

Andrzej A. Napiórkowski OSPPE

Kultura chrześcijańska i świecka w świetle (po)soborowej eklezjologii. Ich jedność w odmienności

Status quaestionis

Założeniem niniejszego przedłożenia jest wykazanie, iż stawianie się Kościoła prowadzi do dialogicznego spotkania ze środowiskami, które są poza Kościołem. Więcej: ten proces powstawania wspólnoty Bosko-ludzkiej z jednej strony prowadzi do koniecznej krytyki wewnętrznego środowiska eklezjalnego i jego oczyszczenia, a z drugiej wzmacnia kulturę świecką, a tym samym wpływa na właściwy rozwój całego świata, i to nie tylko w wymiarze duchowości.

Nasze dociekania będą kilkustopniowe. Najpierw zaprezentujemy zagadnienie powstawania Kościoła, i to w świetle Trójcy Świętej. Drugi krok to określenie kultury w sensie teologicznym, jaki wpływa z eklezjogenezy. Następnie ukażemy kulturę świecką i jej względną autonomię. Ostatni krok to zestawienie dwustronnych oddziaływań tych dwóch przestrzeni uprawiania kultury, ich odrębności, ale i wzajemnych ubogaceń. W podsumowaniu podejmiemy się odpowiedzi na postawiony temat naszych analiz: jak i na

ile proces powstawania Kościoła i wynikająca z tego forma kultury służy wzmocnieniu integralnie pojętej kultury, która z jednej strony jest wytworem człowieka, a z drugiej: winna go kształtować i ubogacać.

Permanentna eklezjogeneza trynitarna

Aby wykazać wzajemne relacje powstawania Kościoła oraz świeckiej kultury, zaczniemy od prezentacji eklezjogenezy. Kościół ma swoje dogłębne uwarunkowania trynitarne, które ujawniają się w jego eklezjogenezie¹. Powstawanie Kościoła jest nie do pomysłenia bez odniesienia do Trójcy Świętej. Dlatego eklezjogeneza katolicka – mówiąc o procesie kształtowania się Kościoła, który trwa już od wieków i jest wynikiem wielu czynników, takich jak interpretacja Objawienia, doktryna wiary, praktyki religijne, polityka, ekonomia, kultura – usiłuje interpretować je trynitarnie.

Więcej nawet: refleksja nad osobowym życiem Osób Trójcy odsłania egzystencjalną prawdę o człowieku, jaka zasadza się na wolności i komunii, co prowadzi do miłości. Bóg jest miłością, a człowiek nie może żyć bez miłości. W odróżnieniu od pozostałych stworzeń człowiek został obdarzony przywilejem bycia osobą, czyli możliwością realizacji życia na obraz relacji Osób Trójcy Świętej.

Odkrywanie tajemnicy Boga i tajemnicy człowieka jest długofalowym procesem, jak to mamy właśnie w przypadku Kościoła, będącego wspólnotą Bosko-ludzką. Mówimy o permanentnej eklezjogenezie trynitarniej, gdyż proces zbawienia człowieka i świata jest niezakończony i ciągle trwa. Tym bardziej że jest on po części uzależniony od wolności człowieka i tajemnicy grzechu. Grzechu – rozumianego nie tylko jako osobistego nadużycia wolności przez człowieka, ale także w grę wchodzi tu struktury zła oraz istnienie

1 Por. G. Dziewulski, *Pneumatologiczna eklezjologia i jej związek z permanentną eklezjogenezą. Wybrane aspekty*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 37 (2020) nr 2, s. 53–75.

i działanie złego ducha. Cała ludzkość zatem potrzebuje nieustannie duchowej formacji, co wiąże się z kulturą, którą niesie ze sobą tak wydarzenie Kościoła, jak i z kulturą proponowaną przez środowiska nieeklezyjalne.

Czym zatem jest eklezjogeneza? Teologia mówi o pięciu etapach powstawania Kościoła Trójcy Świętej: (1) Pozaczasowa idea Boga Ojca; (2) Gromadzenie (*kahal*) ludu Izraela w Starym Przymierzu; (3) Akty eklezjotwórcze Jezusa, konstytuujące doskonałe Nowe Przymierze w Jego ciele i krwi; (4) Realizująca się od zesłania Ducha Świętego w obecnym ziemskim czasie powszechna wspólnota odkupionych; (5) Eschatologiczna pełnia wierzących sióstr i braci².

Objaśnijmy pokrótce te poszczególne etapy powstawania eklezjalnej wspólnoty. Jak rozumieć pozaczasową ideę Ojca Niebieskiego w odniesieniu do genezy Kościoła? Trójca Święta nie tylko powołała do istnienia całe stworzenie, ale uwiecznyła je człowiekiem, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Człowiek został obdarzony rozumnością, wolnością oraz zdolnością do miłowania. Nadużywając wolności, ludzkość w Adamie i Ewie zerwała z Bogiem wspólnotę stworzenia. Godząc się na ten grzech człowieka, Bóg już uprzednio zaplanował podnieść ów pierwszy rodzaj relacji z człowiekiem na wyższy poziom. Stąd zaplanował wspólnotę Kościoła, w której przestrzeni człowiek przechodzi z poziomu stworzenia na poziom Bożej rodziny. Stąd początki Kościoła jako pragnienia Boga Ojca, aby utworzyć z człowiekiem wspólnotę doskonalszą niż tą, jaka wynikała ze stworzenia, sięgają grzechu pierwszych rodziców.

2 Na etapy powstawania Kościoła wskazali ojcowie soborowi w konstytucji *Lumen gentium* nr 2 (Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 2, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2008), a później zostały one przedłożone w nauczaniu katechizmowym; por. KKK 759–768. Pierwszym etapem Jego powstawania był zamysł zrodzony w sercu Boga Ojca (KKK 759) i wyrażany już od początku świata w różnych znakach (KKK 760); następnie przygotowanie go w czasach Starego Testamentu (KKK 761–762), później ustanowienie go przez Jezusa Chrystusa (KKK 763–766) i wreszcie finalnie objawienie go światu w zesłaniu Ducha Świętego (KKK 767–768). Ostatnim zaś jest jego eschatyczność.

Wielu pisarzy pierwotnego chrześcijaństwa pisało o początku Kościoła już od Adama i Ewy, albo od Noego, od Abrahama czy Abla, jako sprawiedliwego, składającego ofiarę miłą Bogu. Głosili, że Bóg stworzył świat, gdyż pragnął Kościoła, czyli takiego stanu, w którym mogłoby dochodzić do permanentnego odnawiania ludzkości. Chodzi o to, aby człowiek w Jezusie Chrystusie – jednorodzonym Synu Bożym – mógł stać się przybranym dzieckiem Trójcy Świętej.

Ta idea Boga, aby ofiarować człowiekowi coś więcej niż istnienie na obraz i podobieństwo Boże, osiągnęła drugi etap w zwołaniu ludu żydowskiego. Eklezjogeneza starotestamentalna odsłania nam wielowiekowy proces powstawania Izraela jako ludu wybranego przez Boga i jako społeczności religijnej. W pierwszych wiekach rozwoju Izraela jako narodu religia izraelska była w dużym stopniu związana z kultem przyrody, składając się z różnych rytuałów i ofiar. Z politeistycznych wierzeń ludów Bliskiego Wschodu i pluralizmu religijnego w Egipcie, Żydzi przechodzą na henoteizm, aby ostatecznie rygorystycznie wyznawać czysty monoteizm. W okresie Królestwa Izraela przyjęła ona nawet monarchistyczny charakter, a królowie stali się nie tylko przywódcami politycznymi, ale także duchowymi. Na ich religijności zaważyły z pewnością wpływy kultury egipskiej, asyryjskiej, niewola babilońska, wpływy greckiego imperium Aleksandra Macedońskiego, a następnie imperium rzymskiego. Poprzez powołanie Abrahama, niewolę egipską i wyjście z niej, Izrael stopniowo zyskuje świadomość istnienia tylko jednego i jedynego Boga. Jego tożsamość religijna i państwowa wzmacnia się przez przymierze Boga z Mojżeszem oraz otrzymanie Tory, czyli prawa, dającego fundament pod świadomość bycia ludem wybranym.

Namiot Spotkania, Arka Przymierza, Świątynia Jerozolimska to wszystko czytelne typy Bożego Kościoła. W formowaniu przez Jahwe Izraela jako ludu Bożego innym istotnym elementem jest „Reszta” wierna przez łaskę (por. Iz 10, 20–23; Jr 31, 31; Ez 36, 25–27; So 3, 13–14.16–17). Jakkolwiek Jahwe zawiera ze swoim ludem przymierze oparte na prawie, to jednak mamy do czynienia z przymierzem wiary. Bóg formuje swój lud z wiary. Sekwencja:

„Abraham – Izaak – Jakub – dwunastu synów Jakuba” uczy, że nie tyle idzie o etniczną przynależność, ile o wspólne doświadczenie wiary w to, że Bóg działa, ratuje, gromadzi swój lud i daruje mu przyszłość. Prawdziwy lud Izraela tworzą z czasem spadkobiercy Abrahama nie w sensie biologicznym (wynikającym z więzów krwi), lecz duchowi potomkowie, tzn. naśladowający jego wiarę³.

Trzeci etap to akty eklezjotwórcze Jezusa, do których zaliczamy: powołanie uczennic i uczniów, ustanowienie kolegium dwunastu apostołów, wybór Piotra i powierzenie mu funkcji prymacjalnej; ustanowienie Ostatniej Wieczerzy, męka i śmierć oraz zmartwychwstanie, a także wniebowstąpienie. Ponieważ Jezusowe orędzie o królestwie Bożym zostaje odrzucone przez większość Izraela, to konstytuuje On nową postać ludu Bożego: „Chrystus ustanowił to nowe przymierze, a mianowicie nowy testament we krwi swojej (por. 1 Kor 11, 25), powołując spośród Żydów i pogan lud, który nie wedle ciała, lecz dzięki Duchowi zrość się miał w jedno i być nowym ludem Bożym. Albowiem wierzący w Chrystusa, odrodzeni nie z nasienia skazitelnego, lecz z nieskazitelnego przez słowo Boga żywego (por. 1 P 1, 23), nie z ciała, lecz z wody i Ducha Świętego (por. J 3, 5–6), ustanawiani są w końcu «rodzajem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym, co niegdyś nie był ludem, teraz zaś jest ludem Bożym» (1 P 2, 9–10)”⁴.

Czwarty etap rozpoczyna się Pięćdziesiątnicą. Zesłanie Ducha Świętego na nowo organizuje rozproszoną wspólnotę Jezusa z Nazaretu w kontekście po Jego zmartwychwstaniu. On sam przed swoją Paschą stwierdzał: „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, pošlę Go do was. On zaś, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (J 16, 7–8). Bez odejścia chwalebego Pana nie doszłoby do etapu pneumatycznego. Dary odkupienia wysłużone

3 Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, s. 53–55.

4 KK 9.

przez Chrystusa zaczynają być odtąd sakramentalnie udzielane. Właśnie od Pięćdziesiątnicy pojednanie – wysłużone przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, oddane do dyspozycji Kościoła – zaczęło być przekazywane ludziom wszystkich czasów i pokoleń.

Piąty etap to eschatologia – zajmująca się ostatecznym przeznaczeniem człowieka i świata. Została zainicjowana już w wydarzeniu stworzenia. Teksty Nowego Testamentu przepełnione są spełnianiem odwiecznych planów Bożych, jakie realizują się przez posłuszeństwo Jezusa i działanie Ducha Świętego. Wydarzenia eschatologiczne rozgrywają się w różnych czasach, nakładających się wzajemnie na siebie. Z jednej strony chrześcijanie oczekują końca czasów i paruzji zmartwychwstałego Pana, a z drugiej: te czasy już się rozpoczęły. Innymi słowy: Jezus przez swojego Ducha jest nieodwołalnym boskim „tak” do człowieka i całego świata. To „tak” rozpoczęte w tajemnicy wcielenia, ujawnione i nieustannie głoszone przez Kościół Trójosobowego Boga, nigdy nie zostanie cofnięte. Wypowiadając owo „tak” do nas w taki sposób, Bóg wydał samego siebie nam, abyśmy weszli z Nim w relację osobową.

Wydaje się, że myśl teologiczna o Kościele jest wciąż bardziej zorientowana chrystocentrycznie niż pneumatocentrycznie. A przecież Duch Święty jest tożsamością kontynuacji dzieła Ojca i Chrystusa. „Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszycie, i oznajmi wam rzeczy przyszłe. On Mnie otoczy chwałą, ponieważ z mojego weźmie i wam objawi” (J 16, 13–14). Stwórcze tchnienie życia zostało udzielone wszystkim ludziom, ożywiając człowieka jedynie materialnie i psychicznie, natomiast Duch – którego autor *Adversus haereses* nazywa Adopcją – czyni człowieka dzieckiem Bożym na wzór Jezusa Chrystusa, sprawia przejście od kondycji starego Adama do doskonałości Chrystusa („nowego Adama”)⁵.

5 Por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* V, 12, 1–2, cyt. za: H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 249–251.

Kultura w świetle (po)soborowej eklezjologii

Sobór Watykański II oraz jego posoborowa wykładnia jednoznacznie przewyciężyły antymodernistyczną mentalność XIX stulecia oraz pierwszych dziesięcioleci XX stulecia i podjęły jednocześnie tak krytyczny, jak i konstruktywny dialog ze współczesnością. Stało się to dzięki uznaniu przez Sobór postępu w dziejach wolności i wolności religijnej⁶, zaakcentowaniu prawomocnej autonomii światowych obszarów kultury⁷, rozdziału Kościoła od państwa oraz zrzeczenia się przez Kościół światowej władzy i przywilejów nawet legalnie nabytych⁸.

-
- 6 Por. DWR nr 1. Przez wieki rzymski katolicyzm uważał, że prawo do wolności religijnej ma tylko Kościół katolicki z racji posiadania prawdy, a nie będące z nim w łączności wspólnoty religijne można zaledwie tolerować. Rzym upatrywał podstawę wolności religijnej w Objawieniu i obiektywnych normach moralnych. Natomiast Sobór Watykański II w Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae* przyjął, że podstawą wolności religijnej jest godność osoby ludzkiej odkrywana rozumem i przez Objawienie.
- 7 Por. KDK nr 36; 41; 56; DA 7: „Plan zaś Boży dotyczący świata polega na tym, by ludzie zgodnym wysiłkiem kształtowali porządek spraw doczesnych i ciągle go doskonalili. Wszystko, co składa się na porządek spraw doczesnych, mianowicie: dobra osobiste i rodzinne, kultura, sprawy gospodarcze, sztuka i zajęcia zawodowe, instytucje polityczne, stosunki międzynarodowe i inne tym podobne, rozwój i ich postęp, stanowi nie tylko pomoce do osiągnięcia przez człowieka celu ostatecznego, ale posiada też własną, wszczepioną im przez Boga wartość, czy to wzięte same w sobie, czy jako części całego porządku doczesnego: «I widział Bóg, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre» (Rz 1, 31). Ta naturalna dobroć rzeczy doczesnych otrzymuje jakąś specjalną godność przez ich stosunek do osoby ludzkiej, ponieważ są stworzone do służenia jej”.
- 8 KDK nr 76: „Rzeczy bowiem doczesne i te, które w obecnym stanie człowieka przewyższają ten świat, łączą się ściśle ze sobą, a nawet sam Kościół posługuje się rzeczami doczesnymi w stopniu, w jakim wymaga ich właściwe mu posłannictwo. Nie pokłada jednak swoich nadziei w przywilejach ofiarowanych mu przez władzę państwową; co więcej, wyrzeknie się korzystania z pewnych praw legalnie nabytych, skoro się okaże, że korzystanie z nich podważa szczerłość jego świadectwa, albo że nowe warunki życia domagają się innego układu stosunków”.

Według Soboru głębsze rozumienie Kościoła i spraw doczesnych osiąga się dzięki zwróceniu większej uwagi na człowieka. Dlatego temat człowieka umieścił on w centrum swoich rozważań, jak żaden sobór wcześniej. Ten antropocentryzm nie oznacza jednak, że człowiek jest konkurentem Boga. Dla Soboru było nad wyraz oczywiste, że centralnym tematem wiary i teologii chrześcijańskiej jest Trójca Święta objawiona w Jezusie Chrystusie, na co wskazuje Biblia i Tradycja. W tekstach soborowych doszło bowiem do przewartościowania osoby ludzkiej w świetle eklezjologii *communio*⁹.

Człowiek jako obraz Boga uczestniczy w Bożej wolności. Wolność ta jest znakiem rozpoznawczym i cechą osobowego bytu ludzkiego. Podstawowe prawa wszystkich ludzi wynikają z transcendencji kondycji ludzkiej, ponieważ Bóg jako transcendencja jest ponad władzą państwową i kościelną. A Kościół to sakrament, czyli znak i narzędzie w służbie Boga i ludzkości¹⁰. Aby Kościół mógł spełniać swoją funkcję służebną wobec człowieka i przekazywać mu dar zbawienia, musi być jego niez mordowanym orędownikiem. Kościół staje się zatem rzecznikiem transcendencji człowieka. A ponieważ osoba i kultura są ze sobą powiązane, należy sięgać do kultury jako nośnika odkupienia. Jako część antropologii kultura przynależy przecież do istoty osoby ludzkiej i dzięki niej możliwe jest osiągnięcie prawdziwego i pełnego człowieczeństwa.

Wielu ludzi dzisiaj cierpi z powodu tego, co nazywamy „kryzysem tożsamości”. Nie są oni w zgodzie z normami i wartościami, jakie są im forsowane przez ich własne społeczeństwa. Proponowana im tożsamość jest widziana przez nich jako fałszywa i dlatego poszukują innej. Poszukują czegoś głębszego, pragną nadać swojemu życiu pozaziemskiemu sens. W przeszłości to zapotrzebowanie spełniało jednoznacznie chrześcijaństwo. Dzisiaj tak nie jest.

9 Por. W. Kasper, *Die Kirche Jesu Christi. Schriften zur Ekklesiologie*, t. 1, Freiburg–Basel–Wien 2008, s. 35–122; 405–425.

10 KK 1.

Ten dramat epoki, jakim jest rozdarcie między Kościołem a dzisiejszą kulturą, dostrzegł już papież Paweł VI i dlatego wezwał do ewangelizacji kultury. Dał temu wyraz w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, gdy pisał: „należy ewangelizować i to nie od zewnątrz, jakby się dodawało jakąś ozdobę czy kolor, ale od wewnątrz, od centrum życiowego i korzeni życia – czyli należy przepajać Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka, w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu [...], gdzie zawsze wychodzi się od osoby ludzkiej i zawsze zwraca się do związków między osobami oraz do ich łączy z Bogiem”¹¹.

Tę problematykę podjął również Jan Paweł II, który – nawiązując do mowy Pawła Apostoła na areopagu w Atenach – zachęcał do nowej misji na współczesnych areopagach świata. Pierwszym takim areopagiem są środki masowego przekazu, jednoczące ludzkość i czyniące z niej „światową wioskę”¹². Papież z Polski uczył: „Jest wiele innych areopagów współczesnego świata, ku którym winna się kierować działalność misyjna Kościoła. Na przykład zaangażowanie na rzecz pokoju, rozwoju i wyzwolenia ludów, praw człowieka i narodów, przede wszystkim mniejszości, działanie na rzecz kobiety i dziecka, ochrona świata stworzonego, to wszystko dziedziny ludzkiej działalności, które należy rozjaśnić światłem Ewangelii. Trzeba ponadto przypomnieć bardzo rozległy areopag kultury, prac badawczych, stosunków międzynarodowych, które ułatwiają dialog i sprzyjają powstawaniu nowych planów życiowych. Należy uważnie śledzić i angażować się w te współczesne wymagania. Ludzie zdają sobie sprawę, że są jakoby żeglarzami na morzu życia i są powołani do coraz większej jedności i solidarności: rozwiązanie problemów życiowych następuje przez rozważanie, dyskusowanie, doświadczenie przy współdziałaniu wszystkich. Oto dlatego międzynarodowe organizacje i kongresy okazują się ważniejsze w licznych dziedzinach życia ludzkiego, od kultury do polityki,

11 Paweł VI, adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 20, Watykan 1975.

12 Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptoris missio*, 37, Watykan 1990.

od gospodarki do badań naukowych”¹³. Nowa ewangelizacja Europy leżała na sercu szczególnie papieżowi Benedyktowi XVI, który zachęcał do dialogu wiary i wiedzy. W tym zakresie Joseph Ratzinger rozwijał idee, jakie znalazły się w encyklice *Fides et ratio* Jana Pawła II¹⁴.

Zmian w kulturze – ujmowanej nade wszystko jako tzw. postawy odrzucenia – wobec orędzia Ewangelii domaga się wielokrotnie papież Franciszek. W obecnym kontekście społeczno-kulturowym człowiek oceniany jest przez pryzmat swojej sprawności fizycznej i przydatności społecznej. Jeśli osoba nie odpowiada tym kryteriom, zostaje odrzucona. Aktualna utrata autentycznych ludzkich wartości skutkuje pomniejszaniem oceny człowieka i dewaluacją chrześcijańskiej solidarności i braterstwa. Społeczeństwo cywilizowane musi przewyciężyć „kulturę odrzucenia” człowieka¹⁵.

Zbieżności i odrębności kultury religijnej i świeckiej

Ogólnie rzecz ujmując, kultura świecka to kultura niezwiązana z religią¹⁶. Obejmuje ona różne dziedziny życia, takie jak: sztuka

13 Jan Paweł II, enc. *Redemptoris missio*, 37, dz. cyt.

14 Por. W. Kasper, *Die Kirche Jesu Christi...*, dz. cyt., s. 106–107.

15 Por. Franciszek, *Przemówienie do członków Zgromadzenia Plenarnego Kongregacji Nauki Wiary*, Watykan 2020.

16 KDK 53: „Mianem «kultury» w sensie ogólnym oznacza się 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 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. Wynika stąd, że kultura ludzka z konieczności ma aspekt historyczny i społeczny oraz że wyraz «kultura» przybiera nieraz znaczenie socjologiczne oraz etnologiczne; w tym zaś znaczeniu mówi się o wielkości kultur”.

Paweł VI, adhort.apost. *Evangelii nuntiandii*, 20, dz. cyt.

ka, literatura, muzyka, nauka, polityka, sport, rozrywka oraz inne przejawy aktywności człowieka, które są rozwijane i praktykowane niezależnie od jakiegokolwiek religii. Ten rodzaj kultury skupia się przede wszystkim na ziemskich doświadczeniach człowieka, jego doczesnych potrzebach i pragnieniach, takich jak: wolność, równość, tolerancja, poszanowanie dla innych, indywidualizm, rozwój osobisty i społeczny, nauka, kreatywność, rozrywka i doznania. Kultura świecka ma istotne znaczenie, gdyż umożliwia rozwijanie różnorodnych zainteresowań i stylów życia oraz pewną integrację społeczeństwa bez konieczności wyznawania jakiegokolwiek religii. Nie przykładając należnej wagi do tradycji i zwyczajów, często staje się ona bardziej zrozumiała dla współczesnych społeczeństw. Nie stawiając wysokich wymagań moralnych, ale zaspokajając konsumpcyjne oczekiwania, znajduje szeroki odbiór i akceptację.

Trzeba jednak dodać, że mimo braku jej związków z religią, posiada ona w sobie pewne obszary odnoszące się do duchowości i transcendencji. Wiele osób niezwiązanych z jakimkolwiek Kościołem czy religią szuka wartości i znaczenia swojego życia. Transcendencja, czyli przekraczanie granic ludzkiego doświadczenia i postrzegania otoczenia, jest osiągnięta przez różne dziedziny życia, takie jak: sztuka, literatura, filozofia czy nauka. Wszystkie te dziedziny poszukują wiedzy o świecie, o człowieku i jego roli w kosmosie, a także rozwijają zdolności ludzkiego ducha. Stąd kultura świecka posługuje się często wartościami duchowymi właściwymi religii, typu: miłość, empatia, szacunek i dobroć.

Sobór Watykański II uznał osiągnięcia kultury świeckiej i stwierdził, że służy ona do wzbogacenia Kościoła. Świeckie doświadczenia historii, zdobycze naukowe, wartości różnych ludzkich kultur, filozofii, innych dyscyplin, a nawet przeciwników Kościoła pomagają jemu w trudnej posłudze coraz głębiej ujmować prawdę objawioną, lepiej ją rozumieć i bardziej poprawnie ją przedstawiać w zmieniającym się czasie¹⁷.

17 KDK 44.

W ciągu wieków Kościół wpłynął istotnie na rozwój kultury świeckiej przez promowanie takich wartości, jak: miłosierdzie, miłość bliźniego, poszanowanie życia ludzkiego od momentu poczęcia, troska o nierozzerwalność małżeństwa, wierność, równość, dobroć, uczciwość. Chrześcijanie również inspirowali sztukę, literaturę i muzykę, będąc przez wiele dziesięcioleci mecenasami artystek i artystów, tworzących dzieła sztuki religijnej. Jednocześnie kultura świecka była niekiedy źródłem inspiracji, ale też i kontrowersji dla Kościoła, gdyż niektóre jej aspekty, jak np. wolność słowa, łamanie konwenansów i rytuałów, nieposzanowanie tradycji, podważanie stabilności były i są sprzeczne z chrześcijańskimi wartościami i wskazaniem.

Dzisiaj Kościół i świecka kultura mają odmienne cele, ale często współpracują w osiągnięciu dobra społecznego, w takich aspektach, jak: walka z nierównościami społecznymi, ubóstwem, głodem, analfabetyzmem czy dyskryminacją. Integrując społeczeństwa, promując ład moralny, chrześcijanie na wiele sposobów wspomagają kulturę świecką przez nieustanne przekazywanie jej nauk i wartości, jakie płyną z Ewangelii Jezusa Chrystusa. Kościół i kultura świecka to dwa różne obszary życia, które często się przenikają, ale zachowują swoją odrębność. Kościół, jako instytucja religijna, koncentruje się na wierze, na duchowości i moralności, na życiu pozaziemskim, a także na uznaniu objawionego Bożego prawa za wyższe od stanowionego prawa świeckiego.

Każda forma oddzielania i jednoczenia tych dwóch podmiotów niesie ze sobą niebezpieczeństwo. Najbardziej przerażające są – zauważa kard. Henri de Lubac (1896–1991) – doskonałe symbiozy. Pozorne dobro łatwo przeradza się wówczas w utajone zło. Nigdy nie wiadomo, czy to Kościół panuje nad światem, czy też świat opanował Kościół. Nazbyt często wierzący upodabniają się do świata. Starożytni Grecy i Żydzi nie znali tego rozdarcia, które weszło w ludzkość wraz z Ewangelią Jezusa, gdyż to ona wyznaczyła rozróżnienie między tym, co nazywamy dzisiaj kulturą „duchową” a kulturą „świecką”. Rozdział między chrześcijańskim

myśleniem a systemem politycznym sprawił, że znikła jedność państwa, a pojawiły się wewnętrzne podziały, które nigdy już nie przestaną wstrząsać tak ustrojami państw, jak i sumieniami ludzkimi¹⁸.

Powstają pytania: po co nam to rozdwojenie? Czy równowaga jest w ogóle możliwa i konieczna? Pytając dalej, czy potrzebujemy takiej pozornej i fałszywej jedności? Musimy uświadomić sobie, czym istotnie przepojone jest nasze myślenie? Jezus przyniósł człowiekowi duchową kulturę wolności, powołując go tym samym do innego świata. A kultura świecka nie do końca wprowadza dziś człowieka w integralną przestrzeń wolności, gdyż z jednej strony oferuje wolność bez odpowiedzialności, a z drugiej: paradoksalnie zniewala go przez coraz bardziej wyszukane formy totalitaryzmów. Stąd coraz więcej niechęci, oskarżeń i złości wobec wierzących, gdyż stają się znakiem sprzeciwu, a tak naprawdę to oni są solą i światłem pozakościelnej świeckości¹⁹.

W świetle posoborowej eklezjologii i antropologii nie można jednoznacznie klasyfikować obecnej doby. Nie ma żadnego uzasadnienia, aby współczesną świeckość wartościować jedynie jako upadek i dekadencję czy jako prometejski sprzeciw podmiotu wobec porządku Bożego – jak to było długim zwyczajem w kręgach kościelnych i częściowo niestety nadal tak jest. Od czasów Kartezjusza i Kanta nie powinno się błędnie utożsamiać subiektywizmu z dowolnością. Wręcz przeciwnie, w tradycję chrześcijańskiego myślenia filozofia subiektywizmu wniosła na nowo tak teoretycznie, jak i praktycznie niezbywalną godność osoby. Dlatego nie wolno negocjować wielu pozytywnych humanistycznych osiągnięć współczesności²⁰.

Obok oficjalnego nauczania o współpracy Kościoła i świata, mamy wciąż do czynienia z dużą niechęcią do współpracy z kulturą świecką. Trzeba też dodać, że niechęć i brak otwartości istnieją

18 Por. H. de Lubac, *Kościół wśród świata*, „*Verbum vitae*” 14 (2008), s. 201–217, tu s. 202–203.

19 Por. H. de Lubac, *Kościół wśród świata*, dz. cyt., s. 211–212.

20 Por. W. Kasper, *Die Kirche Jesu Christi...*, dz. cyt., s. 107.

też ze strony świeckiej. W niektórych kręgach wierzących jest duży opór przed społeczeństwem pluralistycznym i demokratycznym. Jest wiele nostalgii za ikoną Kościoła jako jedynej siły społecznej sprzed upadku komunizmu w 1989 roku. Ten opór i resentyment wypierają kulturę dialogu po obu stronach. Skoro nie ma dialogu, nie będzie też tak bardzo potrzebnych różnych form napięcia w kulturze. Nie chodzi bowiem o sztuczną symbiozę czy fałszywą unifikację, ale o właściwy rozwój tak podmiotu kościelnego, jak i świeckiego.

Rozwój Kościoła a drogi kultury świeckiej

Wykazana powyżej permanentna eklezjogeneza wyprowadza nas z zawężonego ujęcia Kościoła jako rzeczywistości zamkniętej i zakończonej. Kościół – będący wydarzeniem udzielania się tak Trójcy Świętej, jak i człowieka – jest wciąż zachodzącym procesem, gdzie stopniowo odchodzi się od uproszczonego obrazu Boga i zafałszowanego pojmowania człowieka. Otwierając się coraz bardziej na świeckie formy kultury, wspólnota wierzących nie może też nie być wobec nich krytyczna. „O, nierozumni Galaci! Któż was urzekł, was, przed których oczami nakreślono obraz Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego? Tego jednego chciałbym się od was dowiedzieć, czy Ducha otrzymaliście na skutek wypełnienia Prawa za pomocą uczynków, czy też stąd, że daliście posłuch wierze? Czyż jesteście aż tak nierozumni, że zacząwszy duchem, chcecie teraz kończyć ciałem?” (Ga 3, 1–3). Nie tylko zatem w pierwszych chrześcijańskich gminach, lecz i dzisiaj wielu ochrzczonych pociąga ułuda świeckiej kultury.

Niniejsza refleksja ma pobudzać zarówno do kwestionowania procesów alienacji życia eklezjalnego, jakie zachodzą w społeczeństwach Unii Europejskiej, jak i też stanowić głos sprzeciwu wobec różnych form populizmu i fundamentalizmu, jakie ujawniają się z całą ostrością we wnętrzu samego Kościoła. Niektóre formy pobożności szerzące się w Kościele muszą spotkać się z krytyką, jak

i nadmierny niekiedy akademizm teologii, która zapomina o swojej służebności wobec ludu Bożego, bezkrytycznie dając się wciągnąć w ideologiczne oderwanie od rzeczywistości. Teologia musi się separować od pseudonaukowego dyskursu akademickiego, gdyż nie będzie służyła rozwiązywaniu egzystencjalnych problemów świata w świetle Bożego Objawienia, ale też nie wolno jej zapominać o wezwaniu człowieka do wejścia na drogę krzyża i zmartwychwstania, o wezwaniu do doświadczenia eucharystycznego i kultywowaniu życia wewnętrznego. Oba te powyższe zagrożenia – tak w Kościele, jak i w organizmach państwowych – są szerzeniem zafałszowanej kultury i tym samym nie prowadzą człowieka do wolności. W takiej perspektywie należy widzieć jedność Kościoła i świata, ale równocześnie ich całkowitą odrębność i specyfikę. Właśnie w przestrzeni kultury oba podmioty mogą służyć ludzkości.

W tym napięciu między kulturą duchową a kulturą świecką nie chodzi bynajmniej ani o ukościelnienie świata, ani też o uświatowienie Kościoła. Każda próba syntezy tych dwóch odmiennych kultur okazuje się chybiona, kiedy zderza się z rzeczywistością grzechu i strukturami zła obecnymi tak w świecie, jak i w Kościele. Każdorazowa taka próba wcześniej czy później konfrontuje się z prawdą o krzyżu²¹.

Tajemnice nieprawości, działania złego ducha oraz osobistego grzechu człowieka i grzechu społecznego nie są akceptowane w świeckiej kulturze. Teologia uczy, że grzech jest osobistym aktem osoby ludzkiej. A sakrament chrztu gładzi każdy grzech, lecz nie usuwa jego doczesnych konsekwencji, które przybierają formy słabości charakteru, chorób, śmierci i skłonności do zła. Świat nie tylko nie chce słyszeć prawdy o grzechu osobistym, ale też o strukturach zła, jakie ujawniają się w potrójnej postaci. W pierwszym znaczeniu pojęcie grzechu społecznego obejmuje zło każdego jednostkowego grzechu – nawet tego najbardziej wewnętrznego i tajemnego, który rani nie tylko samego grzesznika, ale i całą ludzkość.

21 Por. W. Kasper, *Die Kirche Jesu Christi...*, dz. cyt., s. 109.

Po drugie, grzech społeczny oznacza wszystkie grzechy, jakie niszczą bliźniego i społeczność, naruszając np. ich nietykalność czy sprawiedliwość społeczną. Po trzecie, grzech społeczny to wszystkie sytuacje i struktury, kiedy grupy, społeczności czy narody występują przeciw sobie²². Dlatego ziemskie pielgrzymowanie człowieka nigdy nie będzie pełnym doświadczeniem kondycji nieba, gdyż trwamy w świecie, w jego i swoich grzechach. Jednak w eklezjalnej przestrzeni doznajemy uzdrowienia przez Słowo Boże i sakramenty, a zwłaszcza Eucharystię.

Czwarty obecny etap rozwoju Kościoła – etap Ducha Świętego – odsłania znacznie szersze perspektywy, niż mogłaby zaproponować kultura świecka. Duch Święty jest kontynuacją osoby i czynów Jezusa. „Chrystologia Ducha”, gdzie Jezus jest tym, który w całej pełni przyjmuje Ducha (por. Mt 3, 16; Mk 1, 10; Łk 3, 22; J 1, 33; Dz 2, 33) i Go ofiarowuje (J 16, 14), łączy się z „chrystologią Słowa”, gdzie Duch jest tym, który realizuje dzieło Boskiego Nazarejczyka²³. Natura ludzka jest zbyt uwikłana w skażenie grzechem, aby bez łaski Bożej mogła samą siebie przekraczać. Uwikłana w perspektywę jedynie horyzontalną, nie dysponuje ona pneumatycznym odniesieniem wertykalnym.

Od czasów dzieła *Novum Organum* Francisa Bacona (1561–1626) w świat nauki weszła metoda oparta na eksperymencie i indukcji. Jednostronny empiryzm skutecznie usunął świat duchowy. Stąd obecna ponowoczesność tak mocno zagrożona jest praktycznym materializmem, hedonizmem, relatywizmem, finalnie przekształcającymi się w nihilizm. W tej sytuacji chrześcijanie muszą chronić współczesność przed jej samozniszczeniem i przekazywać jej orędzie i nową orientację, wynikające z nadprzyrodzonego Objawienia o godności i powołaniu życia podarowanego przez Boga.

22 Por. Komisja Nauki Wiary KEP, *Opinia o niektórych społecznych skutkach grzechu*, Warszawa 28.11.2020. Więcej na ten temat uczył Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et poenitentia*, 16, Watykan 1984.

23 Por. B. Forte, *Duch Święty zstępuje na Maryję, na dary, na Kościół*, „Salvatoris Mater” 7 (2005) nr 1, s. 49.

Profetyczna krytyka należy stąd do niezbywalnych wymiarów kościelnej i chrześcijańskiej egzystencji²⁴. Kościół, którego duszą jest Duch Święty, jest przez Niego prowadzony, aby nieustannie i za każdym razem wydobywać słowo Objawienia i przekazywać je w historii. Życie chrześcijańskie, poczęte w łonie mistycznego Kościoła, jest ostatecznie życiem według Ducha, gdyż wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są Jego synami i córkami (por. Rz 8, 14)²⁵.

Ten etap pneumatyczny najdobitniej znajduje swój szczyt w Eucharystii, gdyż w niej rodzi się i wyraża Kościół. „Z tego samego Ducha, z którego rodzi się Chrystus z wnętrza czystej matki, rodzi się także chrześcijanin w łonie Kościoła świętego” – już w piątym stuleciu pisał Leon Wielki²⁶. Jak grzech zniszczył relacje, a ukierunkował człowieka egoistycznie, tak w Eucharystii dochodzi do odbudowywania więzów człowieka z Trójcą Świętą, z innymi ludźmi i z całym światem stworzonym. Ta eucharystyczna komunika ducha i miłości jest zaprzeczeniem wzajemnej walki, pychy i indywidualizmu. Eucharystia to pierwociny nowego stworzenia, którego człowiek nie może sam osiągnąć; jest ona uczestnictwem w nowym sposobie istnienia (Christos Yannaras)²⁷. Ta nowość wynika z epiklezy, czyli przywołania Ducha Świętego, dokonującego zamiany relacji osób i kultury, ich egzystencji w relację odniesienia do Boga, który wprowadza człowieka w triadyczną kondycję istnienia. Jak działanie Ducha przemienia materialny pokarm (chleb i wino) w czasie eucharystycznej transsubstancjacji w nieśmiertelny pokarm, tak człowiek cielesny przemienia się w człowieka duchowego.

24 Por. W. Kasper, *Die Kirche Jesu Christi...*, dz. cyt., s. 110.

25 Por. B. Forte, *Duch Święty zstępuje na Maryję...*, dz. cyt., s. 55.

26 Leon Wielki, *Sermo* 29, 1: *Patrologia Latina* 54, 227 B.

27 Por. K. Leśniewski, *Człowiek jako osoba w filozoficzno-teologicznej myśli Christosa Yannarasa*, „*Studia Gnesnensia*” 27 (2013), s. 203–219; S. Mitralaxis, *The Eucharistic Community is Our Social Program: On the Early Development of Christos Yannaras' Political Theology*, „*Political Theology*” 20 (2019) nr 4, s. 311–330; zob. J. Zizioulas, *Being as communion*, Crestwood 1997; H. Paprocki (opr.), *Wieczera Mistyczna*, Warszawa 1988.

Dzięki temu, że Kościół prowadzony jest przez Ducha, doznaje nieustannie oczyszczenia. Odnawia w sobie świadomość, że wobec świata nie jest absolutem, ale jest narzędziem; że nie jest celem, lecz środkiem; że nie jest panią, ale ubogą służebnicą. W Duchu i przez Ducha wspólnota wiary zyskuje świadomość proegzystencji; bycia zarówno dla siebie, jak i dla świata. Proegzystencja Ducha staje się proegzystencją Kościoła, a przez niego i świata²⁸.

Jeszcze wyraźniej ujawniają się fałszywe ścieżki kultury świeckiej w XXI wieku, gdy przywołujemy piąty etap rozwoju Kościoła, jakim jest eschatologia. Nasz współczesny świat – po załamaniu się nowożytnej wiary w postęp i po katastrofach dwudziestego wieku – potrzebuje oddechu i nowego przypływu nadziei, która nie pochodzi od człowieka. Już nawet Zygmunt Freud w swojej książce *Das Unbehagen in der Kultur* z 1930 roku wykazał, że kultura nie zaistnieje bez wyrzeczenia się przyjemności i konsumpcji. Czysta kultura rozrywkowa jest swoistą „niekulturą”. Perspektywa eschatologiczna jest niezbywalna dla dalszego rozwoju ludzkości, zarówno jej wierzącej części, jak i niewierzącej.

Dla chrześcijan celem życia są radość i chwała wraz ze zmartwychwstałym Panem, który zapewniał: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie. Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki” (J 11, 25). Już od początku wiara w zmartwychwstanie była stawiana pod znakiem zapytania. Podobnie jest i dziś. Wprawdzie przyjmuje się dość powszechnie, że po śmierci życie trwa nadal w jakiś sposób duchowy, jednak nie przyjmuje się chrześcijańskiej prawdy, że wiecznie trwać będzie człowiek z całą swoją przemienioną cielesnością. Z eschatologią łączy się też znak Antychrysta (por. J, Ap, 1 Tes). Według 1J wyznawcy Antychrysta, fałszywi prorocy i mesjasze będą kwestionować i odrzucać osobę Jezusa i zbawczy plan Trójcy Świętej. Czas Antychrysta już nastał w historii Kościoła i świata. Nie pomniejszając błędów i nieprawości Kościoła, nie wolno zatem

²⁸ Por. A. Napiórkowski, *Proegzystencja Kościoła*, Kraków 2018, s. 30–33.

zapominać o jego pięknie. Dostrzegając bezdusność i biurokracyzm wynikający z jego instytucjonalnego charakteru, trzeba podziwiać jego podążanie w przyszłość i ponadczasowość i widzieć go jako cudowny dar Bożej Miłości.

W Kościele znajdują się nieprzebrane rezerwuary nadziei, pochodzące z Bożej nadziei, której nie wolno utożsamiać z żadną ideologią, z jakimkolwiek systemem politycznym czy społecznym. Nie ma takiej klęski czy zwycięstwa zła, które mogłyby zgasić w kościelnej wspólnocie siłę nadziei, gdyż ostatnie słowo znajduje się w paruzji zmartwychwstałego Pana. Ku Niemu „Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź»” (Ap 22, 17)²⁹.

²⁹ Por. B. Forte, *Duch Święty zstępuje na Maryję...*, dz. cyt., s. 58–59.

Abstrakt

Kultura chrześcijańska i świecka w świetle (po)soborowej eklezjologii. Ich jedność w odmienności

Sobór Watykański II, a następnie posoborowa teologia wprowadziły istotne zmiany nie tylko w rozumieniu samego Kościoła, ale też jego nastawienia do świata zewnętrznego. Punktem wyjścia refleksji jest ukazanie powstawania Kościoła, co obejmuje pięć etapów nieustanniego wykształcania się wspólnoty uczennic i uczniów Jezusa Chrystusa. Każdy z tych kościelnych etapów pozostaje w innym odniesieniu do niereligijnego otoczenia, które też ma swoje osiągnięcia i cieszy się właściwą sobie autonomią.

Artykuł „Kultura chrześcijańska i świecka w świetle (po)soborowej eklezjologii. Ich jedność w odmienności” to próba wykazania konieczności i niezbywalności dialogu między Kościołem a światem, jaki ma dokonywać się szczególnie w przestrzeni kultury. Tak Kościół, jak i świat potrzebują kultury dla swojego istnienia i dalszego rozwoju. Oba te podmioty również kulturę wytwarzają.

Eklezjalna wspólnota Trójjedynego Boga w ciągu całych swoich dziejów pozostaje w napięciu z otaczającym ją światem. Z jednej strony: chrześcijanie i otaczający ich świat mają wiele punktów wspólnych w ich wzajemnej służbie wobec każdego człowieka i całego stworzenia, a z drugiej: chrześcijaństwo w swojej wyjątkowości pozostaje absolutnie i całkowicie różne od tego, czym jest świat ze swoją świecką kulturą.

Słowa kluczowe: Kościół, eklezjogeneza, kultura, świeckość, dialog, eklezjologia posoborowa

Abstract

Christian culture and secular culture in the light of (post)conciliar ecclesiology. Their unity in difference

The Second Vatican Council and subsequent post-conciliar theology introduced significant changes not only in the understanding of the Church itself, but also in its attitude toward the outside world. The starting point of the reflection is to show the formation of the Church, which includes five stages of the continuous formation of a community of disciples of Jesus Christ. Each of these ecclesiastical stages remains in a different relation to the non-religious environment, which also has its achievements and enjoys its own autonomy.

The article „Christian and secular culture in the light of (post)conciliar ecclesiology. Their Unity in Dissimilarity” is an attempt to demonstrate the necessity and inalienability of the dialogue between the Church and the world, which is to be carried out especially in the space of culture. Both the Church and the world need culture for their existence and further development. Both entities also produce culture.

Throughout its history, the ecclesial community of the Triune God remains in tension with the world around it. On the one hand: Christians and the world around them have many points in common in their mutual service to every human being and all of creation, and on the other: Christianity in its uniqueness remains absolutely and completely different, from what the world is with its secular culture.

Keywords: church, ecclesiogenesis, culture, secularity, dialogue, post-conciliar ecclesiology

Zusammenfassung

Christliche und säkulare Kultur im Lichte der (post)konziliaren Ekklesiologie. Ihre Einheit im Unterschied

Das Zweite Vatikanische Konzil und die anschließende nachkonziliare Theologie führten zu bedeutenden Veränderungen nicht nur im Verständnis der Kirche selbst, sondern auch in ihrer Haltung gegenüber der Außenwelt. Ausgangspunkt der Überlegungen ist die Darstellung der Entstehung der Kirche, die fünf Etappen der kontinuierlichen Bildung einer Gemeinschaft von Jüngern Jesu Christi umfasst. Jede dieser kirchlichen Etappen steht in einem anderen Verhältnis zur nichtreligiösen Umwelt, die ebenfalls ihre eigenen Errungenschaften hat und ihre eigene Autonomie genießt.

Der Artikel „Christliche und säkulare Kultur im Licht der (post)konziliaren Ekklesiologie. Ihre Einheit in der Differenz“ ist ein Versuch, die Notwendigkeit und Unveräußerlichkeit des Dialogs zwischen der Kirche und der Welt aufzuzeigen, der insbesondere im kulturellen Raum stattfinden soll. Sowohl die Kirche als auch die Welt brauchen Kultur für ihre Existenz und Weiterentwicklung. Beide produzieren auch Kultur.

Die kirchliche Gemeinschaft des dreieinigen Gottes bleibt durch ihre Geschichte hindurch in einer Spannung zur Welt um sie herum. Einerseits haben Christen und Welt viele Gemeinsamkeiten in ihrem gegenseitigen Dienst an jedem Menschen und an der gesamten Schöpfung, andererseits bleibt das Christentum in seiner Einzigartigkeit absolut und völlig anders als die Welt mit ihrer säkularen Kultur.

Stichworte: Kirche, Ekklesiogenese, Kultur, Säkularismus, Dialog, nachkonziliare Ekklesiologie