

PIOTR JASKÓŁA
Opole

KOŚCIÓŁ WOBEC ŚWIATA W ŚWIETLE UZGODNIENIA KU WSPÓLNEJ WIZJI KOŚCIOŁA

W ruchu ekumenicznym już od 1948 r. zagadnienie relacji Kościoła do świata było jednym z głównych punktów zainteresowania wielu Kościołów należących do Światowej Rady. W tymże roku doszło do połączenia ruchu *Life and Work* (Życie i Działanie) oraz ruchu *Faith and Order* (Wiara i Ustrój). Potrzebę społecznej działalności, a często i politycznego zaangażowania Kościołów połączono z poszukiwaniem jedności Kościoła Chrystusowego¹. Zjednoczenie dwóch ruchów nie było działaniem spontanicznym. Już bowiem w XIX w., a wyraźniej w pierwszych pięciu dekadach XX w., kiedy narastał problem stosunku Kościoła do świata, ruchy świeckie będące protoplastami Światowej Rady Kościołów, bazowały na połączeniu społecznego zaangażowania i osobistej wiary. Nowożytny ruch misyjny był możliwy, ponieważ kilku pionierów zwróciło uwagę na fakt, że rozdarty Kościół przeczy swej własnej misji². Chociaż ruch *Life and Work* początkowo wychodził od raczej naiwnych haseł i założeń – typu „doktryna dzieli, służba jednoczy”, to jednak nie powinno się zapominać, że ci sami ludzie, którzy kierowali ruchem *Life and Work*, brali także czynny udział w ruchu *Faith and Order*, i odwrotnie. Ówczesne dążenia i argumentacja, które po dziś dzień nie utraciły swej aktualności, wydają się być proste: poszukiwanie organicznej jedności w Kościele jest skazane na fiasko, jeśli nie jest poszukiwaniem proegzystencjalnej jedności opartej na wspólnym teologicznym świadectwie i wzajemnej służbie. Dzisiejszy ruch ekumeniczny stał się możliwy dzięki uznaniu wzajemnego przenikania się tych trzech ważnych elementów: dążenia do jedności, teologicznego świadectwa oraz praktycznej służby³.

¹ K. KARSKI, *Od Edynburga do Porto Alegre. Sto lat dążeń ekumenicznych*, Warszawa 2007, 45–49.

² *Tamże*, 43n.

³ Por. A. VAN DEN HUEVEL, *Momenty wyznaniowe w ustosunkowaniu się do świata*, tłum. K. Oszekiel, Conc (1970) 1–5, 282nn.

Od chwili powstania Światowej Rady Kościołów zdwojona siła ruchu *Life and Work* oraz ruchu *Faith and Order* umożliwiła początki nowego sposobu myślenia o chrześcijańskim życiu wiarą oraz nowego sposobu myślenia o Kościele i jego roli w świecie. Jak uczestnicy pierwszej światowej konferencji ruchu *Life and Work* (1925) wierzyli, że wspólnotowa działalność w życiu społecznym i politycznym mogłaby zastąpić zgodę doktrynalną, tak późniejszy rozwój ruchu ekumenicznego zrewidował te poglądy. Powstanie i działalność Światowej Rady Kościołów oraz ekumeniczne otwarcie się Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II pokazują, że wspólne życie, wspólne badania, wspólne świadectwo i wspólna modlitwa przenikają się w taki sposób, że wyłania się nowy klimat stosunków międzywyznaniowych, który prowadzi do ekumenicznego sposobu uprawiania teologii. Zmieniają się nie tylko międzykościelne relacje, ale i sposób uprawiania teologii. Zamiast poprzedniej ściśle konfesyjnej teologii – objaśniającej stanowiska Kościołów, coraz częściej teologowie reprezentujący różne Kościoły czy wyznania wspólnie stawiają problemy i wspólnie próbują je rozwiązywać. W tych nowych uwarunkowaniach teologia, nie tracąc swej tożsamości jako teologia, w nowy sposób otwiera się na przedmiot swych badań. Już nie tyle formułuje czy ogłasza prawdy „odgórnie” i „apodyktycznie”, ile stara się w pierwszym rzędzie rzetelnie towarzyszyć człowiekowi wierzącemu w poszukiwaniu prawdy.

Owoce nowego, w pełni ekumenicznego sposobu myślenia i formułowania nauki o Kościele jest wypracowany przez komisję *Faith and Order* dokument noszący tytuł: *Ku wspólnej wizji Kościoła (The Church: Towards a Common Vision)*⁴. Dokument ten „wieńczy szczególny etap namysłu *Wiary i Ustroju* nad Kościołem. Komisja uważa, że jej namysł osiągnął taki poziom dojrzałości, iż może on być nazwany tekstem uzgodnienia, mając ten sam status i charakter, co dokument *Chrzest, Eucharystia i posługiwanie duchowne* z 1982 roku”⁵.

Uzgodnienie poprzedzone jest *Wstępem, Przedmową i Wprowadzeniem*. Zasadnicza zawartość treściowa mieści się w czterech rozdziałach: *Misja Boża i jedność Kościoła* (I), *Kościół Trójjedynego Boga* (II), *Wzrastanie Kościoła w komunii* (III), *Kościół w świecie i dla świata* (IV) oraz w *Zakończeniu*. Do

⁴ Oryginalny tekst w j. angielskim wydany jako Faith and Order Paper No. 214, Geneva 2013. Tekst zamieszczony jest również na stronie internetowej Światowej Rady Kościołów.

⁵ Zob. *Nota historyczna*, w: *Ku wspólnej wizji Kościoła*. Komitet Centralny Światowej Rady Kościołów podczas spotkania na Krecie w Grecji w 2012 r. przyjął tekst *Ku wspólnej wizji Kościoła* i zalecił Kościołom członkowskim jego studiowanie i przysłanie nań formalnej odpowiedzi. We *Wprowadzeniu* autorzy dokumentu piszą: „Naszym celem jest przedstawienie tekstu uzgodnienia, czyli tekstu, który chociaż nie wyraża pełnej zgody we wszystkich rozważanych kwestiach, jest czymś o wiele więcej niż tylko prostym narzędziem do pobudzenia dalszych badań. Jest raczej tak, że kolejne strony wyrażają to, jak daleko doszli chrześcijanie we wspólnym rozumieniu Kościoła, ukazując dokonany postęp oraz wskazując na pracę, która wciąż jeszcze pozostaje do wykonania”.

dokumentu dołączona została *Nota historyczna* relacjonująca proces prowadzący do powstania dokumentu *Ku wspólnej wizji Kościoła*.

Poniższe rozważanie zamierza skupić się na jednym z szczegółowych aspektów uwzględnionych w uzgodnieniu – stosunku Kościoła do świata. Stosunek ten może być odczytywany na wielu miejscach w szerszym lub węższym kontekście. Jego znaczące opisy: w rozdziale drugim jeden z punktów zatytułowany *Kościół jako znak i sługa Bożego zamysłu wobec świata* wprost poświęca mu trzy numery (25–27), w rozdziale czwartym zatytułowanym, jak wspomniano, *Kościół w świecie i dla świata*, relacja Kościoła do świata ujęta została głównie poprzez kategorię królestwa Bożego – również w trzech numerach (58–60). Aby właściwie odczytać i ocenić wymowę dokumentu w aspekcie relacji Kościoła do świata warto najpierw uświadomić sobie biblijne rozumienie pojęcia „świat” i zarysować historyczną perspektywę relacji Kościoła do świata⁶.

1. Biblijne rozumienie pojęcia „świat”

Pierwsze zdanie Biblii na określenie świata używa wyrażenia „niebo i ziemia” (Rdz 1,1). O ile jednak w przekonaniu starożytnego Greka kosmos ze swymi prawami, ze swym pięknem, odwiecznością i ustawicznym powtarzaniem się pewnych zjawisk, wyrażał panteistyczny ideał porządku zamkniętego w samym sobie i obejmującego tak człowieka, jak i wszystkie bóstwa, o tyle zupełnie inaczej rzecz się ma w Biblii, gdzie wszystkie koncepcje kosmologiczne i kosmogoniczne stanowią materiał drugorzędny, pozostający na usługach myśli kreacjonistycznej. Świat wyszedł z rąk Bożych i ukazuje dobroć Boga. Będąc tworem Bożym, nabiera właściwego znaczenia dopiero wtedy, gdy spełnia określoną funkcję w Bożym planie zbawienia. W ramach tego planu znajdzie on również swoje ostateczne przeznaczenie⁷.

W języku Biblii, przejętym później przez chrześcijaństwo, a głównie przez kaznodziei, pojęcie „świat” często ma odcień pejoratywny, choć nie zapomina się także o pierwotnym znaczeniu tego słowa, które oznacza całość stworzonego działania Boga. A zatem wszystko, co zostało stworzone, jest dobre. Nauka Biblii daleka jest od jakichkolwiek naleciałości manicheizmu. Grzech w świecie nie

⁶ W poniższej analizie rezygnuje się z uściśleń na temat rozumienia Kościoła. Tekst *Ku wspólnej wizji Kościoła* również pozostawia ją otwartą: „Obecnie niektórzy utożsamiają Kościół Chrystusowy wyłącznie ze swoją własną wspólnotą, podczas gdy inni mogliby uznać we wspólnotach innych niż ich własna rzeczywistość, lecz niepełną obecność elementów tworzących Kościół. Inni dołączyli do różnego rodzaju przymierzy obejmujących niekiedy również wspólnotę kultu. Niektórzy sądzą, że Kościół Chrystusowy znajduje się we wszystkich wspólnotach, które w przekonujący sposób uważają się za chrześcijańskie, podczas gdy inni utrzymują, że Kościół Chrystusowy jest niewidzialny i nie może być właściwie utożsamiony [z żadną wspólnotą] w czasie ziemskiej pielgrzymki”. Nr 10.

⁷ Zob. *Świat*, w: *Słownik teologii biblijnej*, Poznań – Warszawa 1973, 953.

ma kreacyjnych początków, pojawił się dopiero w historii ludzi wypełniających sobą Boży świat. Choć rozpowszechnił się aż do tego stopnia, że stał się swego rodzaju potęgą złą przeciwstawną Bogu w płaszczyźnie intelektualnej i moralnej, to jednak zawsze pozostająca w zasięgu najwyższej władzy Stwórcy. Świat spod znaku zła jest nieprzyjacielem Boga, jest zły w samej swej istocie. Jeżeliby świat poszedł za słowem Bożym i odwrócił się od swego grzechu, nie byłby już „światem”, nie byłby światem w złym znaczeniu. Stąd właśnie u autorów Nowego Testamentu, przede wszystkim u św. Jana, ów dualizm w rozumieniu świata występuje w porządku moralnym i duchowym, on nie ma natury ontologicznej. Św. Jan równocześnie twierdzi, że trzeba nam nienawidzić świata wraz z jego pożądlivością (por. J 3,18n; 7,7; 15,18n; 17,9). Píše też: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Tym samym dwa znaczenia słowa „świat” w historii zbawienia tracą swój przeciwstawny charakter. Świat przez Boga stworzony jako dobry, stał się zły przez nadużywanie ludzkiej wolności, nie stracił jednak całkowicie nadziei na powtórne odrodzenie. Łaskawość miłosiernego Boga mocniejsza jest niż grzech. To właśnie do tego złego świata wcielony Syn Boży przychodzi ze swoim zbawczym posłannictwem. Przyjęte przez wiarę posłannictwo Chrystusa zbawia świat, odradza go, zbliża do Boga⁸.

Pismo św. poucza, że w oczekiwaniu na dzień ostateczny winniśmy nienawidzić tego przewrotnego świata dlatego, że trzeba miłować świat, który wyszedł z rąk Boga. Świat należy doprowadzić z powrotem do jego Stwórcy, wydobywając zeń jego dobro naturalne, podniesione przez łaskę odkupienia na zupełnie nowe i nieskończenie wyższe poziomy⁹.

Istnieje jeszcze inne rozróżnienie, którego nie wolno przeoczyć, gdyż ono uściśla analizowane pojęcie. „Świat” oznacza także ogół ludzi zamieszkujących ziemię. Są wśród nich ludzie wierzący i niewierzący. Chrześcijanie stanowią tylko część tego świata, z którego nie mogą się całkowicie wyobcować, przeciwstawiając się wpływom zła, tak często kształtującym normy postępowania wielu ludzi. Ich oddzielenie się od świata ma charakter duchowy, nie socjologiczny. Ze swej strony Kościół, nie będąc ze świata – zwanego przez Pismo św. „przewrotnym”, a wywodząc się z rzeczywistości nadprzyrodzonej, przeciwstawia się grzechowi świata, ale nie ludziom, którzy są grzesznikami, ponieważ Kościół istnieje właśnie dla ludzi. Kościół istnieje niejako pośrodku świata, a jego wierni są zmieszani z wszystkimi ludźmi na świecie. To biblijne rozumienie świata wyraźnie potwierdza tytuł soborowej konstytucji *Gaudium et spes*. Konstytucja nie mówi o Kościele wobec świata, ale o Kościele w świecie współczesnym.

⁸ Por. *tamże*, 955nn.

⁹ Por. *tamże*, 958.

W swoich założeniach fundamentalnych Kościół zmierza do pierwotnej jedności świata, do utożsamienia się ze światem. Stanie się to wtedy, kiedy Boży plan zostanie spełniony, kiedy odkupiony wszechświat zostanie zwrócony Ojcu przez Jego Syna¹⁰.

2. Historyczny aspekt relacji „Kościół – świat”

Patrząc historycznie, nie sposób nie pamiętać, że czas przed cesarzem Konstantynem, czas męczenników Kościoła, był przede wszystkim czasem warunkowanym świadomością istnienia ideowych i praktycznych przeciwieństw między Kościołem a światem. „Świat” był niechrześcijańskim, pogańskim środowiskiem, w którym chrześcijanie wiodli swe życie w oczekiwaniu na eschatologiczne spełnienie. Jedność Imperium Rzymskiego stwarzała wprawdzie dobre warunki dla przepowiadania Ewangelii, niemniej dla Kościoła męczenników ówczesna struktura państwa była przede wszystkim częścią „tego świata” w pejoratywnym sensie. Jeżeli w ogóle w Imperium Rzymskim próbowano określać granice paraleli: „jedność Kościoła – jedność świata”, to raczej bardziej jedność państwa warunkowała jedność Kościoła niż na odwrót.

Panowanie Konstantyna rozpoczęło okres utożsamiania się Kościoła ze „światem”. Zwłaszcza od Edyktu Mediolańskiego (313) wymiary geograficzny, polityczny, kulturowy i kościelny ulegają „stopnieniu”. „Kościół ekumenii” jako Kościół całej zamieszkałej ziemi przybiera formę „ekumenii Kościoła”, tzn. utożsamia się z całym chrześcijańskim światem¹¹. Rzymskie Cesarstwo bierze pod swą opiekę Kościół, a ten ze swej strony kształtuje politykę Imperium i młodych królestw. Papież Gelazy I w liście XII *Famuli vestrae pietatis*, skierowanym do cesarza Anastazego w roku 494, pisze: „Dwie rzeczy są podstawą rządów nad światem: władza święta papieża i władza królewska”¹². Wzajemny stosunek tych władz był pojęty jako dwie nadrzędne instancje znajdujące się wewnątrz tej samej rzeczywistości, którą papież Gelazy nazywał światem.

Wielowiekowy brak większego napięcia między Kościołem a światem nie likwidował różnic we wnętrzu samego Kościoła. Wśród wiernych istniało jasne rozróżnienie na duchownych i świeckich. Postępujący rozwój świadomości religijnej na Zachodzie stawał wprawdzie problem jedności Kościoła i świa-

¹⁰ Zob. *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1967, 830–987.

¹¹ Atanazy († 373) i Bazyli Wielki († 379) wprost utożsamiają pojęcia „Kościół” i „ekumenia”. Zob. P. JASKÓŁA, *Zagadnienia ekumeniczne*, Opole 2004, 12.

¹² Cyt. za F. CEGIELKA, *Chrześcijańsin w świecie*, w: *Odpowiedzialni za świat*, red. Z. WALKIEWICZ, Poznań – Warszawa 1982, 143.

ta jako całej ludzkości, niemniej do czasów nowożytnych nie ujmowano tych dwóch wielkości na płaszczyźnie relacji wartości autonomicznych. To raczej w jedności wyznawanej i praktykowanej wiary upatrywano istotny czynnik, który pozwala zachować integralność państwa. Jedyność politycznego przywódcy uosobiona w cesarzu była równocześnie gwarantem jedności w Kościele. Tylko w ten sposób można zrozumieć ustawiczne spory o zakres władzy między cesarzami a papieżami w chrześcijańskim społeczeństwie¹³, jak i sentencję Pokoju Augsburskiego (1555), kiedy przyjęto zasadę: *cuius regio eius religio*. Każde terytorium, każda światowa, polityczna wielkość miała mieć tylko jedno wyznanie – wyznanie rządzącego księcia czy monarchy¹⁴.

Wraz z nastaniem czasów nowożytnych kończy się wielka konstantyńska epoka w historii Zachodu. Zaczyna rozwijać się autonomiczna, zlaicyzowana, świecka kultura. Wobec wymagań tej kultury Kościół – rozbity w dodatku przez reformację na wiele Kościołów – coraz to bardziej zostaje spychany do defensywy. Jeden założony przez Chrystusa Kościół widzi siebie stopniowo w pozycji skonfrontowanego ze światem, ludzkością, kulturą, które odkryły własną wartość, autonomię i prawa. Swoich działań nie podporządkowują już one więcej woli Kościoła, dążą do dóbr w sposób niezależny od Kościoła.

Powyższe sekularyzacyjne procesy w znacznej mierze zostały zintensyfikowane przez pojawienie się Kościołów poreformacyjnych, akcentujących potrzebę wewnętrznego, intymnego, indywidualistycznego przeżywania wiary. To „uwnętrznianie” wiary prowadziło w protestantyzmie równocześnie do pewnego jej „odświatowienia”, do utraty realnych związków ze światem i jego życiem. W Kościele katolickim natomiast ten brak właściwej relacji do świata z nastaniem czasów nowożytnych, to nienadążanie za postępującymi zmianami, można wiązać ze zbyt mocnym przywiązaniem do średniowiecznych struktur.

Jeszcze przed Soborem Watykańskim II we wszystkich Kościołach chrześcijańskich kształtuje się nowe rozumienie relacji między Kościołem a światem. W Kościele katolickim znalazło to pełny wyraz w dokumentach soborowych¹⁵. Nie opiera się ono już więcej na próbie niedialektycznej identyfikacji tych dwóch wielkości czy też na równie niedialektycznej separacji – na oddzieleniu Kościoła i świata, ale wychodzi ono z założenia potrzeby dialogu, z którego każda ze stron będzie mogła korzystać z tego, co druga strona proponu-

¹³ Supremacja Kościoła nad państwem swój punkt kulminacyjny znalazła w bulli *Unam Sanctam* Bonifacego VIII z 1303 r., według której nie może się zbawić ten, kto nie uzna władzy papieskiej nad sobą. Za czasów papieża Grzegorza VII i cesarza Henryka IV oraz Fryderyka II władza królewska emancypuje się stopniowo spod wpływu Kościoła; rządy Filipa Pięknego stają się przy tym pierwszą zdecydowaną próbą uniezależnienia się władzy świeckiej od papieżstwa. Por. F. CEGIELKA, *dz. cyt.*, 143.

¹⁴ Por. H. MÜHLEN, *Entsakralisierung*, Paderborn 1971, 223–235.

¹⁵ Zwłaszcza w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele *Gaudium et spes*.

je¹⁶. Dokument *Ku wspólnej wizji Kościoła* omawianą kwestię także widzi przez pryzmat potrzeby dialogu między Kościołem a światem, podkreślając równocześnie wymiar ewangelizacyjnego wyzwania, jaki stanowi szeroko rozumiany świat dla chrześcijańskich Kościołów¹⁷. Kolejny punkt w oparciu o sformułowania ekumenicznego uzgodnienia skupi się na fundamentalnych teologicznych podstawach relacji „Kościół – świat”.

3. Teologiczne podstawy relacji „Kościół – świat” w *Ku wspólnej wizji Kościoła*: powszechne pojednanie w Chrystusie i Duchu Świętym

Współczesna myśl teologiczno-ekumeniczna, której dojrzałym przykładem jest uzgodnienie *Ku wspólnej wizji Kościoła*, modelowych opcji relacji Kościoła do świata szuka przede wszystkim w Nowym Testamencie, zwłaszcza w eklezjologiczno-chrystologicznych tekstach św. Pawła¹⁸. Już na początku uzgodnienia jego redaktorzy stwierdzają, że „Chrześcijańskie rozumienie Kościoła i jego misji jest zakorzenione w wizji wielkiego zamysłu Bożego (czy też „ekonomii”) wobec całego stworzenia: w „królestwie”, które zostało przyrzeczone przez Jezusa Chrystusa oraz objawione w Nim” (nr 1). I dalej: „Misja Kościoła wynika z natury Kościoła jako Ciała Chrystusa, mającego udział w posługiwaniu Chrystusa jako Pośrednika między Bogiem a Jego stworzeniem” (nr 4).

W punkcie zatytułowanym *Kościół jako znak i sługa Bożego zamysłu wobec świata* wspólnie zaakceptowano m.in. prawdy: „Bożym zamysłem jest zebranie ludzkości i całego stworzenia w komunii pod panowaniem Chrystusa (por. Ef 1,10). Kościół, jako odzwierciedlenie komunii Trójjedynego Boga, ma służyć temu celowi i jest wezwany, aby objawiać Boże miłosierdzie ludziom, pomagając im w osiągnięciu celu, dla którego zostali stworzeni i w którym znajdują swoją ostateczną radość: by chwalili i uwielbiali Boga wraz ze wszystkimi mieszkańcami nieba” (nr 25). Udział Kościoła w „zamyśle Boga” wobec świata ma charakter soteriologiczny i uniwersalny: „Skoro Bóg chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy (por. 1 Tm 2,4), chrześcijanie uznają, że Bóg wychodzi również do tych, którzy nie są człon-

¹⁶ Na potrzebę otwartej tożsamości wyznaniowej zwracają uwagę: W. HRYNIEWICZ, *Tożsamość, do której dążymy. Rozważania nad konfesjonalizmem i tożsamością otwartą*, w: *Dialog Kościołów a tożsamość wyznaniowa*, red. Z. GLAESER, S.J. KOZA, R. PIERSKAŁA, Opole 1994, 83–98; A. NOSSOL, *Ku otwartej tożsamości wyznaniowej. Perspektywy rozwojowe ekumenii*, w: *Dialog Kościołów*, 99–107.

¹⁷ Wprost tak ujmuje to nr 7: „Postęp światowej kultury świeckiej stanowi dla Kościołów wyzwanie w sytuacji, gdy wielu podważa samą możliwość wiary, wierząc, że ludzkie życie samo sobie wystarcza bez jakiegokolwiek odniesienia do Boga”.

¹⁸ Zob. np. *Ku wspólnej wizji Kościoła*, nr 21, 69.

kami Kościoła w ścisłym sensie, w sposób, który może nie być bezpośrednio oczywisty dla ludzi. Szanując elementy prawdy i dobra, które można znaleźć w innych religiach oraz wśród tych, którzy nie wyznają żadnej religii, Kościół wciąż ma jako misję zachęcanie, przez dawanie świadectwa, wszystkich mężczyzn i kobiet, aby doszli do poznania Jezusa Chrystusa i aby Go pokochali” (nr 25). Powszechne pojednanie w Chrystusie podkreślono również w następnym numerze: „...Kościół, urzeczywistniający w swoim własnym życiu misterium zbawienia i przemiany ludzkości, uczestniczy w Chrystusowej misji pojednania wszystkich rzeczy z Bogiem i między sobą przez Chrystusa (por. 2 Kor 5,18-21; Rz 8,18-25)” (nr 26).

W punkcie zatytułowanym *Królestwo – Boży plan dla stworzenia* redaktorzy uzgodnienia sformułowali kolejne chrystologiczne prawdy stanowiące teologiczną podstawę relacji Kościoła do świata: „Powód misji Jezusa związane wyraża się w słowach: «Bóg tak umiłował świat, że dał swojego jedyne Syna» (J 3,16). Dlatego pierwszą i zasadniczą postawą Boga wobec świata jest miłość – do każdego dziecka, kobiety i mężczyzny, którzy kiedykolwiek stali się częścią ludzkiej historii oraz, rzeczywiście, do całego stworzenia. Królestwo Boże, które Jezus głosił, objawiając słowo Boże w przypowieściach, i zapoczątkował przez potężne czyny, zwłaszcza przez Misterium Paschalne swojej śmierci i zmartwychwstania, jest ostatecznym przeznaczeniem całego wszechświata. Kościół był zamierzony przez Boga nie dla niego samego, lecz aby służyć Bożemu planowi przekształcenia świata. Stąd służba (*diakonia*) należy do samej istoty Kościoła...” (nr 58).

W kontekście często cytowanych w uzgodnieniu *Ku wspólnej wizji Kościoła* myśli św. Pawła warto zwrócić szczególną uwagę na tekst Ef 2,11-18, gdzie Apostoł Narodów proklamuje jedność Żydów i pogan. Jedność ta stanowi symbol i gwarancję powszechnego pojednania i pokoju. Dla autora Listu do Efezjan jest przy tym zupełnie jasne, że pokój, o którym pisze, nie jest wynikiem jakiejś umowy społecznej czy politycznego kompromisu w świecie. Jest raczej rezultatem radykalnej transformacji w samej naturze ludzkiej. Obraz Boga, który „pierwszy Adam” utracił, został odtworzony w „drugim Adamie” – Jezusie Chrystusie. Wobec tego wyniesienia człowieka wszelkie różnice spowodowane przez grzech zostają unieważnione. Takie jest sedno Pawłowej doktryny o człowieku w Chrystusie¹⁹. Nawet najgłębszy i najpoważniejszy opisywany w Biblii podział w świecie – podział na Żydów i pogan, znajduje uzdrowienie w Chrystusie, który tworzy w swym Mistycznym Ciele jedną świętą społeczność rozdzielonych przedtem ludów. Św. Paweł przyrównuje mur dzielący Żydów od pogan do prze-

¹⁹ Zob. A. KLEIN, *Die unverwechselbare Einzigkeit der Person Jesu Christi*, w: TENZE, *Ökumenische Pilgerschaft*, Paderborn 2002, 9–18.

grody, która w świątyni osłaniała przed poganami miejsce święte, zastrzeżone tylko dla wierzących Żydów. Ta przegroda została w Chrystusie obalona, a wraz z nią wszystkie bariery dzielące ludzkość.

Przyobiecana nam wspólnota w Chrystusie ma charakter eschatologiczny – nie ogranicza się do tego świata. Ma ona wprawdzie być widzialna w tym świecie, tak jak widzialny był sam Chrystus, ale głęboka jedność, do której jesteśmy wezwani, jest jednością sięgającą niewidzialnej sfery boskiej. Co więcej, w Chrystusie jesteśmy nie tylko „jednym ludem”, ale jesteśmy „jednym człowiekiem”. Przez udział w Jego bosko-ludzkiej naturze zostajemy indywidualnie przeistoczeni, stanowiąc organiczną całość i jedność, której Chrystus jest głową. W Nim żyjemy i w Nim mamy udział w Jego oddaniu się Ojcu²⁰.

Głosząc pojednanie Żydów i pogan, św. Paweł we wspomnianym tekście proklamuje Chrystusowy pokój, który tworzy w świecie jedność całego rodzaju ludzkiego. Ten pokój został powierzony Kościołowi i dlatego przez jedność Kościoła rozumie się właśnie tę właściwość, dzięki której jest on zdolny do leczenia rozdarcia świata i do włączenia wszystkich ludzi i narodów w nowe życie w Jezusie Chrystusie.

Kiedy św. Paweł pisze o jednoczącej misji Kościoła Chrystusowego i doktrynie powszechnego pojednania, to w zasadzie jego wizja zjednoczenia w Chrystusie idzie jeszcze dalej niż to, co symbolizuje unia pogan i Żydów. Św. Paweł głosi, że przez Chrystusa Bóg pojednał z sobą całą ludzkość i cały kosmos. Pawłowa doktryna pojednania nie pozwala na indywidualistyczne zniekształcenie chrześcijaństwa. Pogląd, jakoby przekazem Ewangelii było zbawienie ofiarowane jednostce, jest tylko częścią biblijnego przesłania. W wielkiej wizji św. Pawła usprawiedliwienie i uświęcenie jednostki związane są ze znacznie szerszym i głębszym procesem transformacji wszechświata, jednocząc rodzinę ludzką we wspólnotę miłości i nawracając wszystko ku pojednaniu ze Stwórcą²¹.

Wśród biblijnych tekstów określających bliżej treścią zawartość słowa „świat” na szczególną uwagę zasługują te, które utożsamiają świat z wszystkimi ludźmi (np.: Mk 14,9; 16,5; Mt 26,13). Do wszystkich ludzi Bóg skierowuje wezwanie pełne łaski. Z perspektywy powszechnej zbawczej woli Boga zrealizowanej w Chrystusie każdy człowiek w swoim sumieniu słyszy wezwanie łaski. Ludzie różnią się między sobą jedynie odpowiedzią na to wezwanie lub jej brakiem. Takie ujęcie ma swoje pneumatologiczne uzasadnienie. Zarówno łaskawy głos Boga, jak i jego egzystencjalne przyjęcie, wiążą się w jakiś sposób

²⁰ Zob. np. Cz. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, 113n.

²¹ Zob. np. Cz. BARTNIK, *Chrystologia kosmiczna*, w: *Chrystus i Jego Kościół*, red. M. UGLORZ, Bielsko-Biała 2000, 227–232.

z obecnością Bożego Ducha we wszystkich ludziach. Także zanim zwiastowano Ewangelię Chrystusa, przyjęcie przez wiarę Bożej łaski było możliwe dzięki mocy Bożego Ducha²².

Uzgodnienie *Ku wspólnej wizji Kościoła* widzi ściśle powiązanie chrystologicznego i pneumatologicznego wymiaru Kościoła. Dobitne są stwierdzenia: „Kościół jako Ciało Chrystusa działa mocą Ducha Świętego, aby kontynuować Jego życiodajną misję w prorockim i pełnym współczucia posługiwaniu, i w ten sposób uczestniczy w Bożym dziele uzdrowienia zepsutego świata” (nr 1). „Kościół jest wezwany przez Chrystusa w Duchu Świętym, aby dawać świadectwo o przychodzącym od Ojca pojednaniu, uzdrowieniu i przemianie stworzenia” (nr 59).

Wewnątrz szerokiego horyzontu relacji między ludzkością a Kościołem dają się wyróżnić stopnie partycypacji w uniwersalnym zbawczym darze Boga. Jasno wyrażona wiara w Chrystusa, przepowiadanie lub słuchanie Jego słowa, życie sakramentalne, wyraźnie wyróżniają Kościół jako wspólnotę wierzących z ogólnoludzkiej społeczności. Przez wszechobecnego Bożego Ducha ukonstytuowany Kościół jest rzeczywistością widzialną, cielesnym objawieniem Ducha, objawieniem Ducha Bożego i Chrystusowego²³. Objawienie to nie jest mniej konkretne niż objawienie Logosu w człowieku Jezusie z Nazaretu²⁴. Nie można przy tym zapominać, iż również w tym wyżej opisanym szerokim rozumieniu stosunku Kościoła do świata Duch Święty jest zawsze konkretnym źródłem łaski zbawienia i usprawiedliwienia, który pozwala zachować prawdę, że wszyscy ludzie mogą zostać zbawieni – także ci, którzy nic o Chrystusie nie słyszeli i nie należą do żadnego instytucjonalnego Kościoła. Według uzgodnienia *Ku wspólnej wizji Kościoła* szczególna rola w procesie zbawienia świata przypada wierze ugruntowanej chrystologicznie i pneumatologicznie: „Świat, który «Bóg tak umiłował», jest poraniony problemami i tragediami wołającymi o pełne współczucia zaangażowanie chrześcijan. Źródło ich zapału do przemiany świata znajduje się w ich komunii z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Wierzą oni, że Bóg, który jest absolutną miłością, miłosierdziem i sprawiedliwością, może działać przez nich w mocy Ducha Świętego” (nr 64).

²² Szeroko i prostym językiem o obecności Ducha Bożego we wszechświecie i jego roli w życiu ludzi pisze FRANZ KÖNIG, *Chrystus i świat*, tłum. H. Kocwa, Kraków 1975, 107–240.

²³ Por. 1 Kor 12,7.

²⁴ Por. 1 J 1,1-3.

* * *

Atmosfera dialogu między Kościołami chrześcijańskimi a światem stwarza warunki, by każda strona mogła egzystować w swej specyficzności i ją tworzyć. Konkretnie i szczegółowo opisać tę relację jest niezmiernie trudno, ponieważ granic tych dwóch wielkości – jak wykazały dotychczasowe rozważania – nie sposób wyraźnie nakreślić. Z pewnością „świat” nie jest już dziś więcej ani wrogim, pogańskim środowiskiem z czasów wczesnochrześcijańskich prześladowań, ani ową średniowieczną polityczną rzeczywistością, która w gruncie rzeczy miała tylko Kościołowi służyć. W swej relatywnej autonomii świat czy ludzkość pozostają wielkościami niezależnymi. Kościoły uznają dziś wyraźniej niż kiedyś zarówno swoje własne konstytutywne powiązanie ze światem, jak i odkrywają chrystologiczne i pneumatologiczne podstawy tych powiązań, które w dotychczasowym historycznym działaniu Kościołów na ogół były pomijane. Ekumeniczne uzgodnienie *Ku wspólnej wizji Kościoła* technicznie chrystologicznym i pneumatologicznym uniwersalizmem. Ten uniwersalizm sprawia, że chrześcijańskim Kościołom nie można przypisywać monopolu na to, co pochodzące od Ducha, co Boże. Moc Bożego Ducha działa również poza granicami Kościołów. Twórcza wszechobecność Bożego Ducha sprawia, że Kościoły mogą uczyć się także od świata. Pneumatologiczna świadomość nie tylko na to pozwala, ale wprost do tego obliguje. Z tego też powodu Kościoły w stosunku do świata winny umieć cenić rolę kategorii partnerskich i kategorii dialogu, nie zapominając równocześnie o swej ewangelizacyjnej misji.

The Church Face to the World
in the Light of the Statement *The Church: Towards a Common Vision*

Summary

In the light of the statement *The Church: Towards a Common Vision* the article concentrates on the specific question of the relation of the Church to the world. The key statements of the document are depicted showing the Church as sign and servant of God's design for the world (pts. 25–26) and the Church in God's plan for creation (pts. 58–59). In the first part is explained the biblical notion of “the world”. The second point approaches the historical aspect of the relation “Church – the world”. The third part of the article tries to convince that the contemporary Christian thought perceives the relation of the Church to the world through the category of universal reconciliation in Christ and in the Holy Spirit.

Słowa kluczowe: Kościół; świat; relacja; Chrystus; Duch Święty.

Keywords: Church; world; relation; Christ; Holy Spirit.