zaczyna istnieć. W ten sposób stworzenie świata jest dziełem Miłości. Jest obdarowaniem, czyli darem stworzonym, który ma swoje źródło w darze niestworzonym: we wzajemnej Miłości Ojca i Syna. W Trójcy Przenajświętszej. (Dom. et Vivif., 10).

Zaistniały w ten sposób wszechświat przeniknięty jest obecnością Ducha Bożego²⁶, dzięki czemu wchodzi na płaszczyznę relacji do Stwórcy, czyli otwiera możliwość zbawczego udzielania się Boga temu, co stworzył. W tym kontekście stosunek Boga do stworzenia jest bardziej realny, dynamiczny a nie jest jedynie konsekwencją logicznej konieczności (teologia scholastyczna). Mimo bowiem bytowej odrębności Boga Stwórcy, pozostaje On jednak, na mocy bycia Miłością-Darem, w jakiś przedziwny sposób obecny w stworzeniu (chrystocentryczna i pneumatocentryczna orientacja w teologii stworzenia).

Jeszcze doskonalej uwypukla się płaszczyzna relacji Stwórcy – stworzenie, przez poszerzenie bytu stworzonego o nową rzeczywistość, którą jest człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 27), dzięki czemu jest w pełni osobą, gdyż uczestniczy w wolności i rozumności Boga (por. DM, 2). Rzeczywistość osoby w jej wymiarze rozumności i wolności sprawia, że wkracza ona w relacje międzypersonalnej proegzystencji, urzeczywistniającej się w kategoriach miłości i daru. Człowiek, będąc obszarem zbawczego udzielania się Boga, na miarę tego obrazu i podobieństwa, jakim obdarzył go sam Bóg (Dom. et Vivif., 12), jest zdolny do nawiązania dialogu z Bogiem, przez co staje się reprezentantem całego stworzenia wobec Boga Stwórcy, który obdarowuje człowieka w potrójnym znaczeniu: daje mu istnienie, obdarza go stworzonym światem, który jest widzialnym znakiem największego daru, jakim jest sam Bóg niewidzialny udzielający się w Duchu Świętym człowiekowi²⁷.

W tak nakreślonej perspektywie teologicznej cały świat, a w nim wszyscy ludzie, wszystkich czasów, przeżywający swoją egzystencję w rozległym pluralizmie religii, kultur i cywilizacji, wchodzi na płaszczyznę ścisłej relacji bytowo-dialogicznej do Boga swojego Stwórcy. W tej sytuacji niektórzy sugerują, opierając się na wybiórczej interpretacji soborowych i posoborowych dokumentów (m.in. nauczanie Kościoła dotyczące *Semina Verbi* i *znaków czasu*), iż zbawienie może się całkowicie urzeczywistnić poza strukturą zbawczą jaką jest Kościół, gdyż w tym kontekście przestaje on być w pełni zwyczajną drogą prowadzącą do zbawienia. W konsekwencji wydają się być w pełni uzasadnione i słuszne następujące pytania nurtujące

²⁶ Na temat obecności Ducha Bożego w stworzeniu pisze J. G u i l l e t, *Révélation progressive du Saint-Esprit*, Lumen Vitae 8/1953/ s. 19-27.

²⁷ Por. J. H. N i c o l a s, art. cyt., s. 529-574; G. N. G a r r o n e, *Je crois en Dieu le Père Tout Puissant, Créateur du ciel et de la terre*, Axes 9/1969/ s. 3-5.

współczesną ewangelizację misyjną: Czy misje wśród niechrześcijan są jeszcze aktualne? Czy nie zastąpi ich może dialog międzyreligijny? Czy ich wystarczającym celem nie jest ludzki postęp? Czy poszanowanie sumienia i wolności nie wyklucza jakiegokolwiek propozycji nawrócenia? Czy nie można osiągnąć zbawienia w jakiegokolwiek religii? (RMs, 4). Chcąc w pełni odpowiedzieć na te pytania nie można zatrzymać się jedynie na początkowym etapie historii zbawienia, ujawniającej się w tajemnicy stworzenia świata (*kreacjonizm*) i w tajemnicy stworzenia człowieka (*hominizacja*), nie uwzględniając równocześnie jej „progresywności”, wyrażającej się w rzeczywistości zbawczych posłań Osób Bożych, wchodzących w historyczną rzeczywistość człowieka i świata.

Wraz z posłaniem Syna, osiągającym kres we Wcieleniu, Bóg wkracza w dzieje świata w nowy i definitywny sposób, konstytuując ostatecznie historię zbawienia, która wpisuje się w teologiczną strukturę zbawczego samoudzielenia się Trójjedynego Boga człowiekowi, znajdującą odzwierciedlenie w formule doksologicznej powrotu całego stworzenia do Ojca: *ad Patrem, per Filium, in Spiritu Sancto*. W ten sposób komunikowanie człowiekowi jakichkolwiek darów nadprzyrodzonych wpisuje się w nieodwołalną strukturę zbawczą – w której partycypuje ewangelizacja – wyznaczająca dwukierunkowy ruch: zstępujący – od Ojca przez Syna w Duchu Świętym i wynoszący – w Duchu Świętym przez Syna do Ojca²⁸.

Posłanie Ducha Świętego Kościołowi w dzień Zielonych Świąt wieńczy i konstytuuje w sposób definitywny tę zbawczą strukturę, która od dnia Pięćdziesiątnicy, pozostaje jedyną drogą realizacji ekonomii zbawienia w Kościele, który ustawicznie „wtapia się” w historię ludzką. Jest ono nieodłącznie związane i uwarunkowane widzialnym posłaniem Syna w tajemnicy Wcielenia. W ten sposób posłany Syn i posłany Duch Święty są jakby *dwojgiem rąk Ojca*²⁹, wynoszących człowieka do godności dziecka Bożego.

Posłania Syna i Ducha Świętego konstytuują wewnętrzną tajemnicę Kościoła. Duch Święty, który prowadził Chrystusa drogą *miłości do końca* (J 13, 1) i całkowitego daru dla Ojca i dla ludzi, jednoczy wiernych w Kościele. Wszyscy mają udział przez sakramenty święte w zbawczych tajemnicach Chrystusowego Ciała i w Duchu Świętym, stanowiąc jedno mistyczne Ciało Chrystusa. Przez Chrystusa i wraz z Chrystusem mają udział w Boskiej, wewnątrztrynitarnej wspólności miłości. *Dar jedności w Duchu Świętym* (2 Kor 13, 13) wprowadza Kościół w tajemnicę odwiecznego bytowania Boga „na sposób” daru w Trójcy Świętej.

²⁸ *La creation du monde se trouve au terme du mouvement descendant des actes de Dieu: du Père par le Fils dans l'Esprit Saint; par contre, l'ascension de l'homme, l'économie du salut, suit l'ordre inverse: du Saint-Esprit qui nous est plus interieur que nous – mêmes, par le Fils vers le Père; P. E v d o k i m o v, L'Esprit Saint et l'Église. L'Avenir de l'Église et de l'Oecumenisme. Actes du symposium organisé par l'Academie Internationale des Sciences Religieuses, Paris 1969, s. 108.*

²⁹ Św. Ireneusz, *Adv. Hear.* 4, 20, 1 (PG 7, 1032).

Dopiero w szeroko zakreślonej perspektywie trynitarno-eklezjalnej można owocnie rozważać stosunek ewangelizacji misyjnej, prowadzonej przez Kościół na różnych płaszczyznach, do jej aktualnych problemów, którymi są między innymi dialog międzyreligijny i promocja ludzka.

1. Dialog międzyreligijny a ewangelizacja misyjna

Kościół zrodzony w dniu Pięćdziesiątnicy, będąc przedłużeniem Osób Bożych w czasie *jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego* (LG, 1).

Dynamiczna obecność Ducha Świętego w Kościele, który jest powszechnym sakramentem zbawienia, nie ogranicza się wyłącznie do wspólnoty Kościoła, ale ogarnia różne rzeczywistości ludzkie i przenika religie oraz kultury funkcjonujące w historii³⁰. Obok tych rzeczywistości działalność ewangelizacyjna nie może przejść obojętnie, ponieważ Kościół, z natury misyjny, posłany jest do wszystkich ludów i narodów³¹. Adhortacja *Evangelii Nuntiandi* posługując się dwoma następującymi pojęciami: *znaki czasu* oraz *Semina Verbi* wiąże je ściśle z osobą Ducha Świętego; ponieważ proces ewangelizacji w świecie współczesnym, w duchu odnowy soborowej, ukazuje się jako dialog Kościoła ze światem i religiami³².

Termin *znaki czasu* wszedł na stałe do języka teologicznego z fenomenologii i psychologii, stosowany z predylekcją przez Ojców Soboru Watykańskiego II i usankcjonowany w jego dokumentach³³. Z kolei wyrażenie *Semina Verbi* pojawia się już w epoce poapostolskiej i wiąże się ściśle z przygotowaniem do przyjęcia Ewangelii – *praeparatio evangelica* – w oparciu o pierwiastki prawdy i dobra zawarte w naturze ludzkiej (*anima naturaliter christiana*)³⁴.

Bóg nie objawia swoich zbawczych planów poza zdarzeniami ludzkimi. Jezus wciąż wzywa do rozpoznawania *znaków czasu* towarzyszących objawieniu woli Ojca (por. Mt 16, 3; J 10, 18/46). Kościół na mocy swej profetycznej funkcji wypełnia obowiązek badania i wyjaśniania *znaków*

³⁰ Por. Św. Augustyn, *Contra 2 Epist. Pelag.* 4, 7, 18 (PL 44, 622); Św. Leon Wielki, *Sermo* 76, 3 (PL 54, 405); J. Lopez-Gay, *L'Esprit Saint et la mission*, Omnis terra (ed. fr.) 18/1979/ s. 80-81.

³¹ *Teologia misji musi wyjść z faktu, że Bóg działa w świecie i w religiach niechrześcijańskich. Przepowiadanie misyjne musi włączyć się w to działanie*; H. Rzepkowski, *Komentarz do Adhortacji „Evangelii Nuntiandi*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, dz. cyt., s. 293.

³² Por. A. Seumois, *Esprit Saint et dynamisme missionnaire*, Euntes Docete 32/1979/ s. 348-364.

³³ Por. E. J. Bifet, *L'Esprit Saint et les signes des temps dans la vie apostolique*, Omnis terra (ed. fr.) 18/1979/ s. 421-425.

³⁴ Euzebiusz z Cezarei, *Praeparatio Evangelica* I, 1 (PG 21, 28 AB).

czasu w świetle Ewangelii (por. KDK, 11). Odczytywanie znaków czasu jest darem Boga, ponieważ chodzi tutaj o odkrywanie działania Ducha Świętego w stworzeniu – historii zbawienia. Stąd też *za pośrednictwem Ducha Świętego Ewangelia przenika aż do świata, ponieważ On daje zrozumienie znaków czasu – znaków Bożych – które ewangelizacja odkrywa i tłumaczy ich znaczenie w życiu ludzkim* (EN, 75). Podczas gdy przez znaki czasu Duch Święty ukazuje Kościołowi drogi głoszenia Ewangelii współczesnemu światu, tak w *posiewie słowa (Semina Verbi)*, poprzez elementy dobra i prawdy wśród narodów, przygotowuje sam ludzkość na przyjęcie Chrystusowej pełni. Wszelkie elementy dobra i prawdy (*Semina Verbi*) znajdujące się w religiach i kulturach są owocem działania tego samego Ducha (DM, 15).

Duch Święty działa nieustannie również w sercach ludzkich, otwierając je na Boga³⁵ i sprawia, że nawet ci, którzy *bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego przez nakaz sumienia poznają starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie* (KK, 16). W ten sposób uzupełnia On działalność ewangelizacyjną Kościoła tam, gdzie z różnych przyczyn nie może zaistnieć i skutecznie się zwyczajne głoszenie Ewangelii. Z kolei tam, gdzie działalność ewangelizacyjna może zaistnieć i dostąpić pełnej realizacji, *Semina Verbi* – elementy dobra i prawdy znajdujące się w różnych religiach i kulturach (por. Rz 2, 14-16) – stanowią obszar *preewangelizacji (praeparatio evangelica)*³⁶, który staje się punktem wyjścia dla skutecznego przepowiadania Ewangelii. Kościół odkrywa ślady obecności Boga i Jego odwiecznej prawdy wszędzie tam, gdzie napotyka osobę ludzką usytuowaną w świecie. Tym zaś, który prowadzi Kościół do rozpoznawania w świecie „posiewu słowa” jest Duch Święty, który skutecznie wprowadza Kościół w zbawczy dialog ze światem w głoszeniu Ewangelii. Dialog ten znajduje obecnie uprzywilejowane miejsce w ewangelizacji misyjnej Kościoła³⁷.

Papież P a w e ł VI w swojej encyklice *Ecclesiam suam* zakreśla trzy kręgi tego dialogu: pierwszy obejmuje całą ludzkość, drugi wszystkich wyznających religie niechrześcijańskie, zaś trzeci braci chrześcijan odłączonych od Kościoła katolickiego³⁸. Dialog ten prowadzony na wszystkich płaszczyznach nie może zaistnieć i być realizowanym bez aktywnej obecności

³⁵ Por. J. L o p e z - G a y, *Dimension trinitaire, christologique et pneumatologique de la mission*, art. cyt., s. 35.

³⁶ Por. t e n ż e, *Aspects théologiques de l'Exhortation apostolique „Evangelii Nuntiandi”*, art. cyt., s. 339-340.

³⁷ Kościół pod natchnieniem Ducha Świętego, wszedł w pracę ewangelizacyjnej na drogę określoną powszechnie mianem „dialogu”; K. W o j t y ł a, *Ewangelizacja współczesnego świata*, Znak 250-251/1975/ s. 421.

³⁸ W numerach 96, 97, 107, 109.

Ducha Świętego, który będąc uosobionym Darem-Miłością w *communio* intratrynitarniej jest zarazem – dzięki otwarciu się w Nim i przez Niego Trójcy immanentnej na stworzenie – Darem i Miłością Ojca i Syna, ofiarowanym dla Kościoła, dla każdego człowieka, dla całego świata. W obszarze jego *bycia Darem-Miłością* dla stworzenia, może urzeczywistnić się zbawczy dialog – w oparciu o wzajemne obdarowywania się świadectwem danym Prawdzie – o potrójnym wymiarze: Kościół – świat (por. KDK, 10), Kościół – wyznawcy religii niechrześcijańskich (por. DM, 13; EN, 53), Kościół – bracia odłączeni (dialog ekumeniczny) (por. DE, 24; EN, 75).

Niestety, obecnie uważa się, że dialog międzyreligijny jest punktem kulminacyjnym, docelowym ewangelizacji misyjnej. Utożsamia się w ten sposób ewangelizację z dialogiem, przed czym przestrzega Jan Paweł II: *trzeba bowiem, aby oba te elementy zachowały swą ścisłą więź i zarazem swą odrębność, zatem nie należy ich mieszać ani nimi manipulować, ani uważać ich za równoważne* (RMs, 55). Należy z naciskiem podkreślić, iż ewangelizacja misyjna nie wyczerpuje się w dialogu, ale zmierza do pełnego nawrócenia, osiągającego swoją pełnię w życiu sakramentalnym. Niektóre wspólnoty eklezjalne przeżywają kryzys działalności ewangelizacyjnej, ponieważ zatrzymały się tylko na etapie niezobowiązującego dialogu z religiami i kulturami, nie proponując im nawrócenia i wspólnoty sakramentalnej (por. RMs, 46). Owszem, *Magisterium Ecclesiae* naucza, że do Kościoła należą także *subordinati*, to znaczy ci, którzy jeszcze nie przyjęli Ewangelii, ale poszukując szczerym sercem Boga i postępując zgodnie z nakazami swojego sumienia mogą w sposób nadzwyczajny osiągnąć zbawienie, bez formalnej przynależności do Kościoła, mocą łaski Chrystusowej udzielanej przez Ducha Świętego (por. RMs, 10). Jednakże trzeba pamiętać o tym, że jest to bardzo trudny i ryzykowny proces. Kościół na zawsze pozostanie jedyną, zwyczajną drogą zbawienia (por. RMs, 55), gdyż prowadząc działalność ewangelizacyjną wyrażającą się w przepowiadaniu słowa Bożego, świadectwie życia chrześcijańskiego i życiu sakramentalnym, wciąż uczestniczy w życiu intratrynitarnym Boga i wypełnia Jego plan zbawienia rodzaju ludzkiego, będąc kontynuacją zbawczych posłań Syna i Ducha Świętego.

2. Promocja ludzka a ewangelizacja misyjna

Autentyczne i integralne głoszenie Ewangelii (*ortodoksja*) musi być przeniknięte świadectwem życia prawdziwie chrześcijańskiego (*ortopraxis*), ponieważ Kościół ewangelizujący wpisany jest w sakramentalną strukturę zbawczego dzieła Chrystusa, wyznaczoną przez Jego słowa (*verba*) i czyny (*gesta*). Przepowiadanie i świadectwo są podstawowymi elementami ewangelizacji, ponieważ *ewangelizować* znaczy przede wszystkim *świadczyc* *zwyczajnie i wprost o Bogu, objawionym przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym* (EN, 26).

Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 27), będąc w pełni osobą uczestniczącą w wolności i rozumności Boga, zanurzoną w intratrynitarniej Miłości domaga się, aby dostrzegano jego godność i ostateczne powołanie. Kościół ewangelizujący, pragnąc w pełni zrealizować plan zbawienia, powinien zdawać sobie z tego sprawę i ujmować każdego człowieka integralnie, tak w sferze jego *bycia duchem*, jak i w bogatej sferze jego *bycia ciałem*. Stąd też nie można go wyabstrahować z różnorodnych form życia kulturalnego, kulturowego, gospodarczego i społeczno-politycznego, ale należy go w tych formach zbawiać i tak je przekształcać przez działalność ewangelizacyjną, aby były doskonalszym obrazem Boga Stwórcy, który jest Miłością-Darem.

Kościół, będący wyrazem miłości Boga do świata, nie może poprzestać jedynie na urzeczywistnianiu wymiaru wertykalnego w swojej działalności ewangelizacyjnej, ponieważ działając w określonych kategoriach przestrzenno-czasowych musi uobecniać wymiar horyzontalny, przejawiający się między innymi w promocji ludzkiej (por. EN, 30-39). Celem promocji ludzkiej nie jest tylko *plantare Ecclesiam* – na co już wskazywał Dekret misyjny *Ad Gentes* (DM, 21) i Adhortacja apostolska *Evangelii Nuntiandi* (EN, 30-39) – ale także *aedificare regnum Dei*, budowanie królestwa Bożego, budowanie lepszego świata, pełnego miłości, prawdy, jedności, sprawiedliwości i pokoju, a więc pełniej partycypującego w miłości intratrynitarniej³⁹.

Promocja ludzka, wyrażająca się w przepowiadaniu słowa Bożego i w świadectwie życia prawdziwie chrześcijańskiego, rozumiana jest przez Kościół jako pomoc w rozwoju społeczno-gospodarczym i jako wyzwolenie człowieka od wszelkiego zła, od wszelkiego ucisku i wszelkich form dyskryminacji, mających swe uzasadnienie w programach politycznych czy ideologiach partyjnych⁴⁰. W związku z tym Jan Paweł II postuluje potrzebę przepowiadania jasnego, dostosowanego do różnych warunków życia, do praw i obowiązków każdej osoby ludzkiej, do życia rodzinnego, bez którego nie ma rozwoju jednostek, do życia zbiorowego w społeczeństwie, życia międzynarodowego, do pokoju, sprawiedliwości i postępu, przepowiadania wreszcie wyzwolenia, co w naszych czasach jest szczególnie ważne i pilne (EN, 29).

Kościół na mocy swej bosko-ludzkiej natury jest zobowiązany do wrastania na sposób wcielenia (*ad modum incarnationis*) w całe bogactwo pluralizmu form religijno-kulturowo-społecznych, nie przenikniętych jeszcze radosną nowiną podobnie jak Chrystus przez swoje Wcielenie włączył się w określone środowisko religijno-społeczne (por. DM, 10). To wszystko, co określa się ogólnie mianem promocji ludzkiej, a więc aktywne, wymierne zaangażowanie się Kościoła na rzecz pełnego rozwoju osoby ludzkiej poprzez rozwój

³⁹ Por. A. Kurek, dz. cyt., s. 23.

⁴⁰ Tenże, dz. cyt., s. 23.

społeczno-gospodarczy i kulturalny, jest najbardziej konkretną formą świadectwa życia chrześcijan we wszystkich zakątkach globu⁴¹.

W ten sposób chrześcijańskie świadectwo życia rozumiane jako pełne zaangażowanie w promocję ludzką, urzeczywistniające się na wszystkich płaszczyznach działalności ludzkiej, jest podstawowym elementem ewangelizacji i jest dla świata najbardziej uchwytnym i konkretnym wyrazem prawdziwości głoszonej przez Kościół Ewangelii, dzięki czemu przygotowuje go na pełne przyjęcie głoszonego słowa Bożego (*praeparatio evangelica*). Skuteczną działalność ewangelizacyjną Kościoła „wszczepiającego się” w szeroki obszar egzystencji osób i grup ludzkich ułatwia i aktualizuje Duch Święty obecny w świecie (*Semina Verbi*) i niosący pomoc Kościołowi w odczytywaniu *znaków czasu*. W ten sposób „wszczepianie się” Kościoła we wspólnoty ludzkie jest jednocześnie *zakorzeniem się* Kościoła (*plantatio Ecclesiae*) w tych wspólnotach, przez co stają się one zaczątkami Kościołów partykularnych „zanurzonych” mocą Ducha Świętego, Ducha Prawdy we wspólnocie (*communio*) Kościoła powszechnego, ustawicznie partycypującego w życiu trynitarnym.

Działalność ewangelizacyjna Kościoła nie może jednak zatrzymać się tylko na płaszczyźnie horyzontalnej (przemiana stosunków społeczno-polityczno-gospodarczych), lecz przede wszystkim powinna uobecniać płaszczyznę wertykalną (*communio* Boga z ludźmi), wyrażającą się w przepowiadaniu słowa Bożego i w życiu sakramentalnym.

Przepowiadanie słowa Bożego przeniknięte i wsparte mocą chrześcijańskiego świadectwa życia prowadzi do nawrócenia, a to z kolei prowadzi do pełni środków zbawienia, czyli do sakramentów. Sakramenty w Kościele są istotnym elementem zbawczej skuteczności działalności ewangelizacyjnej; realizują w historii ludzkiej zbawcze dzieło Chrystusa mocą Ducha Świętego⁴². Rzeczywistość sakramentalna Kościoła pozwala przez łaskę uczestniczyć w pełnej miłości *communio* życia Trójjedynego Boga (por. Dom. et Vivif., 9). Sakramenty należą więc do istoty ewangelizacji i są konsekwencją procesu nawrócenia zainicjowanego przez słowo i świadectwo (por. EN, 23). Nawrócenie bez sakramentów byłoby naturalizmem lub „horyzontalizmem” w dziele ewangelizacji. Ewangelizacja pozostająca tylko na etapie horyzontalności (przepowiadanie i świadectwo) byłaby jedynie ideologią głoszącą zbawienie w znaczeniu czysto ludzkim, naturalnym, sprowadzonym do przemiany stosunków społecznych, gospodarczych i politycznych, i jako taka mogłaby budować wspólnotę tylko w wymiarze socjologiczno-społecznym, nigdy jednak w wymiarze teologicznym, jako uczestnictwo *communio* eklezjalnej w *communio* trynitarniej (por. EN, 47).

⁴¹ Por. J. M a s s o n, *Evangelii Nuntiandi et la coopération missionnaire*. Omnis terra (ed. fr.) 16/1977/ s. 143-144.

⁴² Por. J. L o p e z - G a y, *L'Esprit Saint et la mission*, art. cyt., s. 80.

Rzeczywistość sakramentalna, czerpiąca swą zbawczą moc z odkupieńczego dzieła Chrystusa, uwieńczona wydarzeniami paschalnymi w mocy Ducha Świętego, posłanego przez Ojca jako Dar dla Syna, jest uobecniana w świecie przez ewangelizację misyjną i w Eucharystii, będącej *szczytem ewangelizacji*, doprowadza Kościół do pełnej *communio* trynitarno-eklezyjalnej – kresu i celu ewangelizacji⁴³.

ZAKOŃCZENIE

Należy z naciskiem podkreślić, że ewangelizacja czerpie swój początek i źródło w wewnętrznym życiu Trójjedynego Boga. W ekonomii zbawienia wkracza ona ściśle w tajemnicę zbawczych posłań Syna i Ducha Świętego, które konstytuują tajemnicę Kościoła.

Ewangelizacja, jako istotna funkcja Kościoła w okresie między pierwszym a drugim przyjściem Chrystusa, prowadzi zbawioną ludzkość do punktu wyjścia, czyli do pełnej miłości trynitarnej *communio*.

Wspólnota ewangelizująca, która nie partycypuje w życiu trynitarnej i nie otwiera się na działanie Ducha Świętego, staje się jedynie wspólnotą w znaczeniu historyczno-socjologicznym, przekształcając się stopniowo w bliżej nieokreślony ruch o charakterze społecznym czy też gospodarczym, a nie w eklezyjalną *communio*.

W tym kontekście dalsza ewangelizacja misyjna Kościoła traci sens i ulega stopniowemu „wyczerpaniu”, redukując orędzie ewangeliczne tylko do pewnego rodzaju ideologii (teologii wyzwolenia), zamykającej się w hermetycznym horyzontalizmie, który wyklucza jakąkolwiek perspektywę nadprzyrodzoną.

Na osi pochodzenia-posłania Osób Bożych ewangelizacja uzyskuje podwójny wymiar „intratrynitarny”, odwieczny oraz eklezyjalny realizujący się w czasie. Dlatego nie można ujmować jej tylko na płaszczyźnie „synchronicznej”, jako jedynie uczestnictwo w życiu wewnętrznym Trójcy Świętej (bez „uczasowienia”), lecz należy także uwypuklić jej płaszczyznę „diachroniczną”, która sprawia, że ewangelizacja wciela się – na mocy zbawczego udzielania się Boga stworzeniu – w konkretną, historyczną rzeczywistość i ma ją wewnątrznie przemieniać (dialog międzyreligijny, promocja ludzka).

Andrzej Jeż

⁴³ Por. t e n Ź e, *Dimension trinitaire, christologique et pneumatologique de la mission*, art. cyt., s. 37.