

## SWIADEK NASZYCH CZASÓW I WIARY WSPÓŁCZESNEGO KOŚCIOŁA

1. Niezmiennie zadania teologii. — Teologia autentyczna dążąc do siebie właściwego rozumienia wiary ciągle na nowo podejmuje wyrażenie prawdy Objawienia w języku swojej epoki. Zatrzymanie się na zastanych interpretacjach i odpowiadających im sformułowaniach oznacza zawsze skostnienie myśli teologicznej przez zerwanie życiodajnego kontaktu z doświadczeniem wiary w Kościele i sobie współczesnym światem, którego się nie słyszy.

To niezmiennie zadanie teologii, które podjęła ona u zarania chrześcijaństwa, staje się szczególnie naglące w epokach wielkich przełomów duchowych. Tylko w tym kontekście można np. zrozumieć i ocenić syntezę filozoficzno-teologiczną św. Tomasza z Akwinu. „Chrześcijaństwo owych czasów — stwierdza, za wielkimi historykami filozofii średniowiecznej van Steenbergem i E. Gilsonem, J. Pieper — uświadamia sobie, że ma do czynienia z poważnym wyzwaniem, a nie tylko z terytorialnym zagrożeniem granic. Już od dawna świat arabski, który wtargnął do starej Europy, imponował jej nie tylko swą potęgą militarną i polityczną, ale także filozofią i nauką”. A jak odpowiedziało na to chrześcijaństwo? „W wieku tym nie tylko buduje się katedry. Zakłada się także pierwsze uniwersytety”. I św. Tomasz idzie w tym kierunku. To świat jemu obecny, ten bardzo konkrety, stawia poważne wyzwanie, a on je podejmuje, tworząc nową intelektualną syntezę. Poprzednie próby teologicznej interpretacji świata, człowieka były niewystarczające. Nie odpowiadały już na pytania, które w zmiennej postaci zostały postawione wierze chrześcijańskiej. Istniała rozbieżność pomiędzy biblijnym a filozoficznym, świeckim spojrzeniem na świat. Trzeba więc było dokonać nowego powiązania, i to wbrew tradycyjnej teologii XIII wieku. Św. Tomasz formułuje prawdy chrześcijaństwa w oparciu o zasymilowany system filozofii Arystotelesa.

Podobny — może nawet na większą skalę — przełom duchowy dokonał się w naszej epoce, począwszy od czasów nowożytnych. Czego m. in. jesteśmy świadkami?

2. Klimat duchowy naszych czasów. — Potrzeba zwołania II Soboru Watykańskiego i zapoczątkowania przezeń *accomodatam renovationem* związana była nie tylko z koniecznością wyznaczenia reguł działania Kościoła w świecie współczesnym, ale jeszcze bardziej związana była z tym, co leży u podstaw tego działania, a mianowicie z koniecznością ujęcia i wyrażenia wiary w kontekście duchowego klimatu tegoż świata. W świecie gruntownie zmienionym trzeba było podjąć jego problemy, dokonać nowej interpretacji nauki objawionej, ukazać jej nowe aspekty i sformułować w nowych kategoriach językowych. Podkreślił to sam Jan XXIII otwierając Sobór Watykański II. „... potrzeba — mówił on — by ta nauka, pewna i niezmienna, której należy się posłuszeństwo i wierność, była w taki sposób przebadana i wyłożona, jakiego domagają się nasze czasy. Czym innym jest bowiem depozyt wiary, czyli prawdy zawarte w czcigodnej naszej nauce, a czym innym sposób ich wypowiedzenia, w tym samym jednakże znaczeniu, w tej samej myśli, eodem tamen sensu eademque sententia. Na ten mianowicie sposób należy położyć bardzo wielki nacisk i — jeśli zajdzie potrzeba — z długotrwałą cierpliwością należy pracować nad jego wynalezieniem”.

Trzeba jednak pamiętać, że „Sobór ani nie bada, ani nie argumentuje. Sobór naucza. Wypowiada wiarę. Do teologów należy nawiązanie do tej nauki, by dać głębsze zrozumienie wiary i niejako rozumowo uzasadnić pracę dokonaną przez Sobór, m. in. na temat stosunków między Kościołem a światem, między wiarą chrześcijańską a humanizmem” (H. de Lubac).

Tym zaś, co wyznacza ten przełom i klimat duchowy naszej epoki, a w konsekwencji rodzi nową postać teologii, to refleksja nad istnieniem i losem ludzkim (Y. Congar), jednym słowem antropologia. Bez uwzględnienia kategorii antropologicznych cała teologia pozostaje — zdaniem K. Rahnera — w sferze wyobrażeń preteologicznych i nie jest zdolna odpowiedzieć na pytania współczesnego człowieka, pytającego, czy mówienie o przebóstwieniu, usynowieniu, mieszkaniu Boga, itd. nie stanowi pojęciowej poezji i nie jest nieudowodnialnym mitem.

Rozwój antropologii filozoficznej postawił nie tylko w nowy sposób dawne problemy, ale ujawnił nowe aspekty rozumienia wiary, a więc postępujące rozumienie wiary, zwłaszcza gdy chodzi o chrystologię. Antropologia bowiem nie stanowi tutaj zwykłego wprowadzenia, ale jakby część z góry dla siebie przeznaczoną. Dzieje się zaś to na tej zasadzie, iż pierwiastek ludzki da się bezpośrednio włączyć w perspektywę teologiczną przez to, że ludzka natura nie jest złudzeniem (M. Nedoncelle).

Nim więc dziwnego, że całą Konstytucję Duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym można określić jako „ogólny zarys antropologii chrześcijańskiej” (H. de Lubac).

3. Świadek naszych czasów. — Obecny Papież Jan Paweł II — filozof i teolog zarazem — w swej działalności naukowej był przede wszystkim teologiem w klasycznym znaczeniu, tzn. „wierzącym, który stał się filozofem” (F. M. Genuyt). Innymi słowy: podejmując fundamentalne i zarazem aktualne problemy współczesności dążył zawsze do *intellectus fidei* — do rozumienia we wierze lub przynajmniej do przygotowania jemu odpowiedniego gruntu.

Centralna zaś problematyka współczesności — to, jak zaznaczone zostało wyżej — problematyka antropologiczna. Do człowieka więc jako osoby od samego początku swej pracy naukowej zwrócił się Jan Paweł II, najpierw jako profesor, a potem jako biskup i kardynał.

W ten sposób stawał się zarówno świadkiem naszych czasów i wiary Kościoła, jak i nauczycielem chrześcijańskiej prawdy. Zrozumienie człowieka wiązało z rozumieniem Objawienia, to zaś z kolei pozwalało mu głębiej i pełniej ująć prawdę człowieka. Spójrzmy na główne etapy tej drogi.

Zapytajmy: o co chodziło młodemu naukowcowi, który podejmował rozprawę habilitacyjną nad systemem etycznym Maxa Schelera? Postawił sobie zadanie przebadania, czy nadaje się on do interpretacji etyki chrześcijańskiej, a w szczególności do jej ujęcia teologicznego.

W książce *Miłość i odpowiedzialność* badał tajemnicę osoby ludzkiej, by w niej samej odnajdywać normatywność czynu ludzkiego i wpisane w jej „sercu” prawo Stwórcy. Ukazywał w ten sposób drogę właściwego rozumienia „przykazań” Bożych, nie jako czegoś narzuconego „z zewnątrz”, „z góry”, ale jako pełnię bycia osoby ludzkiej. Wierność Bogu nie oznacza tutaj utraty samego siebie w swej najgłębszej istocie, ale schodzi się z wiernością samemu sobie.

Ci, którzy zdają sobie sprawę z tego, że dzisiejsze rozejście się pomiędzy wiarą chrześcijańską a „światem” ma swój fundament w tego rodzaju opisie egzystencji ludzkiej, który nie znajduje w niej żadnego miejsca, odniesienia do Boga, i że w konsekwencji Bóg niweczy autentyczność człowieka (J. P. Sartre, marksizm, scjentyzm, strukturalizm) — dostrzegą z łatwością znaczenie tego powiązania człowieka z Bogiem, które ukazuje biskup Wojtyła.

W swoim studium *Osoba i czyn* podejmuje kardynał Wojtyła problematykę osoby dla niej samej. Nie wiąże ją wprost z perspektywą teologiczną. Ale jej też nie odcina. Zdaje sobie sprawę, co też i podkreśla, że ma ona właśnie duże znaczenie dla refleksji teologicznej. Czytamy:

„to filozoficzne zagadnienie posiada równocześnie kapitalne znaczenie dla teologii. Poprzestajemy na stwierdzeniu tego, co w tej chwili jest jedynie właściwe i jedynie możliwe. Znaczenie

problematyki personalistycznej w teologii to zagadnienie olbrzymie. W studium niniejszym świadomie nie zamierzamy w żadnym miejscu przekroczyć progu tego zagadnienia. Może będzie można kiedyś i to uczynić po gruntownym przygotowaniu. W takim razie studium niniejsze może też istnieć jako przygotowanie myśli do podjęcia problematyki personalistycznej na gruncie teologii”.

4. Świadek współczesnego Kościoła. — Wspomniane zostało wyżej, że Kościół na Soborze Watykańskim II podjął problematykę antropologiczną, aby dać wyraz nauce Chrystusa o człowieku. Z tego doświadczenia wiary i jej wyrazu na swój sposób czerpał kardynał Wojtyła jako uczestnik Soboru Watykańskiego II. To było drugie (ale nie wtórne) źródło obok doświadczenia człowieka i refleksji nad nim, jego ujęcie człowieka jako osoby ludzkiej. Bardzo znamienne, że na początku studium *Osoba i czyn*, które określił jako czysto filozoficzne, umieścił motto z tekstu Konstytucji duszpasterskiej Vaticanum II o *Kościele w świecie współczesnym*: „Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną, ani też nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby”.

Cytując to zdanie kardynał Wojtyła „pragnął nawiązać do okresu, w którym kształtowało się studium na temat osoby i czynu w jego fazie początkowej. Pragnął również nawiązać do tego szczególnego klimatu, który towarzyszył przemyśleniom zawartym w niniejszym studium. Był to klimat II Soboru Watykańskiego a w szczególności owego zespołu, który na Soborze podjął pracę nad *Konstytucją o Kościele w świecie współczesnym*. Autor miał szczęście uczestniczyć w tej pracy”.

5. Od refleksji filozoficzno-teologicznej do nauczania papieskiego. — Pomiedzy Magisterium Kościoła a pracą teologów katolickich istnieje obopólny związek. Praca teologów dokonuje się wewnątrz Magisterium. Do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła należy nauczanie prawd wiary i strzeżenie jej depozytu. Z drugiej strony Magisterium korzysta z pracy teologów. To refleksja teologiczna może doprowadzić do tego, co stanowić potem będzie odpowiednio sformułowane, autorytatywne nauczanie Kościoła. W Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu ta funkcja teologii jest wyrażona następująco: „Zadaniem egzegetów jest pracować (...) nad głębszym zrozumieniem i wyjaśnieniem sensu Pisma św., aby dzięki badaniu przygotowawczemu sąd Kościoła nabywał dojrzałości (12)”. Jest to funkcja teologii — obok tej, o której mówiliśmy, że do teologów należy niejako rozumowo uzasadnić pracę dokonaną przez Sobór — a którą Międzynarodowa Komisja Teologiczna określiła jako pośredniczenie między wiarą Kościoła a Urzędem Nauczycielskim — powołując się na Pawła VI.

To „nowsze badania i odkrycia w dziedzinie nauk ścisłych oraz historii i filozofii nasuwają nowe zagadnienia, które... także domagają się nowych dociekań od teologów” (KDK 62). W ten sposób teologia „wspomaga Urząd Nauczycielski, aby w spełnianiu swego zadania był zawsze światłem i przewodnikiem dla Kościoła” (Paweł VI).

U obecnego Papieża znamienne jest nie tylko to, jak twórco wykorzystał on współczesne nauczanie Kościoła dla swej refleksji filozoficzno-teologicznej, ale jak ona w jego własnej osobie stanęła u początku jego nauczania jako Pasterza całego Kościoła.

Sam dał temu wyraz w swym przemówieniu zapowiadającym ogłoszenie Encykliki *Redemptor hominis*:

„Pragnąłem — powiedział podczas *Angelus* w dniu 11 marca br. — wyrazić w niej to, co ożywiało i ożywia stale mój umysł i moje serce od początku pontyfikatu... Encyklika zawiera te myśli, które wtedy na początku nowej drogi z niezwykłą siłą cisnęły mi się do głowy, a niewątpliwie wcześniej dojrzewały we mnie podczas lat mej posługi kapłańskiej i później w czasie mej służby biskupiej. Dlatego tak jak widzę i odczuwam stosunek pomiędzy tajemnicą Odkupienia w Chrystusie Jezusie a godnością człowieka, tak samo pragnę gorąco zjednoczyć misję Kościoła z posługiwaniem człowiekowi w jego nieprzeniknionej tajemnicy. Takie jest — w moich oczach zadanie mojej służby w Kościele”.

Nie sposób teraz odsłaniać kategorie antropologiczne, personalistyczne, którymi posłużył się Jan Paweł II dla wyrażenia tajemnicy odkupienia człowieka w Chrystusie Jezusie, w miejsce kategorii jurydycznych czy moralnych, i co stanowi dalszy ciąg *novum* zapoczątkowanego przez Vaticanum II, zwłaszcza w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. Już teraz jednak można stwierdzić, że przez posłużenie się tymi kategoriami — język Encykliki stał się zrozumiały dla wszystkich ludzi, co też oni stwierdzają.

Ale posłużenie się kategoriami antropologicznymi, personalistycznymi — a nie jurydycznymi czy tylko moralnymi — prowadzi do pełniejszego wyrażenia rzeczywistości Odkupienia człowieka w Chrystusie, będącej przedmiotem Encykliki. Ten hymn o człowieku odkupionym w Chrystusie, a nie do człowieka — jak miał określić Encyklikę jeden z publicystów włoskich — mówi nam nie o związkach jurydycznych czy czysto moralnych, ale odsłania najbardziej wewnętrzny, niejako organiczny związek pomiędzy człowiekiem a Chrystusem. Tę więź można nazwać „wpisaniem” Chrystusa” w egzystencję człowieka. Oznacza to, że nie można w pełni określić kim jest człowiek bez odwołania się do Chrystusa, bowiem — jak stwierdza Papież powołując się na Sobór Watykański II: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę w tajemnicy Sło-

wa Wcielonego. ... Chrystus objawia się w pełni człowieka samemu człowiekowi" (zdanie, które Papież w Encyklice wypowiada dwa razy). „Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo!”

Słowa te nie mogą ująć uwagi tym, którzy w religii, w chrześcijaństwie upatrują zagrożenie bycia człowiekiem, najgłębszą alienację. W Encyklice ukazane jest właśnie coś diametralnie przeciwnego: najbardziej pierwotne źródło alienacji człowieka tkwi w odrzuceniu związków z Bogiem w Chrystusie.

Jakże znamienne jest w tym kontekście określenie, czym jest Ewangelia i chrześcijaństwo:

„Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem. Stanowi o posłannictwie Kościoła w świecie — również, a może nawet szczególnie — w świecie współczesnym”.

Mozna — chyba bez przesady powiedzieć, że na ukazanie takiego powiązania antropocentryki z teocentryką poprzez chrystocentrykę i to mocą najwyższego autorytetu nauczycielskiego w Kościele czekał zarówno „współczesny świat” jak i „Kościół w świecie współczesnym”. Ale nie tylko to. Ta swoista antropocentryka ukazuje nam nowe aspekty Objawienia, i dodajmy, trudno byłoby sobie wyobrazić zrozumiałą mowę o Bogu, o Chrystusie dzisiaj bez jej założenia.

6. W wierności tradycji. — Na zakończenie naszych rozważań mających na względzie ukazanie Papieża Jana Pawła II jako świadka naszych czasów i wiary współczesnego Kościoła przez wierność niezmiennemu powołaniu teologa i nauczyciela prawdy Objawienia — o którym mówiliśmy na początku — zwróćmy jeszcze uwagę na to, że jest to także wierność określonej tradycji filozoficzno-teologicznej pod względem materialno-treściowym.

Od czasów Sokratesa bierze początek filozofia, której program i metodę stanowił nakaz wyroczni delfickiej: „Poznaj samego siebie”.

„Historia zaś nigdy nie potrafi zrozumieć, jak dokonano się przejście od Sokratesa do Pascala, jeśli nie poświęci obszernego rozdziału omówieniu roli przypadającej w dziejach filozofii chrześcijańskiej nakazowi: *Nosce teipsum*” (E. Gilson).

Tę historię z oczywistych racji pomijamy. Nie sposób jednak pominąć wypowiedź Pascala, wyrażającą stanowisko do którego doszedł, ze względu na przedziwną zbieżność z nauczaniem Jana Pawła II. „Nie tylko — pisze Pascal — nie znamy Boga inaczej niż przez Chrystusa, ale i siebie samych znamy jedynie przez Chrystusa. Przez Chrystusa jedynie znamy życie i śmierć. Poza

Chrystusem nie wiemy, ani co to nasze życie, ani nasza śmierć, ani Bóg, ani my sami”.

„Wielkie odkrycie Pascala, czy też raczej odkrycie dokonane przez niego na nowo, polega na tym — zauważa E. Gilson — nawiązując do wyżej cytowanej wypowiedzi — że zrozumiał on, iż Wcielenie ... ukazuje nam jedyną, jaką rozporządzamy drogę do zrozumienia człowieka”.

To, co wyraża wkład Papieża Jana Pawła II na przedłużeniu tej tradycji, polega na tym, że w kontekście współczesnej, twórczo przez siebie uprawianej refleksji antropologicznej ukazał dzieło Odkupienia w Chrystusie jako drogę do zrozumienia człowieka, jego afirmacji i — a może przede wszystkim — do spełnienia.

KS. MARIAN JAWORSKI