

Andrzej Nowicki

Jezus Chrystus – Królestwo Boże (gr. basileia) – Kościół

Wrocławski Przegląd Teologiczny 20/1, 63-76

2012

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. ANDRZEJ NOWICKI*

JEZUS CHRYSYTUS – KRÓLESTWO BOŻE (gr. *basileia*) – KOŚCIÓŁ

Zagadnienie wzajemnych relacji Kościoła i Królestwa Bożego było jednym z ważnych problemów teologicznych najbardziej dyskutowanych w połowie XX wieku, zwłaszcza w kręgach eklezjologów inspirowanych nauczaniem konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II. Refleksja dotycząca ścisłego powiązania Królestwa Bożego i rzeczywistości Kościoła oraz związana z nim próba wskazywania ich pojęciowego zróżnicowania przez odwoływanie się do studiów biblijnych, niosła ze sobą wielorakie implikacje odnoszące się do równie żywo dyskutowanych wówczas zagadnień ekumenicznych w szerokim znaczeniu tego słowa, jak też dla refleksji pastoralnej i praktycznej działalności tej części teologów, którzy uznawali, że swoją uwagę trzeba w zasadzie skoncentrować na politycznych problemach pojawiających się w wielu zakątkach globu. W tej problematyka eschatologicznego wymiaru Kościoła pielgrzymującego na ziemi jako Królestwa Bożego wyrażać miała jego związek z Kościołem w niebie¹.

W kontekście teologicznym soborowego nauczania o jedności Kościoła w jego wymiarze ziemskim i niebieskim dynamizm czasów mesjańskich

* Ks. prof. PWT dr hab. Andrzej Nowicki – Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.

¹ R. SCHNACKENBURG, *Règne et royaume de Dieu. Essai de théologie biblique*, Paris 1965 ; J. CARMIGNAC, *Le Mirage de l'Eschatologie. Royauté, Règne et Royaume de Dieu... sans Eschatologie*, Paris 1979 ; Ch. von SCHÖNBORN, *L'Église de la terre, le Royaume de Dieu et l'Église du ciel. Notes sur Lumen gentium. Chapitre VII*, w: *Visage de l'Église. Cours d'ecclésiologie*, red. P. de Laubier, Freiburg 1989, s. 169–194; B.T. VIVIANO, *Le Royaume de Dieu dans l'histoire*, Paris 1992; A. NOWICKI, *Kościół w horyzoncie Królestwa Bożego. Studium eklezjologiczno-biblijne*, Wrocław 1995; *Vatican II: La sacramentalité de l'Église et le Royaume*, dir. É. MICHELIN, A. GUGGENHEIM, Paris 2008; M. RYCHERT, *Kościół jako społeczność alternatywna. Teologia królestwa Bożego według Gerharda Lohfinka*, Toruń 2009; K. GÓZDŹ, *Królestwo Boże i Królestwo Chrystusa*, „Scripture Lumen” 1 (2009) nr 1–2, s. 303–316.

lokuje się w pełni czasów, które trwają od inauguracji nowego Przymierza przez Jezusa Chrystusa aż do wypełnienia się na końcu czasów. Nie wystarczy już więc pozostawać w perspektywie tradycyjnego myślenia teologicznego – nawet jeśli myśl soborowa powoływała się na dane biblijne i dynamizm historyczny nowego Przymierza – i posługiwać się w dalszym ciągu terminem technicznym „już i jeszcze nie”, który dobrze w takiej skróconej formule charakteryzował czas pierwszego Przymierza. Na nowe Przymierza trzeba bowiem spojrzeć teraz nieco inaczej uwzględniając zwłaszcza jego jakość, a mianowicie jako na wzrastające uczestnictwo człowieka w już „obecnym” Królestwie Bożym, to znaczy w ofiarowanych w Kościele każdemu z ludzi dobrach zbawczych.

W posoborowej dyskusji – trwającej wciąż choć z różnym natężeniem – wokół problemu wzajemnych zależności Kościoła i Królestwa Bożego, ważną rolę odgrywają dwie publikacje przynależne do kościelnego nauczania, a mianowicie encyklika Jana Pawła II *Redemptoris missio* (1990) oraz deklaracja Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus* (2000). One będą przedmiotem uwagi.

1. Kościół – Królestwo Boże w centrum nauki Soboru Watykańskiego II

Soborowe nauczanie dotyczące tajemnicy Kościoła jaśniejącego blaskiem *Lumen gentium* rozpoczyna się istotnymi stwierdzeniami z chrystologicznego punktu widzenia i zredagowanymi w uniwersalnej perspektywie, ponieważ redaktorzy uznali, że tylko w ten sposób można zrealizować podwójny zamiar, o którym już na samym początku informuje wprost sam tekst konstytucji². Otóż dlatego, że według soborowej wizji „Kościół jest w Chrystusie niejako (*veluti*) sakramentem” (KK 1) należy nie tylko wierzącym, ale też całemu światu wyjaśnić dokładniej jego „naturę i powszechne posłannictwo” (KK 1). Choć w pierwszych fragmentach konstytucji nie zaznaczono tego wprost, łatwo jednak domyśleć się, że chrystologiczną interpretację wizji Kościoła uprzedza biblijna myśl Listu adresowanego do Hebrajczyków informująca o tym, że „(Syn – Jezus) gdy wszystko wykonał, stał się sprawcą zbawienia wiecznego dla wszystkich, którzy Go słuchają” (Hbr 5, 9). Temu właśnie Jezusowi Chrystusowi, który według zbawczych zamiarów Boga Ojca stał się „pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8, 29) miało zostać zlecone szczególne zadanie do wykonania zarówno w procesie historycznego kształtowania religijnej wspólnoty Kościoła, jak też ogłoszenia faktycznej inauguracji Królestwa Bożego, co

² W sprawie interpretacji konstytucji zob.: G. PHILIPS, *L'Église et son mystère au II Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution « Lumen gentium »*, t. 1, Paris 1967, s. 86–184.

więzało się oczywiście z przedstawieniem jego duchowego programu odnowionego życia przeznaczanego dla wszystkich ludzi.

W pierwszej sprawie dotyczącej realizowania przez Boga odwiecznego zamiaru, rozwijając wskazane wersety biblijne, a zwłaszcza aplikując ich bogatą myśl w sensie alegorycznym do opisu tworzenia Kościoła, Sobór uczy, że przedwieczny Ojciec przewidział dla słuchających Chrystusa nie tylko zbawienie, ale również swoistego rodzaju środowisko o charakterze zorganizowanej wspólnoty, gdzie człowiek będzie miał swobodny i nieograniczony dostęp do wszelkiej pomocy duchowej, by mógł faktycznie korzystać z daru zbawienia. W tym właśnie miejscu znajduje się jeden z zasadniczych fragmentów tekstu wyznaczający rozmiary wertykalnej i horyzontalnej perspektywy soborowej myśli eklezjologicznej i wskazujący zarazem na rzeczywistość katolicki wymiar Kościoła w niespotykany dotąd głęboki sposób: Bóg – czytamy – „wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który już od początku świata ukazywany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie” (KK 2).

Realizacja podjętych planów nie byłaby możliwa, gdyby nie aktywność Jezusa Chrystusa, ponieważ to właśnie w Nim Bóg postanowił odnowić wszystko (por. Ef 1, 4-5, 10), zwłaszcza ukształtować nowego człowieka. Przewidziany do wypełnienia zamiarów wewnętrznej, duchowej i gruntownej przemiany wszechświata Chrystus posłuszny woli Ojca w tym właśnie celu „zapoczątkował Królestwo niebieskie” i w nim „objawił nam tajemnicę”, kiedy – jak to precyzyjnie starał się Sobór określić ten decydujący dla ludzkości fakt – „dokonał odkupienia” (KK 3). Współdziałanie trzech czynności, w tym inauguracji Królestwa, wskazanych i wymienionych obok siebie w jednym krótkim zdaniu soborowej wypowiedzi skłania do tego, że możemy już mówić o całkowitym wypełnieniu przez Jezusa Chrystusa woli Ojca³. Potwierdzającą wymowę tej teologicznej myśli odnajdujemy w Liście do Kolosan, w którym Autor zachęca członków tego lokalnego Kościoła do stałego dziękczynienia Ojcu, gdyż On „was uzdolnił do uczestnictwa w dziele świętych w światłości. On uwolnił was spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa swego umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienie – odpuszczenie grzechów” (Kol 1, 12-14).

W świetle tego samego biblijnego wersetu Sobór uzasadnia zamiar zbawczy dotyczący decyzji Boga, który „postanowił wkroczyć w historię ludzką w sposób nowy i ostateczny, posyłając Syna swego w naszym ciebie, aby przez Niego uwolnić ludzi spod władzy ciemności i szatana (por. Kol 1, 13; Dz 10, 38) oraz pojednać w Nim świat ze sobą” (DM 3). Odkupienie rozumiane w sensie

³ A. GUGGENHEIM, *Église et Royaume. Une pierre d'angle du Concile Vatican II*, w: *Vatican II*, dz. cyt., s. 197.

biblijnym jako wyzwolenie ludzi z niewoli stało się faktem i zostało dokonane przez Jezusa. Trzeba powiedzieć, że nie tylko dla katechumenów przybliżających się do Kościoła przez sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia, ale dla wszystkich jego członków – prezbiterów i świeckich, którzy już w nim w pełni uczestniczą, to znaczy żyją życiem wspólnoty wiary, nadziei oraz miłości, odkupienie jest powołaniem i wejściem do Królestwa wolności i łaski. Dlatego też Kościół, czyli Królestwo Chrystusowe – już teraz obecne w tajemnicy, dzięki mocy (*virtuti*) Bożej rośnie w sposób widzialny w świecie” (KK 3), a owa obecność i wzrost pozostają w zgodnej harmonii z prorocką zapowiedzią Pana: „A ja, gdy wywyższony zostanę ponad ziemię, wszystkich do siebie pociągnę” (J 12, 32). Słowa tej wizji wypowiedziane w kontekście zbliżającej się śmierci Jezusa świadczą, że myśl biblijna stanowi tutaj zasadniczą przesłankę potrzebną do zrozumienia teologii soborowej, wedle której odkupienie dokonane „przez krew Jego krzyża” (Kol 1, 20; por. Ef 1, 7) wprowadza człowieka do rzeczywistości Królestwa i ma uniwersalny charakter. Interpretacja soborowej teologii pozwala więc utwierdzić się w przekonaniu, że Wydarzenia Paschalne rozumiane jako apogeum zbawczej działalności Jezusa oraz kształtowanie społecznej i religijnej przestrzeni dla wydarzenia Królestwa Bożego pozostają nierozdzielne.

Dlatego też: „skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiaruje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej Tajemnicy” (KDK 22). Można więc powiedzieć, że wszyscy ludzie mocą wydarzeń paschalnych są „przyprządowani” (KK 13) czy też „pociągnięci” (J 12, 32) do Królestwa Bożego przez Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Pana. Powszechne odkupienie przedstawia soborowe nauczanie w ramach tego samego zbawczego procesu obejmującego zakładanie i objawianie Królestwa Bożego. Jak się wydaje, dokonuje tego pedagogicznego i teologicznego zarazem zabiegu w tym celu, by w sposób możliwie jasny przedstawić każdy z dwóch wymiarów tajemnicy Chrystusa i tajemnicy Kościoła oraz ich misteryjne powiązania. Kościół mianowicie jest Królestwem Bożym obecnym w tajemnicy w świecie i tutaj właśnie w wymiarach historii dokonuje się jego wzrost; Królestwo obejmuje już wszystkich ludzi, dla których Chrystus umarł na krzyżu i zmartwychwstał, a który ich nieustannie przyciąga do siebie przez swój Kościół i gromadzi we wspólnocie wierzących i zbawionych.

Analiza tekstu soborowej konstytucji o Kościele prowadzi także do wniosku, że właśnie Królestwo Boże należy traktować jako fundament katolickiego charakteru Kościoła, który dla jednej, jak i drugiej rzeczywistości oznacza – jak się wydaje – ten sam moment faktycznego zaistnienia w rzeczywistości historycznej albo – mówiąc inaczej – zbiega się z tymi samymi twórczymi aktami publicznej działalności Jezusa. Już bowiem w fakcie zapoczątkowania Kościoła, co jest równoznaczne z nadejściem Królestwa Bożego (Mk 1, 15; Mt

4, 17)⁴, wpisana jest z woli samego Boga jego zdolność rozszerzania się, aż do końca wieków. „Królestwo Boże zapoczątkowane na ziemi przez samego Boga i mające się dalej rozszerzać, aż na końcu wieków dopełnione zostanie również przez Boga, gdy objawi się Chrystus, nasze życie (por. Kol 3, 4), a «samo stworzenie będzie wyzwolone z niewoli skażenia na wolność chwały synów Bożych» (Rz 8, 21)” (KK 9).

Wielokrotnie refleksja Soboru Watykańskiego II zapisała się w tekście konstytucji znamienymi wyrażeniami wskazującymi, jak ważny jest dla poznania tajemnicy Kościoła opis dotyczący jego katolickiego wymiaru. Ustanowiony w konkretnych okolicznościach ziemskiego posługiwania Jezusa i zarazem objawiony w swoim kształcie na podobieństwo wspólnoty religijnego myślenia i działania, służy Założycielowi „za narzędzie zbawienia wszystkich” i z tej też racji już w samym akcie założycielskim zawiera się idea katolicyzmu, bowiem „posłany jest do całego świata, jako światłość świata oraz sól ziemi” (por. Mt 5, 13-16) (KK 9). Tworzący się wokół Jezusa nowy Lud Boży, który stał się w Kościele faktycznie w pełni skuteczną rzeczywistością zbawczą z chwilą dopełnienia wszystkich warunków dla zapowiadanego w prorockich wizjach mającego zaistnieć „nowego Przymierza” (por. Jr 31, 31), został zobowiązany wypełniać wiernie wolę swojego Założyciela. Ten właśnie „Kościół [...] otrzymuje posłannictwo głoszenia i krzewienia Królestwa Chrystusowego i Bożego wśród wszystkich narodów i stanowi załóżek oraz zaczątek tego Królestwa na ziemi” (KK 5).

Trzeba także w tym miejscu zauważyć, że Kościół jest jeden i równocześnie katolicki mocą działającego w nim Ducha Świętego i jako taki jawi się światu od pierwszej Pięćdziesiątnicy⁵ przeżytej przez wspólnotę ponownie zgromadzoną w Jerozolimie (zob. Dz 2, 1-14) – tym razem już pod przewodnictwem pierwszego Apostoła znanego kiedyś w środowisku rybaków pod rodzinnym imieniem Szymona, którego Jezus nazwał Piotrem – Skałą (por. Mt 16, 18). Zesłanie Ducha Świętego – rzeczywiste założenie Kościoła – jako znak spełnienia obietnicy danej uczniom przez Jezusa, a zwłaszcza dar języków udzielony w sposób nadzwyczajny Apostołom świadczą, że Dobra Nowina o Królestwie Bożym już przekracza religijne granice Izraela i faktycznie dociera do różnych ludów i narodów oraz znajduje akceptację wiary we wciąż powstających nowych wspólnotach. Kościół Chrystusa od momentu zaistnienia i podjęcia misyjnej działalności jest jeden i jawi się jako katolicki we wspólnocie Kościołów lokalnych, w których istnieje, bowiem wszystkie rodzą się, czerpiąc swoją egzystencjalną żywołność z Kościoła – Matki i tchnienia Ducha Świętego.

⁴ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1985), w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej. 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 234.

⁵ R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, Kraków 1998.

Katolickość trzeba więc traktować jako znaną dobrze z apologetycznej myśli „notę”⁶, nazywaną też znamieniem bądź po prostu cechą Kościoła pojmowanego jako „widzialny sakrament zbawczej jedności” (KK 9) wszystkich ludzi, którzy spojrzeniem wiary dostrzegają w Jezusie Chrystusie sprawcę zbawienia, jako „znak i narzędzie” (KK 1) jedności całego rodzaju ludzkiego. Znaczenie i rozmaite konsekwencje o charakterze antropologicznym, kulturowym, społecznym i politycznym, teologii historycznej rozwoju i pojmowania katolickości Kościoła „w nowej epoce historii ludzkiej” (KDK 54), kiedy właściwie wszystko ulega głębokim zmianom, w tym też niepokojących człowieka, ukazuje szeroko soborowa Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Dlatego też katolickość Kościoła, rozumiana jako znak Królestwa Bożego będącego w fazie nieustannego wzrostu, pozostaje w służbie oczekiwania na nadejście tego, co może być nazywane „katolickością świata”, jego boskiego przeznaczenia; wewnętrznego zjednoczenia, które już teraz może uchronić od nierówności społecznych i imperializmów, a gdzie dobro wspólne zagwarantuje dobro osoby. „Kościół [...] zmierza ku temu jednemu, aby nadeszło Królestwo Boże i żeby urzeczywistniło się zbawienie całego rodzaju ludzkiego” (KDK 45).

Wzrost Królestwa Bożego objawia się przez obecność oraz działalność Kościoła w świecie i dokonuje się na rzecz realizacji odkupieńczych zamiarów Bożych. Jego „świadczenie” składane „prawdzie” na wiele sposobów w historii – podobnie jak modelowe świadectwo samego Jezusa – przyczynia się ze swej natury do wzrostu Królestwa i promieniowania tajemnicy paschalnej kształtującej nowego człowieka pośród odnawiającej się jednocześnie rzeczywistości świata⁷. Jezus dokonawszy dzieła odkupienia zdobył dla ludzi zbawienie oraz prawdziwą wolność i w ten sposób dopełnił dzieła zbawienia. Dokonał tego wszystkiego w sposób szczególny, oryginalnie opisany z myślą o zainteresowanych soborową Deklaracją o wolności religijnej *Dignitatis humanae* – zwłaszcza w tym fragmencie, gdzie jest mowa o twórczej sile świadectwa i prawdy gwarantujących wzrost Królestwa w świecie. „Dał bowiem świadectwo prawdzie, ale zaprzeczającym nie chciał jej narzucać siłą. Królestwo Jego bowiem broni się nie za pomocą ciosów; umacnia się przez dawanie świadectwa prawdzie i słuchanie prawdy, a wzrasta miłością, przez którą Chrystus wywyższony na krzyżu ludzi do siebie pociągnął” (DWR 11).

⁶ G. THILS, *Les notes de l'Église dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, Gembloux 1937; S. Nagy, *Katolickość jako znamię Kościoła*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 18 (1971), z. 2, s. 5–20.

⁷ W. LINNING, „*Le Royaume de Dieu, l'Église et la morale*”. *Réflexion à partir de „Dignitatis humanae” 3 et 11*, w: *Vatican II*, dz. cyt., s. 249–258.

2. Twórczy komentarz Jana Pawła II – encyklika *Redemptoris missio*

Encyklikę Jana Pawła II *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego należy traktować jako ważny głos Urzędu Nauczycielskiego w ożywionej dyskusji teologów dotyczącej rozróżnienia statusu Kościoła i Królestwa Bożego, jaka toczyła się przez lata w wyniku analizowania nauczania Soboru Watykańskiego II w tej zasadniczej nie tylko dla samej eklezjologii sprawie. Chociaż problematyka rozumienia Królestwa Bożego przedstawionego w drugim rozdziale tego dokumentu nie jest zagadnieniem wiodącym, choć ważnym dla opisanego istotnej powinności Kościoła, jaką jest działalność misyjna, to jednak zawarte w tej części teologiczne przemyślenia stanowią potrzebny komentarz służący również pogłębionemu rozumieniu soborowej myśli o Kościele Chrystusa i Królestwie Bożym⁸.

W perspektywicznym spojrzeniu encyklika *Redemptoris missio* zamierza ukazać potrzebę realizowania ustawicznego zobowiązania misyjnego nakazu. Zobowiązanie misyjne odnosi się do realizowania podstawowego zadania, jakie Kościół z polecenia i w imieniu Jezusa Chrystusa, pod wpływem Ducha Świętego, powinien spełniać w świecie. Chodzi mianowicie o misję w najgłębszym i zarazem szerokim znaczeniu tego słowa, składającą się z aktywności pastoralnej, apostołskiej i ewangelizacyjnej⁹. Dlatego też Janowi Pawłowi II bardzo zależało i tym razem na utwierdzeniu braci i przekonaniu ich do „podstawowego zadania” całego Kościoła, aby w dalszym ciągu, jak czynił to w przeszłości, „skierowywał wzrok człowieka, aby skierowywał świadomość i doświadczenie całej ludzkości w stronę tajemnicy Chrystusa”¹⁰ (RM 4), aby wszystkie narody i poszczególni ludzie nie obawiali się otworzyć drzwi Chrystusowi. W takim kontekście rozdział II encykliki zatytułowany *Królestwo Boże* opisuje misję Chrystusa i Kościoła.

Chrystus – czytamy – jest objawieniem i wcieleniem miłosierdzia Ojca. Zbawienie polega na uwierzeniu i przyjęciu tajemnicy Ojca i Jego miłości ukazanej i darowanej w Jezusie za pośrednictwem Ducha. W ten sposób wypełnia się Królestwo Boże przygotowane już przez Stare Przymierze, zniszczone przez Jezusa Chrystusa i w Chrystusie, głoszone wszystkim narodom przez Kościół, który działa i modli się, by się urzeczywistniło w sposób doskonały i ostateczny (RM 12).

⁸ A. GUGGENHEIM, *Église et Royaume*, dz. cyt., s. 193. 194–196.

⁹ J.-G. PAGÉ, *Qui est l'Église?*, Volume I: *Le mystère et le sacrement du salut*, Montréal 1977, s. 263.

¹⁰ Papież tymi słowami wprost nawiązuje do swojej programowej encykliki *Redemptor hominis* 10; „Jezus urzeczywistnia Królestwo Boże [...]. Jego los jako Zbawiciela i reprezentanta Królestwa Ojca jest ściśle związany z celem, którym jest samo Królestwo” napisał G. SEGALLA, *Samopojmowanie Jezusa jako pośrednika Boga Ojca i Jego Królestwa*, „Communio” 1 (127) XXII 2002, s. 67.

W dalszej części – można powiedzieć – papież starał się przedstawić istotne elementy dotyczące znaczenia głoszenia Królestwa Bożego jako ujawnienia powołania mesjańskiego Jezusa oraz komunijnej natury tegoż Królestwa Bożego obecnego w historii ludzkości w Kościele. Jest tutaj mowa o „głoszeniu i ustanowieniu Królestwa Bożego”, gdy nastąpiła pełnia czasów przez Jezusa Chrystusa, który sam jest „Dobrą Nowiną”, to znaczy „zachodzi w Nim tożsamość pomiędzy posłaniem i posłanym, pomiędzy tym, co mówi, co czyni i czym jest” (RM 12); rzeczywistość eschatologiczna jest już bliska i zaczyna się urzeczywistniać, wiarą dostrzega się bliskość Królestwa Bożego, do którego dostęp otrzymuje się za pośrednictwem wiary i nawrócenia (por. Mk 1, 15). „Królestwo Jezusa jest zapoczątkowaniem Królestwa Bożego. [...] Królestwo wzrastać będzie w miarę, jak każdy człowiek nauczy się zwracać do Boga w życzliwości modlitwy jako do Ojca (por. Łk 11, 2; Mt 23, 9) i starać się będzie pełnić Jego wolę (por. Mt 7, 21)” (RM 12).

„Królestwo ma na celu przekształcenie stosunków między ludźmi i urzeczywistnia się stopniowo, w miarę jak ludzie uczą się kochać, przebaczać i służyć sobie wzajemnie” (RM 15). Innymi słowy, zamierzona przemiana stanie się faktycznie służącą dobru człowieka dopiero wówczas, gdy ludzie nauczą się w swoim życiu kierować wymaganiem „nowego przykazania” miłości na miarę wielkości tej, której przykład i wzór dał nam Jezus (J 13, 34; 15, 12-13). On przecież umiłował świat, a składając w ofierze swoje życie za ludzi, objawił wielką miłość Boga względem człowieka. „Dlatego naturą Królestwa jest komunია wszystkich ludzi pomiędzy sobą i z Bogiem” (RM 15).

Biblijny ogląd ziemskiej działalności Jezusa i aktywność misyjna pierwszych wspólnot chrześcijańskich prowadzi do kolejnych wniosków dotyczących pojmowania i roli idei Królestwa Bożego. Jezus od samego początku publicznej działalności jawi się jako prorok Królestwa, którego należy uważnie słuchać ze względu na istotną nowość zawartą w głoszonej nauce oraz przekonywający sposób jej prezentowania. Dlatego też wielu ludzi szybko nabrało uzasadnionego przekonania, że Królestwo, które przedstawia, jest już obecne w osobie Jezusa. Idea ta przeniknęła głęboko również do świadomości wierzących i stanowiła obok prawdy o zmartwychwstaniu zasadniczą treść świadectwa oraz kształtowała religijną postawę pierwszych chrześcijan (por. Dz 8, 12; 28, 31; Ef 5, 5; 2 P 1, 11). „Na głoszeniu Jezusa Chrystusa, z którym Królestwo się utożsamia – czytamy w encyklice – skupia się nauczanie pierwotnego Kościoła” (RM 16). Jeżeli więc Królestwo „utożsamia się” z Jezusem Chrystusem, to trzeba „połączyć razem *zwiastowanie Królestwa Bożego* (treść kerygmatu Jezusa) i *głoszenie wydarzenia Jezusa Chrystusa* (które jest kerygmatem Apostołów)” (RM 16).

Bezpośrednio po tych zasadniczych dla rozważanego zagadnienia stwierdzeniach, porządkujących w pewnym sensie dotychczasowe myślenie

o wyobrażeniach Królestwa Bożego, niekiedy nieznajdujących poprawnego uzasadnienia teologicznego, papież przedstawia wprost i krytycznie ocenia niektóre nie zawsze zgodne z *sensus Ecclesiae* koncepcje. W zasadzie aby pozostawać w pełnej zgodzie z nauczaniem oraz wiarą Kościoła – uważa Jan Paweł II – nie można redukować jego misji i traktować Królestwa jako „rzeczywistości całkowicie ludzkiej i zeświecczonej” zaangażowanej dla sprawy „postępu czysto ludzkiego” (RM 17). Takie bowiem usiłowania pojawiają się współcześnie w rozmaitych, zwykle ideologicznie motywowanych wersjach, domagając się dla siebie pełnego prawa obywatelstwa nie tylko w myśleniu religijnym, ale też i w postępowaniu kształtującym nowy obraz życia społecznego.

Nauczanie Kościoła prezentuje w oparciu o refleksję nad przekazem Objawienia taką koncepcję „Królestwa, którego nie można odłączyć od Chrystusa ani Kościoła” (RM 18). Tak wyrażona merytoryczna uwaga zawiera negatywną ocenę tendencji lansujących radykalnie redukcjonistyczne pojmowanie idei Królestwa, jednakże na tym nie poprzestaje. Tekst encykliki posługuje się też znaną dobrze terminologią konstytucji *Lumen gentium*, przypominając nierozzerwalny związek Kościoła z Chrystusem i Królestwem, a jednocześnie zauważa różnicę, jaka między nimi istnieje. Kościół „jest przyporządkowany Królestwu Bożemu, którego jest załącznikiem, znakiem i narzędziem. Jednakże, odróżniając się od Chrystusa i od Królestwa, Kościół jest nierozzerwalnie z nimi złączony” (RM 18). Zarówno ścisła więź, jak też charakterystyczne dla komunijnej natury Kościoła rozróżnienie jest możliwe dzięki specjalnemu działaniu Chrystusa i Ducha Świętego. „Stąd szczególna i jedyna w swoim rodzaju relacja, która, nie wykluczając wprawdzie działania Chrystusa i Ducha poza widzialnymi granicami Kościoła, nadaje mu rolę specyficzną i konieczną” (RM 18).

Królestwo obecne w Kościele obejmuje oddziaływaniem wszystkich ludzi, ponieważ swój misyjny mandat głoszenia Ewangelii „wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16, 15; por. Mt 28, 19) udzielony Apostołom przez Jezusa realizuje, służąc sprawie krzewienia w świecie „ewangelicznych wartości” (por. KDK 39). Wymieniając niektóre z nich, można wskazać na: sprawiedliwość, pokój, prawa człowieka, ale też nawrócenie, odpuszczenie grzechów czy dialog zbawienia. Tak rozumiana działalność Kościoła, który sam siebie określa jako sakrament zbawienia dla całej ludzkości, nie ogranicza się do tych, którzy przyjmują jego orędzie. Ewangeliczne wartości leżą u podstaw organizowania godnych człowieka warunków ziemskiej egzystencji i jako takie są jednocześnie potrzebne ludziom pielgrzymującym życiową drogą ku zbawieniu, które realizuje się w eschatologicznym Królestwie. Dlatego też Królestwo jest ze swej natury darem samego Boga, który należy przyjmować, i Jego dziełem, z którym wypada człowiekowi współpracować.

3. Pogłębione rozumienie – deklaracja *Dominus Iesus* Kongregacji Nauki Wiary

Deklaracja *Dominus Iesus* o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła została przygotowana przez Kongregację Nauki Wiary i podpisana 6 sierpnia 2000 r. przez jej prefekta kard. Josepha Ratzingera. Nieco wcześniej – 16 czerwca 2000 r. – udzielił aprobaty zawartej w niej treści i uprawomocnił dokument papież Jan Paweł II¹¹. Był to istotny moment podczas uroczystych obchodów Roku Jubileuszowego. Biorąc pod uwagę znaczenie omawianych w niej zagadnień dotyczących rozumienia podstawowych prawd nauki katolickiej, o czym wyraźnie informuje podtytuł, a które były lekceważone w pewnych kręgach teologów, skłonnych nawet relatywizować Objawienie, oraz z uwagi na czas ogłoszenia, miejsce i tryb powstania, należy ją zaliczyć do ważnych dokumentów nauczania Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II.

Problematykę Kościoła, Królestwa Bożego i Królestwa Chrystusowego (rozd. V) deklaracja *Dominus Iesus* omawia z punktu widzenia chrystologicznego. To znaczy w powiązaniu prawdy wiary o jedyności i powszechności pośrednictwa Jezusa Chrystusa dostrzega i wydobywa teologiczne przesłanki stanowiące wystarczającą rację na rzecz ukazania kolejnej prawdy, a mianowicie o jedyności Kościoła i jego najgłębszego powiązania ze swoim Założycielem. „Pan Jezus, jedyny Zbawiciel, nie ustanowił zwyczajnej wspólnoty uczniów, lecz założył Kościół jako tajemnicę zbawczą. On sam jest w Kościele, a Kościół jest w Nim (J 15, 1n; Ga 3, 28; Ef 4, 15-16; Dz 9, 5), dlatego pełni tajemnicę zbawczej Chrystusa należy także do Kościoła nierozzerwalnie złączonego ze swoim Panem. Jezus Chrystus bowiem nadal jest obecny i prowadzi swoje dzieło odkupienia w Kościele i przez Kościół (por. Kol 1, 24-27), który jest Jego Ciałem (por. 1 Kor 12, 12-13. 27; Kol 1, 18). Tak jak głowa i członki żywego ciała, chociaż nie są tożsame, są nierozdzielne, tak również Chrystusa i Kościoła nie należy utożsamiać, ale nie można też oddzielać, stanowią bowiem jedyne „całego Chrystusa” (DI 16).

Zwłaszcza końcowy fragment tej wypowiedzi deklaracji zasługuje na szczególną uwagę, gdyż opisuje tajemnicę wewnętrznej jedności – „nierozdzielności” jak ją nazywa – łączącej w jedną całość rzeczywistości, których nie

¹¹ JAN PAWEŁ II, O deklaracji „*Dominus Iesus*”. Z rozważania przed modlitwą „*Anioł Pański*” 1 października 2000 r., „*L'Osservatore Romano*” 21 (2000), nr 11–12 (283), s. 53; J. RATZINGER, *Kontekst i znaczenie dokumentu*, „*L'Osservatore Romano*” 21 (2000), nr 11–12 (283), s. 51–53; *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*, red. M. Rusecki, Lublin 2001; J.A. MARTINEZ CAMINO, *Deklaracja „Dominus Iesus” w samym centrum Jubileuszu Roku 2000. Wobec najpoważniejszego problemu naszych czasów*, „*Communio*” 1 (127) XXII 2002, s. 15–39.

sposób ani utożsamiać, ani tym bardziej wyobrazić sobie ich wewnętrznego przemieszania. Chrystusa i Kościoła nie należy utożsamiać, nie można również oddzielać, gdyż – powtórzmy raz jeszcze – stanowią „całego Chrystusa”. Na tę nierozdzielność wskazują wyraźnie autorzy Nowego Testamentu wykorzystujący w tym celu analogię Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa (por. 2 Kor 11, 2; Ef 5, 25-29; Ap 21, 2. 9).

Postępując dalej za tokiem myślenia, tekst przywołuje zasadnicze dla eklezjologii wyrażenia soborowej konstytucji *Lumen gentium*, które nazywa Kościół „załącznikiem i zaczątkiem” Królestwa. Kościół z jednej strony jest także „znakiem i narzędziem Królestwa”, z drugiej natomiast jest „Królestwem Chrystusowym obecnym w tajemnicy”¹². Charakteryzowane przy pomocy tych kategorii teologicznych, czerpanych z języka soborowych wypowiedzi, Królestwo nabiera w miarę pełnego z eklezjologicznego punktu widzenia opisu dopiero wówczas, gdy deklaracja stwierdza, że ono posiada „wymiar eschatologiczny” (DI 18).

Trzeba jeszcze podkreślić dwa kolejne stwierdzenia i ich uzasadnienie, ponieważ w sposób bezpośredni i klarowny odnoszą się do istoty zagadnienia i wyrastają z potrzeby odpowiedzi na różne pytania nurtujące współczesnych teologów. Jedno z nich może brzmieć w następujący sposób: Czy wobec przedstawionej refleksji teologicznej o nierozdzielności Chrystusa i Kościoła można postrzegać w sposób poprawny i zgodny z nauczaniem Objawienia jakiś inny niż ścisły i wewnętrzny związek Chrystusa, Królestwa i Kościoła?

Po pierwsze – deklaracja *Dominus Iesus* informuje, że nie ma w źródłach biblijnych, w świadectwach teologii z okresu patrystycznego, jak też w dokumentach kościelnego nauczania jednomyślnej akceptacji znaczenia pojęcia Królestwa Bożego (gr. *basileia*), względnie Królestwa Niebieskiego, Królestwa Chrystusowego ani też „sensu ich związku z Kościołem” (DI 18). Ten charakterystyczny fakt braku uzgodnionego znaczenia bynajmniej nie dziwi i można tłumaczyć go na przykład w ten sposób, że Kościół jest w istocie rzeczy tajemnicą, a jako taki nie może być całkowicie wyrażony ludzkimi pojęciami, bo po prostu tej kategorii tajemnica przewyższa zdecydowanie wszelkie możliwości intelektualne, w tym również językowe. Może jednakże przybliżyć się nieco ku człowiekowi na drodze jego wrodzonej zdolności poznawania wszystkiego i oglądu przez wiarę.

Po drugie – deklaracja w tym samym miejscu i kontekście zaznacza wyraźnie coś, co jest po prostu zrozumiałe w nauce, charakterystyczne zwłaszcza dla teologii i oczywiście dla prowadzonych badań naukowych i dysput, gdyż jej przedmiotem zainteresowania jest realna rzeczywistość z pogranicza transcendencji i immanencji. „Mogą istnieć różne interpretacje tych zagadnień”

¹² K. GUZOWSKI, *Królestwo Boże a królowanie Chrystusa na ziemi*, „Scripturae Lumen” 1 (2009) nr 1-2, s. 326.

(DI 18) – stwierdza po prostu – dotyczące tym razem właśnie tajemnicy Kościoła i sensu jego związku z Jezusem i Królestwem. Potwierdzona w ten sposób możliwość różnych interpretacji nie jest jednakże bezwarunkowa¹³. Jeśli bowiem przedmiotem naukowej refleksji ma być faktycznie Królestwo Boże znane z Objawienia, to znaczy treściowo przynależne do depozytu wiary, to „żadna z tych możliwych interpretacji nie może w żaden sposób przekreślać ani pozbawiać znaczenia wewnętrznego związku pomiędzy Chrystusem, Królestwem i Kościołem” (DI 18). Przywołane w przypisach nauczanie soborowej konstytucji *Lumen gentium* i encykliki *Redemptoris missio* świadczą o znaczeniu tej wypowiedzi wskazującej na podstawowe kryterium oceny współczesnej refleksji teologicznej o zakresie granic poprawnej interpretacji omawianego zagadnienia.

Pośród wielu podstawowych stwierdzeń deklaracji w tym zakresie zwraca uwagę jeszcze jedno, które trzeba wymienić. Pozostaje ono w bezpośrednim związku z faktycznym kolejnym potwierdzeniem istnienia nierozzerwalnej więzi łączącej Kościół i Królestwo, jako stałej prawdy wynikającej z Objawienia. Można w nim widzieć swego rodzaju przypomnienie, że „Królestwo Boże – także rozpatrywane w swej postaci historycznej – nie jest tożsame z Kościołem jako rzeczywistością widzialną i społeczną” (DI 19). Bezpośrednio po nim następuje zdanie, które również w formie przypomnienia, a nawet zlecenia dla pracy teologicznej, wypada potraktować jako element składowy argumentacji. Myśl w nim zawarta pojawiła się już wcześniej w encyklice *Redemptoris missio*. Nie można – czytamy w deklaracji – wykluczać „działania Chrystusa i Ducha poza widzialnymi granicami Kościoła” (DI 19).

Deklaracja *Dominus Iesus* przypomina zasadniczą prawdę przynależną do istoty wiary katolickiej, związaną ze specyfiką posłannictwa Kościoła zobowiązanego do przedłużania w czasie misji zbawczej Jezusa Chrystusa. Wskazuje na właściwe rozumienie i potrzebę niestrudzonego głoszenia wszystkim ludziom żyjącym we współczesnym świecie ewangelicznego orędzia o Królestwie Bożym. Wspierając uzasadnieniem teologicznym, przydaje przepowiadaniu wiarygodności.

Zakończenie

Według relacji autorów biblijnych, zwłaszcza synoptyków, w programie działalności Jezusa z Nazaretu znajdowało się głoszenie Królestwa Bożego. Idea streszcza – jak programowe hasło – istotę Jezusowego posłania, wygłaszanych mów i dokonywanych czynów, realizowanych w obecności coraz liczniejszej

¹³ K. KAUCHA, *Królestwo Boże*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Ru-secki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 695–696.

grupy świadków gromadzących się wokół Niego. Jak się miało okazać, zaplanowana w szczegółach dla wysłannika Boga Ojca do ludzkości misja zmierzała wprost do ukształtowania w świecie nowej rzeczywistości o charakterze zbawczym, która okazała się Kościołem.

Pytania dotyczące rodzaju i charakteru powiązania zachodzącego między Królestwem Bożym, treścią i celem nauczania Jezusa, a wspólnotą Kościoła, któremu Jezus zlecił posłannictwo krzewienia Królestwa, stanowią przedmiot zasadniczych, trwających teologicznych debat. Nie brakuje w konsekwencji nawet skrajnych interpretacji na ten temat.

Nauczanie o zjednoczeniu i rozróżnieniu Jezusa Chrystusa, wspólnoty wierzących uczniów i Królestwa Bożego, przedstawione w teologii Soboru Watykańskiego II, jest podstawą rozumienia sakramentalnej natury Kościoła, jak również istoty jego misyjnej działalności w świecie. Po latach soborową myśl w tym zakresie uzupełniły dwa ważne dokumenty kościelnego nauczania: encyklika *Redemptoris missio* Jana Pawła II i deklaracja *Dominus Iesus* Kongregacji Nauki Wiary. Wyraziła się w nich m.in. potrzeba autoryzowanego komentarza dotyczącego rozumienia założonego przez Jezusa Kościoła jako tajemnicy zbawczej, który z natury swojej jest rzeczywistością nadprzyrodzoną, ale też równocześnie Królestwem Bożym obecnym i głęboko osadzonym w czasie i przestrzeni doczesnej.

Gesù Cristo

– il Regno di Dio (gr. *basileia*) – Ecclesia

Sommario

Secondo la relazione degli autori biblici, soprattutto secondo dei vangeli sinottici, nel programma d'insegnamento di Gesù la predicazione del Regno di Dio occupava un ampio spazio. Questa idea contiene il nocciolo del messaggio di Gesù, presentato nel suo insegnamento e nella sua attività pubblica, che si svolgeva davanti agli occhi dei testimoni sempre più numerosi. La missione di Gesù, preparata dettagliatamente dal Padre, aveva lo scopo molto preciso, cioè la nascita della Chiesa.

Le domande concernenti la relazione tra il Regno do Dio, il contenuto dell'insegnamento di Gesù, lo scopo di questo insegnamento e la Chiesa, a cui è stata imposta la missione do propagare il Regno sono sempre oggetto delle ricerche teologiche. Non manca in questo campo anche delle interpretazioni esagerate, perciò poco credibili.

L'insegnamento teologico del Vaticano II – l'insegnamento sulla relazione tra persona di Gesù Cristo, la comunità dei credenti e il regno di Dio pone una

base per la comprensione della natura sacramentale della Chiesa e per la sua attività nel mondo. Questo insegnamento del Vaticano II con passare gli anni è stato ampliato da due documenti ecclesiastici: *Redemptoris missio* di Giovanni Paolo II (1990) e *Dominus Iesus*, preparata da Congregazione per la dottrina della Fede (2000). Questi documenti esprimono la necessità di creare un commentario autorizzato, il quale presenterà la Chiesa fondata da Gesù come il mistero salvifico, da un lato soprannaturale, dall'altro – come il Regno di Dio esistente nel tempo e spazio terreno.