

Józef Kulisz SJ

Diakonia Kościoła w kontekście naszego czasu

W dziejach świata, w których rozwijały się różne kultury, ludzie, jak pisze Jan Paweł II, „zaczynali stawiać sobie podstawowe pytania towarzyszące całej ludzkiej egzystencji: Kim jestem? Skąd pochodzę i dokąd zmierzam? Dlaczego istnieje zło? Co czeka mnie po tym życiu? Pytania te są obecne – kontynuuje papież – w świętych pismach Izraela, znajdujemy je w Wedach, jak również w Awestach; spotykamy je w pismach Konfucjusza czy Lao-Tse, w przepowiadaniu Tirthankhary i Buddy; są obecne w poematach Homera czy tragediach Eurypidesa i Sofoklesa, podobnie jak w pismach filozoficznych Platona i Arystotelesa. Wspólnym źródłem tych pytań jest potrzeba sensu, którą człowiek od początku bardzo mocno odczuwa w swoim sercu: od odpowiedzi na te pytania zależy bowiem, jaki kierunek winien nadać własnemu życiu”¹. Tak rodziła się w historii – w ludzkiej kulturze – religia i filozofia, niekończąca się opowieść o człowieku.

To właśnie w tym ogromie świata jako Całości – w jego pięknie, mądrości i tajemniczości, aby zrozumieć siebie, człowiek tworzył religię. A była ona, pisze Teilhard de Chardin, „reakcją rozwijającej się ludzkiej zbiorowej świadomości i działalności na wszechświat

¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*. Do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą i rozumem, Watykan 1998, nr 1. Zob. też Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”*, Watykan 1965, nr 1.

jako taki”². Rodziła się z potrzeby ziemi. To właśnie stający się świat, który zaczął istnieć w ludzkiej świadomości w nowym wymiarze, musiał wyraźnie przedstawić sobie swego Boga. Religia więc, kontynuuje francuski jezuita, „jest związana i współrozciągła nie z człowiekiem jako jednostką, ale z całą ludzkością. W religii, tak jak w nauce, gromadzi się, udoskonala i stopniowo niezawodnie łączy się w uporządkowaną całość nieskończona liczba ludzkich poszukiwań”³. Poszukiwania te – inaczej: treść wierzeń religii niechrześcijańskich – to „ogół doświadczeń i przemyśleń, stanowiących skarbnicę ludzkiej mądrości i religijności, które człowiek poszukujący prawdy wypracował i zastosował, aby wyrazić swoje odniesienie do rzeczywistości boskiej i do Absolutu”⁴. To właśnie stworzony świat, w swej tajemnicy, jest pierwszym źródłem poznania Boga-Stwórcy. Ów ogół doświadczeń i przemyśleń, rodzących strach i zachwyt, jest charakterystyczny dla religijnego przeżycia, a jednocześnie pozostaje metafizycznym zgłębianiem, od zawsze tajemnicy, świata przez ludzki rozum⁵.

W czasach oświecenia filozofowie, zwłaszcza twórcy deizmu⁶, twierdzili, że w religiach niechrześcijańskich – w skarbnicy ludzkiej mądrości i religijności – odnajdujemy potwierdzenie słuszności powiedzenia Protagorasa, iż „miarą wszechrzeczy jest człowiek”. Tworzy on religię na miarę swych potrzeb, które odkrywa własnym rozumem. Dlatego twórcy deizmu, sięgając do treści wierzeń religii niechrześcijańskich i ukazując, że są to treści i wartości

² P.T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara*, w: tenże, *Zarys świata personalistycznego i inne pisma*, tłum. M. Tazbir, K. Waloszczyk, t. 2, Warszawa 1985, s. 38.

³ Tamże, s. 39.

⁴ Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, Watykan 2000, nr 7.

⁵ A. Leroi-Gourhan, *Religie prehistoryczne*, tłum. I. Dewitz, Warszawa 1966, s. 9, 19; tenże, *Storia delle religioni*, w: *Popoli senza scrittura*, t. 1, Bari 1978, s. 17.

⁶ Twórcami deizmu – religii rozumu, byli: Herbert z Cherbury (†1648), John Toland (†1722) i Mathew Tindal (†1733).

ogólnoludzkie, tworzyli religię naturalną – religię rozumu. W treści religii niechrześcijańskich odnajdywali oni pewne aspekty Boga refleksji filozoficznej. Treść ta, włączona w refleksję filozoficzną, tworzyła religię deizmu, religię bez tajemnic, możliwą do przyjęcia przez rozum każdego człowieka⁷. Nie było w niej żadnego powołania z nieba, była to religia z istoty swej indywidualistyczna; każdy człowiek mógł mieć Boga na miarę własnych potrzeb intelektualnych. Stawała się ona sprawą prywatną i osobistą. Nie trzeba było długo czekać, by w postępie ludzkiego myślenia zmieniono *adagium* Protagorasa i napisano, że „miarą wszechrzeczy jest rozum każdego indywidualnego człowieka”, a nie człowiek w swej ludzkiej naturze. Ten rozum w XIX wieku odrzucił też Boga deizmu.

W *Syllabusie* Piusa IX, który opisywał dziewiętnastowieczną mentalność, czytamy, że „rozum jest jedynym sędzią wyrokiem o dobru i złu, prawdzie i fałszu, sam dla siebie prawem i dzięki swym naturalnym siłom jest w stanie zatroszczyć się o dobro poszczególnych ludzi i wszystkich narodów [...], jest główną normą, dzięki której człowiek może i powinien osiągnąć znajomość wszystkich prawd jakiegokolwiek rodzaju”⁸. To właśnie w imię rozumu – jedynego sędziego i głównej normy, dzięki której człowiek może i powinien osiągnąć znajomość wszystkich prawd jakiegokolwiek rodzaju – odrzucono istnienie Bożego objawienia, a chrześcijaństwo uznano za szkodliwe w doskonaleniu się człowieka. Stary i Nowy Testament uznano za wymysł poetów, twierdzono, że w księgach obu Testamentów zawarte są, w mentalności wieku, zmyślane wątki, a sam Jezus to postać fikcyjna, legendarna⁹.

⁷ J. Kulisz, *Czasy nowożytne wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, Warszawa 2001, s. 132-140. Twórcy deizmu sprowadzali treść religii rozumu do kilku prawd: Najwyższa Istota, którą ludzkość rozpoznaje, nadając jej różne imiona; wkroczenie na drogę prawego życia moralnego; przekonanie o wynagrodzeniu po śmierci. Tamże, s. 135.

⁸ Pius IX, *Encyklika „Quanta cura” i „Syllabus”*, Komorów 1996, I, nr 3-7.

⁹ Tamże.

W takim to kontekście historyczno-kulturowym XIX wieku, kiedy to racjonalizm deizmu przeszedł w ateizm odrzucający możliwość poznania Boga, Sobór Watykański I (1870) dał Kościołowi *Konstytucję dogmatyczną o wierze katolickiej*. W jej drugim rozdziale – *O Objawieniu* – Sobór naucza, że „naturalnym światłem rozumu ludzkiego można z rzeczy stworzonych na pewno poznać Boga, początek i koniec wszechrzeczy”¹⁰. Tym twierdzeniem Kościół odrzucił opinie tradycjonalistów tego czasu: Bautaina (†1867) i Bonnetty’ego (†1879), którzy deprecjonowali zdolności poznawcze rozumu i nie uznawali możliwości filozoficznego poznania Boga jako Stwórcy. Odrzucił też opinie agnostyków i ateistów, którzy zanegowali wszelką teologię naturalną – filozoficzne poznanie Boga.

Poznanie Boga z mądrości świata jako Stwórcy, poznanie filozoficzne, nie pozwala jednak jeszcze dać odpowiedzi na pytanie, jaki kierunek winien nadać człowiek własnemu życiu¹¹. To może powiedzieć tylko Stwórca człowieka. Kościół w swej Tradycji wierzy i przekazuje, że otrzymał ostateczną prawdę o życiu i przeznaczeniu człowieka w Objawieniu – najpełniej w Tajemnicy Paschalnej. Dlatego to Kościół, już od dwu tysięcy lat, wprowadza ludzkość do wnętrza tajemnicy Boga objawiającego się w Jezusie Chrystusie i pomaga ją poprawnie zrozumieć¹².

Pierwsze więc źródło poznania Boga to piękno i mądrość świata. Święty Augustyn porównywał świat stworzony do księgi. Z jej pięknej i mądrej treści, twierdził, człowiek może poznać jej Autora – Boga. Święty Tomasz w rygorze swej myśli filozoficznej, wychodząc od doświadczenia, daje pięć dowodów na istnienie Boga, których istotę stanowi odrzucenie *regressus in infinitum* – „cofania się w nieskończoność”. Człowiek, poznając świat –

¹⁰ S. Głowa, I. Bieda (oprac.), *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1989, nr I, 24.

¹¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 1.

¹² Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus”*, nr 7.

mądrość i piękno stworzenia – jest zdolny zdaniem Tomasza rozpoznać Pierwszą Przyczynę stworzenia – Boga¹³.

Drugim źródłem poznania Boga w nauczaniu zarówno Soboru Watykańskiego I, jak i Soboru Watykańskiego II, jest Objawienie Boże w historii i tworzące historię. W Konstytucji soborowej *O Bożym Objawieniu „Dei verbum”* czytamy: „Bóg przez Słowo stwarzając wszystko i zachowując (por. J 1,3), daje ludziom poprzez rzeczy stworzone trwałe świadectwo o sobie (por. Rz 1,19-20), a chcąc otworzyć drogę do zbawienia nadziemskiego, objawił ponadto siebie samego pierwszym rodzicom zaraz na początku. Po ich zaś upadku wzbudził w nich nadzieję zbawienia przez obietnicę odkupienia (por. Rdz 3,15), i bez przerwy troszczył się o rodzaj ludzki, aby wszystkim, którzy przez wytrwanie w dobrym szukają zbawienia, dać żywot wieczny (por. Rz 2,6-7). W swoim czasie znów powołał Abrahama, by uczynić zeń naród wielki (por. Rz 12,2), który to naród po Patriarchach pouczał przez Mojżesza i Proroków, by uznawał Jego samego, jako Boga żywego i prawdziwego, troskliwego Ojca i Sędziego sprawiedliwego, oraz by oczekiwał obiecanego Zbawiciela. I tak przygotował poprzez wieki drogę Ewangelii” (nr 3)¹⁴.

Teologia w swych analizach nad Objawieniem wychodzi więc z doświadczenia historycznego, z faktu zaistnienia Izraela, dziejów tworzonych przez naród wybrany i konstytuowanych przez proroków, aż do wydarzeń życia, nauczania, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, a następnie przekazuje ich interpretację w Tradycji Kościoła.

Niestety, jak pamiętamy, myśl oświeceniowa, jak też różne nurty deizmu, a w szczególności materializm i ateizm XIX wieku, w imię racjonalizmu odrzuciły fakt Objawienia, twierdząc, że „wiara chrześcijańska sprzeciwia się rozumowi ludzkiemu;

¹³ Na ten temat zob.: P. Kunzmann, F.-P. Burkard, F. Wiedmann, *Atlas filozofii*, tłum. B.A. Markiewicz, Warszawa 1999, s. 83.

¹⁴ Sobór Watykański I, *Breviarium fidei*, I, 43.

Objawienie Boże nie tylko że nie pomaga, ale nawet szkodzi doskonaleniu się człowieka”¹⁵.

Na takie myślenie teologowie odpowiadali, że Objawienie Boże zaistniało w historii, tworząc historię narodu wybranego. Historii tego narodu, podobnie jak wydarzenia Jezusa Chrystusa i chrześcijaństwa, nie można wymazać z ludzkich dziejów. Kardynał Victor Deschamps – jeden z redaktorów *Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej* – pisał, że człowiek, jako istota twórcza, krytyczna i przewidująca, jest otwarty w nadziei na swe spełnienie. Jest otwarty na słowo, które potwierdzi rozumność jego nadziei. To właśnie Bóg, objawiając się, wyjaśnia ludzką egzystencję i pragnie, by człowiek przyjął Jego słowo w wierze. A przyjmuje je wtedy, gdy rozpozna, że to Bóg mówi do niego. W rozpoznaniu Bożego słowa człowiek pragnie doświadczyć i rozpoznać światłem własnego rozumu, właściwą sobie metodą, fakt Bożego Objawienia¹⁶.

Na rozumność wiary w duchu Tradycji Kościoła wskazywał również w kontekście XIX wieku Sobór Watykański I we wspomnianej już konstytucji. Przytaczał cuda i proroctwa jako zewnętrzne argumenty potwierdzające prawdziwość Bożego Objawienia. To one w rozumieniu Kościoła niezbicie dowodziły faktu objawiania się Boga w historii¹⁷. Za prawdziwością religii

¹⁵ Tak opinie nurtów filozoficzno-ideologicznych XIX wieku odrzucających Boże Objawienie opisał Pius IX w *Syllabusie* I, 7.

¹⁶ V. Deschamps, *Infailibilité et le Concile Général*, w: *Histoire du Concile du Vatican d'après les documents originaux*, red. E. Ceconi, t. IV, Paris 1887, s. 43.

¹⁷ Sobór Watykański I, *Breviarium fidei* I, 49, 57. Po prawie stu latach Sobór Watykański II, przedstawiając misterium chrześcijaństwa, poucza, że takim znakiem potwierdzającym jest przede wszystkim Chrystus i Kościół. Na ten temat zob. R. Latourelle, *Le Christ et l'Eglise signes du salut*, Montréal 1971; S. Moysa, *Teraz trwają te trzy*, Warszawa 1986, s. 100-124. „Całe wydarzenie Chrystusowe – pisze Stefan Moysa SJ – wszystko, kim Chrystus jest i czego dokonał, skoncentrowane jest wokół Jego osoby, która objawia i ukazuje Ojca oraz potwierdza zbawczą

– chrześcijaństwa, w dawnej apologetyce przemawiał cud, bowiem jedynie Stwórca może, pisał Teilhard de Chardin, posłużyć się takim znakiem. Zakładano też, że słowo Boże – treść wiary – musi odpowiadać potrzebom rozumu i serca. Cudu jako znaku nie należy lekceważyć i byłoby dziwne, gdyby wokół głównej osi spirytualizacji świata, a taką jest chrześcijaństwo, nie ujawniło się działanie Boga¹⁸. Nie lekceważąc cudu jako znaku, francuski jezuita wskazuje nowe kryteria, znaki czasów, które stanowią sprawdzian prawdziwości chrześcijaństwa. Trzeba więc stwierdzić, że jedynie chrześcijaństwo może nadać egzystencjalny kształt energii człowieka, w której domaga się on racji istnienia i punktu odniesienia, by pojąć tajemnicę swojej egzystencji¹⁹.

W takim to kontekście historyczno-kulturowym, zrodzonym w XIX wieku, chrześcijaństwo rozchodziło się z kulturą. Nowy świat ludzkiej nadziei w duchu kosmogenezы zdawał się nie potrzebować Boga ani Bożego Objawienia, bowiem kierunek rozwoju tego, co ludzkie, i jego treści opracowywał człowiek, którego rozum uważany był za jedyne sędziego wyrokującego o dobru i złu, prawdzie i fałszu, który jest też w stanie zatroszczyć się o dobro poszczególnych ludzi i wszystkich narodów. Rozum stał się główną normą, dzięki której człowiek może i powinien osiągnąć znajomość wszystkich prawd, jakiegokolwiek byłoby rodzaju²⁰.

Tak zrodził się mentalnie nowy człowiek, który uwolniony już z wszelkiej alienacji religii, pokładający nadzieję w możliwo-

obecność Bożą wśród ludzi” (tamże). Inaczej: Królestwo Boże objawiło się w samej osobie Jezus Chrystusa – On jest Bożym Królestwem, jak mówił Orygenes. To w Nim objawiła się zbawcza rzeczywistość, On jest treścią i pełnią objawienia, Kościół zaś, jako powszechny sakrament zbawienia, który niesie zbawienie i efektywnie go sprawuje, jest obecnością zabawienia, aktualną realizacją planu Bożego.

¹⁸ T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara*, dz. cyt., s. 39-40.

¹⁹ Tenże, *Le Christianisme dans le monde*, w: tenże, *Science et Christ*, t. IX, Paris 1965, s. 133.

²⁰ Pius IX, *Encyklika „Quanta cura” i „Syllabus”*, I, nr 3-7.

ściach nauki i techniki, wchodził w XX wiek z nowym pojęciem „hominizacji”. A niosło ono nadzieję, że świat będzie dziełem człowieka, miejscem ludzkiej przyjaźni i dobrobytu. To właśnie dzięki nauce i rodzącej się z niej technice świat, po miliardach lat rozwoju, a w nim człowiek, wreszcie opuszcza – jak mówiono – ciasną izbę dziecka i wchodzi w nowe przestrzenie ludzkiej dojrzałości. Współczesność, którą posiada, staje się drogą ku przyszłości, przeszłość zaś staje się niepotrzebna. W nowym świecie nie ma miejsca dla Boga. A gdyby istniał, byłby zbyteczny, więcej, byłby przeszkodą w ludzkiej aktywności. W tym nowym świecie rodził się też nowy humanizm – świat bez Boga, a w ludzkich postawach przeciw Bogu²¹.

Na przełomie XIX i XX wieku Stanisław Brzozowski pisał: „Chrześcijaństwo, katolicyzm, Kościół, religia są w naszym życiu obecnem sprawami istniejącymi bezwzględnie na zewnątrz literatury, filozofii, nauki, wszystkiego, co stanowi kulturę [...], jest to dla nas świat, w którym nie umiemy się orientować”²². Sytuację rozejścia się wiary i kultury pogłębiał na początku XX wieku modernizm katolicki zrodzony w łonie Kościoła. Chrześcijaństwo w swej teologii zamykało się na dialog i stawalo się, w dobrym sensie, mało zaraźliwe. Zwolennicy świata w rozumieniu kosmogogenezy dostrzegali potrzebę Chrystusa, który przynosi nie tylko nadprzyrodzone zbawienie dla duszy, ale zbawienie całej rzeczywistości, w której dusza istnieje, dodając, że ich współczesność potrzebuje innego – nowego objawienia”²³.

W latach trzydziestych XX wieku francuski jezuita pisał, że nie widzi z obu stron – chrześcijaństwa i kultury – chęci dialogu, a tym bardziej gestu pojednania, a przecież pojednanie nie oznaczałoby przyjęcia ducha współczesności. Przeciwnie, oznaczałoby

²¹ M. Schmaus, *Boże zjawienie*, Rim 1988, s. 302-306.

²² S. Brzozowski, *Pamiętnik*, Lwów 1913, s. 59; zachowano oryginalną pisownię.

²³ T. de Chardin, *Quelques réflexions sur la conversion du monde*, w: tenże, *Science et Christ*, t. IX, s. 164.

wniesienie w kulturę nowego dynamizmu duchowego²⁴, o czym w latach 60. ubiegłego stulecia mówił papież Jan XXIII²⁵. Sobór Watykański II nie tylko przypominał o duchu dialogu ze światem współczesnym, ale wskazywał, że na przełomie wieków przed Kościołem stoi wielkie zadanie. Oto ludzkość łączy się dziś coraz bardziej więzami społecznymi, technicznymi, kulturalnymi – to wielki wysiłek w budowaniu wspólnego domu. Kościół więc – jako sakrament, znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego – ma wnieść w ów ludzki wysiłek nowego ducha, prawdziwą moc jednoczącą, Jezusa Chrystusa²⁶.

Przypomnijmy, na przełomie XIX i XX wieku Brzozowski pisał o nieobecności chrześcijaństwa, katolicyzmu, Kościoła w kulturze. Kilkadzieciąt lat później, w latach 70., papież Paweł VI nazwał tę nieobecność – rozdzwięk między Ewangelią a kulturą – dramatem naszych czasów, choć istniał on także w innych epokach. W ewangelizacji widział on możliwość odrodzenia i zespolenia kultur z Dobrą Nowiną²⁷. Jan Paweł II potwierdzał prawdziwość słów swego poprzednika, pisząc, że „rozdzwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów”²⁸. Papież przypominał też, że współczesny areopag kultury jest bardzo rozległy, do niego mają wejść chrześcijanie, aby rozjaśniać go światłem Ewangelii, mają też angażować się we współczesne wymagania, gdyż ludzkość powołana jest do coraz większej jedności i solidarności²⁹. To właśnie ten „człowiek, zgodnie z wewnętrzną otwartością swego ducha, a zarazem z tyłu i tak różnymi potrze-

²⁴ Tamże, s. 165-166.

²⁵ Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*, Watykan 1963, nr 147-149.

²⁶ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, Watykan 1964, nr 1.

²⁷ Paweł VI, *Adhortacja Apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym „Evangeliæ nuntiandi”*, Watykan 1975, nr 20.

²⁸ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”. O stałej aktualności posłania misyjnego*, Watykan 1990, nr 37.

²⁹ Tamże, nr 37.

bami ciała, swej doczesnej egzystencji, te swoje osobowe dzieje pisze zawsze – stwierdza papież – poprzez rozliczne więzi, kontakty, układy, kręgi społeczne, jakie łączą go z innymi ludźmi [...], w obrębie własnej rodziny, w obrębie tyłu różnych społeczności, środowisk, w obrębie swojego narodu czy ludu (a może jeszcze tylko klanu lub szczepu), w obrębie całej ludzkości...”³⁰.

W encyklice *Fides et ratio* papież przypomina, że w historii ludzkiej było i jest nadal wiele dróg, po których wędrując, człowiek poszukuje prawdy o świecie, o sobie, a czyni to, aby uczynić życie coraz bardziej ludzkim. Wydaje się, że filozofia i religia to drogi szczególne, których nic nie może zastąpić, a jedna nie może zająć miejsca drugiej. To w filozofii przez wieki człowiek formułował pytanie o sens życia i poszukiwał na nie odpowiedzi. W ogromie świata pytał i poszukiwał najpierw przyczyny tego, co istnieje, a potem celu istnienia³¹. Ten intelektualny wysiłek ludzkiego umysłu spotykamy we wszystkich kulturach, w których człowiek żyje i w których wypracował prawdziwe systemy myślowe. Zaskakujące jest to, że w tej perspektywie kultur da się wyodrębnić pewien zbiór prawd filozoficznych stale obecny w ludzkim myśleniu. Papież wymienia tu: zasady niesprzeczności, celowości i przyczynowości lub koncepcję osoby jako wolnego rozumnego podmiotu, zdolnego do poznania Boga, prawdy i dobra. Również pewne podstawowe, powszechnie uznawane, zasady moralne³², które stanowią w tej wielkiej różnorodności nurtów myślowych różnych kultur duchowe dziedzictwo ludzkości³³. W poszukiwaniu poznania prawdy o człowieku i sensu jego egzystencji filozofia nie może lekceważyć tych zasad – powinny one być punktem odniesienia dla antropologii, gdyż są owocem

³⁰ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, Watykan 1979, nr 14.

³¹ Na ten temat zob.: P. Kunzmann, F.-P. Burkard, F. Wiedmann, *Atlas filozofii*, dz. cyt., s. 31-35; C.S. Bartnik, *Historia filozofii*, Lublin 2001, s. 95-153.

³² Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 4.

³³ Tamże.

pracy prawego ludzkiego umysłu. Nie można więc zaprzeczyć, że filozofia wypływa z niego i jest wysiłkiem człowieka poszukującego poznania podstawowych prawd o życiu.

Warto tu zauważyć, że od czasów Kanta, począwszy od jego poznawczego agnostycyzmu, filozofia skupiła się na ludzkim poznaniu – na jego mechanizmach, a zaczęła ignorować to, że powołaniem człowieka jest dążenie do prawdy, która go przekracza. Leszek Kołakowski przypomina, że zadaniem filozofii jest pielęgnowanie ducha prawdy, czynienie wszystkiego, by ludzki umysł nie zgnuśniał w jej poszukiwaniu³⁴. Tymczasem podkreśla się ograniczenia i uwarunkowania, jakim podlega człowiek również w swym poznaniu, wskazując, że całe ludzkie życie powinno być podporządkowane technice i organizowaniu życia³⁵. Można więc powiedzieć, że przesunięcie w filozofii akcentów badawczych na zagadnienia hermeneutyczne, językowe, procesy poznawcze, techniczne sprawiło, że omija się dzisiaj, jak pisze papież Jan Paweł II, zasadniczą kwestię prawdy o życiu osobowym, o bycie i o Bogu³⁶. Stawianie pytań o sens i najgłębszy fundament ludzkiego życia osobowego i społecznego budzi dzisiaj nie tylko zdziwienie – jak można zakłócać człowiekowi spokojną egzystencję – ale jest też znakiem, że współczesny człowiek „stracił nadzieję na uzyskanie od filozofii ostatecznych odpowiedzi na te pytania”³⁷.

Dlatego papież stwierdza, że pośród wielu i różnych posług, jakie Kościół pełnił i winien dalej pełnić dla dobra ludzkości, „jedna nakłada nań odpowiedzialność całkiem szczególną: jest to *diakonia prawdy*. Misja ta z jednej strony włącza społeczność

³⁴ L. Kołakowski, *Mini wykłady o Maxi sprawach. Seria trzecia i ostatnia*, Kraków 2000, s. 95; tenże, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, s. 16-17.

³⁵ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 5; T. de Chardin, *Place de la technique dans une biologie generale de L’humanité*, w: tenże, *L’activation de l’énergie*, t. VII, Paris 1963, s. 159-169.

³⁶ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 5.

³⁷ Tamże.

wierzących we wspólny wysiłek, jaki podejmuje ludzkość, aby dotrzeć do prawdy, z drugiej zaś zobowiązuje ją, by głosiła innym zdobytą wiedzę, zachowując wszakże świadomość, że każda odkryta prawda jest tylko etapem drogi ku owej całej prawdzie, która zostanie ukazana w ostatecznym Objawieniu Bożym”³⁸. Zdobytą wiedzę, którą pragnie przekazać człowiekowi, Kościół uzyskał dzięki przyjęciu z wiarą słowa Bożego. U początków wiary Kościoła znajduje się spotkanie jedyne w swoim rodzaju: oto spodobało się Bogu, w osobie Jezusa Chrystusa, objawić siebie i ujawnić nam tajemnicę swej woli (por. Ef 1,9). Bóg przychodzi do ludzkości, aby ją zbawić; pragnie być poznany przez człowieka, a przez to pomóc mu odnaleźć prawdziwy sens własnego istnienia, które ludzki umysł jest w stanie osiągnąć³⁹.

Objawienie Boże to nowy etap planu zbawienia, który wpisany jest w dzieje ludzkości. Wcielenie Jezusa Chrystusa wpisuje się w czas i w historię, która dla ludu Bożego „jest drogą, którą ma on przejść w całości, aby dzięki nieustannemu działaniu Ducha Świętego ukazała się w pełni treść objawionej prawdy (por. J 16,13), która została już obwieszczona, raz na zawsze, w tajemnicy Jezusa z Nazaretu. Jest On Punktem odniesienia, Prawdą uniwersalną, której człowiek nie może ignorować, jeśli chce pojąć tajemnicę swego istnienia”⁴⁰. Tego człowiek nie może ignorować, gdyż jego spełnienie prowadzi przez Tajemnice Wcielenia i Odkupienia⁴¹.

Boże Objawienie w Jezusie Chrystusie to prawdziwy drogowskaz dla ludzkości, to ostatnia szansa dana przez Boga; szansa powrotu do pełni pierwotnego zamysłu miłości, którego początkiem było stworzenie⁴². Zostało ono złożone w czasie i historii oraz w uwarunkowaniach ludzkiej mentalności, w subiektyw-

³⁸ Tamże, nr 2.

³⁹ Tamże, nr 3.

⁴⁰ Tamże, nr 11, 14.

⁴¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, nr 14.

⁴² Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 15.

nych doznaniach, jak też „podlega ograniczeniom logiki technokratycznej”⁴³. Każda epoka, każde ludzkie pokolenie w horyzoncie swego myślenia i w wierności Tradycji odkrywało i dalej odkrywa coraz to nowsze wymiary objawionej Prawdy wpisanej w dzieje. A czyni to na miarę swej dojrzałości, aby odpowiedzieć Bogu na zaproszenie skierowane do nas w osobie Jezusa Chrystusa do wspólnoty z Nim i budowania jedności rodzaju ludzkiego. Kościół czyni to w codzienności życia, a szczególnie w teologii, w której prawdy objawione są zgłębiane, systematyzowane i wyjaśniane przez władze poznawcze człowieka. Teologia, poznając dorobek różnych kultur i przekazując im treści wiary za pomocą pojęć odpowiadających tym kulturom, spełnia funkcję komunikacji chrześcijaństwa z ludzkim światem myśli i nauki⁴⁴.

„Dzieje i ludzka historia pouczają, że niemożliwe jest życie ludzkie bez kultury, niemożliwe jest również bez kultury poznanie Boga i odkrycie swego powołania przez człowieka – pełnej prawdy o sobie. Ludzka osoba bowiem nie może dojść do prawdziwego człowieczeństwa jak tylko przez kulturę”⁴⁵. A kultura „oznacza wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie

⁴³ Tamże.

⁴⁴ C.S. Bartnik, *Chrześcijaństwo*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Łódź 1983, s. 50. Zob. też Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 92. Jan Paweł II cytuje tu słowa papieża Jana XXIII, które wypowiedział, otwierając obrady Soboru: „Zgodnie z gorącym pragnieniem wszystkich, którzy szczerze miłują wiarę chrześcijańską, katolicką i apostolską, nauka ta musi być szerzej poznawana i głębiej rozumiana, a ludzkim umysłem należy zapewnić pełniejsze wykształcenie i formację w tej dziedzinie; konieczne jest, aby ta pewna i niezmienna doktryna, której należy okazywać wierność i szacunek, była pogłębiana oraz przedstawiana w sposób odpowiadający wymogom naszych czasów”; Przemówienie na otwarciu Soboru (11 października 1962), *Acta Apostolicae Sedis*, nr 54 Watykan 1962, s. 792.

⁴⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, Watykan 1965, nr 53.

społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości”⁴⁶.

Kultura ma zawsze wymiar historyczny, społeczny, etnologiczny i socjologiczny. Bogactwo życia objawiające się w różnorodności form wykonywania pracy, sposobów wypowiadania się, wielości religii i różnych nurtów filozofii, kształtowania obyczajów, stanowienia prawa i instytucji prawnych, rozwijania się nauk i sztuk – to wszystko, jak czytamy w *Gaudium et spes*, tworzyło „różne, wspólne warunki życia i różne formy układu dóbr życiowych”⁴⁷. Tak powstawało swoiste dziedzictwo każdej ludzkiej wspólnoty. To określone, historyczne środowisko, w które włączał się człowiek jakiegokolwiek narodu, można nazwać łożem społecznym. W nim to człowiek kształtował i doskonalił kulturę osobistą i społeczną.

Naszą współczesność cechuje już pewna uniwersalność, stworzona przez różnorodność nauk, postęp techniczny i środki komunikowania się ludzi między sobą. Nauka odkrywa i ujednolica obraz świata, podobnie ujednolicają się obyczaje i zwyczaje ludzkie, a rozwinięte stosunki między narodami otwierają wszystkim i każdemu z osobna dostęp do skarbów różnych form kultury. I tak powoli przygotowuje się i tworzy powszechna forma ludzkiej kultury, a w niej tym bardziej rozwija się i wyraża jedność rodzaju ludzkiego, im lepiej uwzględnia się w niej odrębności poszczególnych kultur⁴⁸.

To właśnie w historycznym kontekście kultury człowiek uświadamia sobie swoją autonomię i odpowiedzialność, co jest też wyrazem duchowej i moralnej dojrzałości rodzaju ludzkiego. A ma to miejsce w sytuacji, w której ludzkość uświadamia sobie

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Por. tamże, nr 54.

fakt jednoczenia świata oraz zadanie, które trzeba podjąć, by w prawdzie i sprawiedliwości budować lepszy świat. I tak czytamy w *Gaudium et spes*, że „jesteśmy świadkami narodzin nowego humanizmu, w którym określa człowieka przede wszystkim odpowiedzialność wobec jego współbraci i wobec historii”⁴⁹.

Kościół świadomy jest swej misji, którą nazywa „diakonią prawdy”, a którą papież rozumie jako włączenie się we wspólny wysiłek, jaki ludzkość podejmuje, by dotrzeć do prawdy o sobie, włączenie się w ten trud, aby ukazać ostateczną prawdę w Objawieniu Bożym⁵⁰. Należy jednak pamiętać, że Bóg, objawiając się w historii aż do pełnego okazania się w Synu Wcielonym, przemawiał, jak poucza Sobór Watykański II, stosownie do stanu kultury właściwych epok. Podobnie dzisiaj Kościół, aby mógł w swej misji – diakonii prawdy – rozpowszechniać zbawcze orędzie wśród wszystkich narodów oraz wyjaśniać je i badać, musi je wyrażać językiem i pojęciami ich kultury, aby mogło być ono przyjęte w życiu wielopostaciowej społeczności wiernych⁵¹.

Dzisiaj, kiedy chrześcijaństwo wchodzi, przez teologię i w teologii, w dialog z ludzkim światem myśli i nauki, musi pamiętać, że historia poddana refleksji stawia przed człowiekiem pytanie o Boga daleko głębiej i wyraziściej niż przyroda i kosmos. Najwyższym sensem kosmogenzy historii jest bowiem zaistnienie człowieka, ludzkości, osoby oraz stworzenie im szansy rozwoju i doskonałego spełnienia się przez życie, twórczość i czyny⁵².

I tę szansę spełnienia ma ukazywać dzisiaj Kościół w swej misji diakonii prawdy. Musi czynić to wyraziście i zrozumiale w teologii, w duchu nauczania Soboru Watykańskiego II. Historia zaś poucza, że wiara i kultura w ludzkich dziejach to śmiały eksperyment Pana Boga – w nadziei dobrego wyboru ludzkiej woli.

⁴⁹ Tamże, nr 55.

⁵⁰ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 2.

⁵¹ Por. tamże, nr 58.

⁵² C.S. Bartnik, *Dzieje ludzkości*, dz. cyt., s. 90.

Diaconia della Chiesa nel contesto del nostro tempo

Nella numerosi bisogni e domande, espresse dall'uomo nella storia, esiste uno comune all'umanità: Quale senso dovrebbe dare alla propria vita – il senso della esistenza umana. Così domandava l'uomo antico, l'uomo del medioevo, dell'illuminismo, domanda anche l'uomo dei tempi nuovi.

Facendo la domanda, esprimeva un'ansia che accompagnava a tutta l'esistenza umana: Chi sono io? Da dove provengo e dove vado? Perché esiste il male e che cosa me aspetta dopo questa mia vita?

Il posto, della creazione umana e delle domande è il suo ambiente naturale – cultura. Ci sono due tronchi: la scienza e il secondo religione, filosofia e tutta l'umanistica. La scienza grazie alle scoperte e realizzazioni assicura sopravvivenza nella natura. Il secondo tronco della cultura, nasceva e cresce nella storia, proprio nei sforzi di trovare il senso che giustifica l'esistenza umana.

Questi due correnti – scienza e religione, filosofia et umanistica, hanno la sua storia della collaborazione, del scambio ma anche la storia dell'lontananza e deiscenza.

Proprio il tempo dell'illuminismo, che faceva riferimento alla tradizione antica – di Pitagora – e mostrava ragione umana, come l'unico giudice che giudica del male e del bene, facendosi se stesso la legge senza gestione da parte d'altri.

Il pensiero dell'illuminismo hanno preso dei filosofi: Comte, Feuerbach, Marks, Nietzsche, e nel secolo XX i marxisti, esistenzialisti – Camus, Sartre et altri. Ormai alla svolta del XIX e XX secolo il filosofo polacco Stanislaw Brzozowski scriveva, che cristianesimo, cattolicesimo, la Chiesa, religione, sono sempre nella nostra vita presente (nel suo tempo) come esistenti assolutamente fuori della letteratura, filosofia, scienza, e tutto che è cultura.

Nei anni trenta di XX secolo P. Pierre Teilhard de Chardin scriveva, che cristianesimo è poco contagioso nel senso positivo di questa parola. Proprio questo stato di deiscenza della fede e cultura il Papa

Paulo VI ha chiamato il dramma dell'nostro tempo (*Evangelii nuntiandi*, 20), come anche il Giovanni Paolo II (*Redemptoris missio*, 37).

Proprio nel questo contesto del tempo – di deiscenza della fede e cultura, del dramma del nostro tempo, si ha fatto sentire la voce della nuova evangelizzazione – il Vaticano II. In *Gaudium et spes*, si può leggere, che “siamo testimoni della nascita d'un nuovo umanesimo, in cui l'uomo si definisce anzitutto per la sua responsabilità verso i suoi fratelli e verso la storia” (55).

La Chiesa è consapevole della sua missione, chiamandola *la diaconia della verità*, e quale si dovrebbe capire come incorporazione nello sforzo comune, preso dall'umanità, per poter raggiungere la verità su se stesso, incorporazione, per dimostrare la sua verità finale nella rivelazione di Dio. Si deve ricordare però, che Dio, rivelandosi nella storia fino alla piena rivelazione sua nel Figlio Incarnato, parlava, come ci insegna il Vaticano II, secondo lo stato della cultura d'ogni epoca. Anche oggi, la Chiesa, per poter – nella sua *diaconia della verità* – diffondere il messaggio di salvezza in tutte le nazioni, per studiarlo ed approfondirlo, per meglio esprimerlo nella vita liturgica e nella vita della multiforme comunità dei fedeli (ibid. 58).

Et oggi, quando il cristianesimo entra, tramite teologia et in teologia, nel dialogo con il mondo umano del pensiero e scienza, deve ricordare, che la storia sottomessa alla riflessione, pone oggi davanti all'uomo la domanda di Dio, molto più profonda i più chiara che la natura e il cosmo. Perché' il più alto senso di cosmo genesi – della storia è evento dell'uomo, dell'umanità, della persona e creare per loro la possibilità dell'sviluppo e perfetto l'esecuzione nella vita, creazione e atti.

E questa possibilità' deve essere mostrata per la Chiesa nella sua missione di *diaconia della verità* – di farlo chiaro e comprensibile nella teologia, nello spirito di Vaticano II. La storia ci insegna, che la fede e cultura nel tempo d'umanità è audace l'esperimento di Dio – nella speranza di buona scelta della volontà dell'uomo.